الجمهورية العربية السورية
جامعة دمشق
كلية الشريعة
قسم الفقه الإسلامي و أصوله

المسائل الأصولية الخلافية عند الشافعية وأثرها الفقهي

(دراسة مقارنة)

The Fundamental Matters of Difference with Al-Shafi' Faith and its Jurisprudential Effect

(Comparative Study)

أُطروحة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الباحث

عبد المؤمن بن دائل مرشد اليوسفي

إشراف الأستاذ الدكتور

محمد الحسن مصطفى البغا

٢٠١١م – ١٤٣٢هـ



﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ
أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى
ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ
وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ
ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾

سورة النساء (٨٣)

الإهداء

۞ إلى من أمرني ربي البِر بهما والإحسان إليهما، والديَّ رحمهما الله، ربِّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً، واجعلني من صالح عملهما .

۞ إلى من جعل الله بيني وبينها مودَّة ورحمة، زوجتي العزيزة .

۞ إلى من جعلهم الله لي من زينة الحياة الدُّنيا : « سمية ، عمر، محمد ، أحمد ، بيان» .

۞ إلى جميع إخواني الذين أحبهم ويحبونني، وأدعو لهم ويدعون لي .

عبد المؤمن

شُكر وعِرفان

الحمد والشّكر لله الذي يسَّر لي سبيل العِلم، وهيَّأ لي أسبابه، وأمدني بالمعونة لإنجاز هذا العمل، فياربِّ لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، سبحانك لا نُحصي ثناءً عليك، أنتَ كما أثنيتَ على نفسك.

وأتقدَّم بوافر احترامي وعظيم عرفاني لشيخي المفضال فضيلة الأستاذ الدكتور **محمد الحسن مصطفى البغا** - حفظه الله ورعاه- الذي تعهد هذا العمل منذ كان فكرة، حتى استوى واكتملتْ مباحثه، واستفدتُ بآرائه السديدة، وتوجيهاته العلمية الدقيقة، وقد غمرني بدماثة خُلقه، ورحابة صدره، ورأيتُ فيه صورةً مُجسَّمةً للخير والفضل، ومثالاً طيباً للبذل والعطاء، ويعجز لساني وقلمي عن شكره، والوفاء بحقه، ولكن أسأل الله عزَّ وجل أن يجزيه خير الجزاء، ويبارك في علمه وجهده، وينفع به العِلم وأهله.

وأشكر لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الأطروحة، وعلى ما سيقدمونه من ملاحظات تساهم في تهذيبها والرفع من مستواها.

وأشكر جامعتي التي أوفدتني للدراسة، جامعة الحديدة، وكليتي كلية الشريعة والقانون التي أنتمي إليها.

وأردف الشُّكر إلى جامعة دمشق، وكلية الشريعة فيها التي نهلتُ من علومها، وحظيتُ بشرف الدِّراسة فيها، والتَّتلمذ على أساتذتها، كما أشكر جميع أعضاء الهيئتين التدريسية والإدارية؛ لتعاونهم وحسن عطائهم.

وأشكر السَّفارة اليمنية والملحقية الثَّقافية.

وأخيراً أبث خالص شكري وتقديري لكل الأخوة الذين ساهموا في إخراج هذه الأطروحة، وقدموا لي يد العون والمساعدة.

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

المقدمة:

الحمد لله الموفِّق والمعين، الهادي إلى سواء السَّبيل، أنعم علينا بالإيمان، وأرسل إلينا رسولاً يعلِّمنا شرائع الإسلام، فأسس الأصول، وأرسى القواعد.

والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين، وعلى آله وصحبه، ومن استن بسنته واهتدى بهديه وسار على نهجه وترسَّم خطاه إلى يوم الدين، من العلماء العاملين، والأئمة المجتهِدين، والدُّعاة المخلصين، الذين حملوا ميراث النُّبوة، فاجتهدوا في فهمة وتبليغه، واستنباط الأحكام؛ ليسعد العِباد في المعاش والمعاد.

وبعـــد:

فإن الله جعل العِلم دليلاً للوصول إليه، وجعل للعِلم أصولاً يُستدل بها عليه، وعِلم أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية قدراً، وأجلها نفعاً، وأكثرها فائدة؛ إذ هو العِلم الكفيل بالنَّظر في الأدلة الشرعية، وهو العاصِم لذهن الفقيه عن الخطأ في استنباط الأحكام الشَّرعية من أدلتها التَّفصيلية.

ولو بقي هذا العِلم حيَّاً في نفوس المُشتغِلين بالفقه وطلاب العِلم، حاضراً في مناهج التَّدريس؛ لارتفعتْ كثير من الاختلافات الفقهية الواقعة؛ حيث ترتبط أحكام الفروع الفقهية بأصولها من كتابٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، أو قياس.

والاختلاف الفقهي إنما يُترَّل على قواعد هذا العِلم، الذي يضبط الاجتهاد، ويجعل الاختلاف في الرأي في دائرته المحمودة، فيتميز بذلك الاختلاف المشروع من التَّفرُّق المذموم.

ومعرفة المسائل الأصولية الخلافية بين الفقهاء – سواء في المذهب الواحد أو بين المذاهب– ضُرورة علمية للمُشتغِلين بالفقه وطلاب العِلم؛ لمعرفة مآخِذ الأئمة ومثار اختلافاتهم، ومواقع اجتهاداتهم.

ومن ثمَّ يُعلم أنه ما مِن رأيٍ يُثبته الفقيه المجتهِد أو يتركه ويقول بغيره إلاَّ وله سندٌ شرعيٌ يستند إليه في الإثبات أو الإلغاء، وليس بمحض الرأي والهوى، وذلك من شأنه أن يوسِّع المدارك، ويوحِّد الجهود فتتجه أنظار المجتهِدين والمشتغِلين في الفقه نحو الأصول والكُلِّيات، لا إلى الفروع والجزئيات.

□

□ أهمية البحث:

الفقه الإسلامي كما هو معلوم من تاريخ التَّشريع مرَّ بثلاث مراحل أو ثلاثة أدوار، دور التَّأسيس والبِناء في ظِل الاجتهاد المطلَق، وهو دور الأئمة المجتهدين(أصحاب المذاهب)، فأسَّسوا مذاهبهم على أصول وقواعد التزموها وساروا عليها في اجتهادهم الفقهي.

ثم جاء الدُّور الثاني: دور النُّمو في ظِل التَّخريج على قواعد وأصول المذهب، ونهض بهذا الدور المجتهدون في المذهب، فتعرَّفوا على قواعد وأصول المذهب، وتمرَّسوا على كيفية التَّخريج والبِناء عليها، واستطاع الفقيه بهذا أن يُعالج الحوادِث التي تقع فيستنبط لها من الأحكام ما يُناسب حالها ويلائم شأنها، مُتقيِّداً بأُصول المذهب وقواعده.

ثم دخل الفقه الإسلامي الدُّور الثالث: دور الوقوف والجمود، وأصبح الفقيه من يعرف ويحفظ الفروع (الأحكام) الفقهية- آراء المذهب- المدوَّنة في الكتب، لا من يُخرِّج ويبني على أصول وقواعد المذهب.

وهكذا أصبح الفقيه بعيداً عن قواعد وأصول الفقه، ومما زاد الأمر سوءاً الانفصام النَّكِد بين الفقه وأصوله، فتتم دراسة العِلمين كلاً منهما بمعزلٍ عن الآخر، مما حوَّل علم أصول الفقه في نظر الدَّارسين إلى نظريات وفرضيات جدلية، لا قواعد مُثمِرة ومُنتِجة للأحكام الفقهية.

ومن هنا تتبدَّى أهمية الدراسة في إعادة منهج الارتباط بين العلمين، من خلال الوقوف على القواعد والأصول، وربطها بالفروع الفقهية العملية، وبيان كيفية إجراء الأصل في الفرع؛ ليتيسَّر الاجتهاد والتَّخريج.

وبحث المسائل الأصولية الخلافية عند الشافعية، وبيان أثرها في الفروع الفقهية من المواضيع المهمة الجديرة بالبحث والدراسة، إذ الأصول هو الدليل، والفقه(الفروع) هو المدلول، والاختلاف في الدَّليل يوجب الاختلاف في المدلول، ودراسة الأصول بهذا المنهج كفيل بأن يخرج الأصول من حدود النظريات والفرضيات إلى التطبيق العملي الواضح المثمِر.

ومع أهميتها لم أجد – حسب عِلمي واطِّلاعي- من تناولها بالبحث والدراسة، ومقارنتها بالمذاهب الأخرى، فأحببتُ أن أسد بهذه الدراسة بعض النقص في هذا الباب.

□

أسباب اختيار الموضوع:

دفعني للبحث في هذا الموضوع عدة أمور أهمها:

أولاً: شدَّ انتباهي اختلاف أقوال الإمام الشافعي، واختلاف أصحابه من بعده في مسائل فرعية كثيرة، فدفعني هذا لدراسة الأصول التي بُنيتْ عليها الفروع في مسائل الخلاف.

ثانياً: دراسة الفروع الفقهية وحفظها بمعزلٍ عن الأصول والضوابط والمآخِذ لا تعود على الدَّارس بفائدة؛ حيث إن هذه الفروع لا تنحصر مع الذهول عن الأصول، فدفعني هذا لدراسة الأصول الضابطة للفروع، والرجوع إليها عند الاختلاف.

ويؤكِّد هذا عددٌ من المحقِّقين:

يقول إمام الحرمين: (ومن أراد الخوض في الفروع من غير إتقانٍ للأصول، فهو كناقِلِ ألفاظ وحامل أسفار)[1].

ويقول ابن السُّبكي: (حُقَّ على طالب التَّحقيق ومن يتشوَّف إلى المقام الأعلى في التَّصور والتَّصديق أن يُحكِم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض، وينهض بعبء الاجتهاد أتمَّ نهوض، ثُم يؤكِّدها بالاستكثار من حِفظ الفروع لترسخ في الذِّهن مُثمِرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع، أما استخراج القُوى وبذل المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها، ونظم الجزئيات بدون مآخِذها، فلا يرضاه لنفسه ذو نفسٍ أبيَّة ولا حامله من أهل العلم بالكُلِّيَّة)[2].

ويقول الزَّنجاني: (ولا يخفى عليك أن الفروع إنما تُبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفيَّة الاستنباط، ويهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها؛ فإن المسائل الفرعية على اتساعها، وبُعد غايتها، لها أصولٌ معلومة، وأوضاع منظومة، ومن لم يعرف أصولها لم يُحِط بها علماً)[3].

ثالثاً: الفصل النَّكِد بين الأصول والفروع، فكثير من الأصوليين لم يقرِّر حقائق الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وهذا ما نبه عليه ابن السمعاني، وقرَّر أنه من لم يُداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه...

---

(١) مُغيث الخلق في ترجيح القول الحق (٦٥) .

(٢) الأشباه والنظائر (١/١٠) .

(٣) تخريج الفروع على الأصول (٣٤).

أنه حاد عن محجَّة الفقهاء ، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه... ومن لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التَّقليد، وعُدَّ من جملة العوام [1].

ويستنكر ابن السُّبكي افتراق الفقه عن الأصول، فالأصول في نظره صفة للفقه، فكيف يُفارِق الموصوف الصِّفة[2].

ويُقرِّر الغزالي أن افتراق الفقه عن الأصول مما تأباه العقول؛ وذلك أن الفِقه هو المدلول، وطلب الدَّليل مع الذُّهول عن المدلول مما تأباه مسالك العقول[3].

ويؤكِّد هذا المعنى ابن السَّمعاني، فيقول:(ويجب أن يجتمع العِلم بالأصول والأحكام في كل واحدٍ من أهل الكِفاية ولا يختصّ بكفاية العِلم بالأحكام فريق، وبكفاية العِلم بالأصول فريق؛ فإن تفرَّد بعِلم الأحكام فريق، وبعِلم الأصول فريق، لم تسقط بواحدٍ منهما فرض الكِفاية في الأحكام والأصول؛ لأن الأحكام فروع الأصول، والأصول موضوعة للفروع، فلم يجز انفراد أحدهما عن الآخر)[4].

رابعاً:حرصتُ – للفائدة العلمية – أن تكون دراستي شاملة لمباحث الأصول، وأبواب الفقه، وأن لا أقتصر على موضوعٍ مُعيَّنٍ أو جزءٍ مُحدَّدٍ، ومع أهمية مثل هذه الدراسات إلاَّ أنها لا تعود على الباحث بكبير فائدة.

□

(١) قواطع الأدلة (١/١٨).

(٢) الإبهاج (١-١/٨٣).

(٣) المنخول (٦٠).

(٤) قواطع الأدلة (١/٢٥).

أهداف الدراسة:

بما أن الدراسة تتناول أهم وأشهر المسائل الأصولية الخلافية عند الشافعية، وأثرها في اختلاف الفروع الفقهية، فتهدف الدراسة إلى جُملة أُمور، أهمها:

١- بيان المنهج الأصولي لأئمة الشافعية في بناء الفروع الفقهية، وربطها بالقواعد الأصولية، فتفاصيل الفروع هي انعكاس للمنهج الأصولي، ونتيجة من نتائجه، يقول الجويني: (المذاهب تُمتحَن بأصولها؛ فإن الفروع تستدُّ باستدادها وتعوج باعوجاجها)[١]، فلكل مُجتهِدٍ منهج اعتمده وسار عليه، ولا تتم دراسة مذهبه إلاَّ على أساسٍ من منهجيته.

٢- معرفة المواقف المختلِفة في المسألة الأصولية، فكثير من الأصوليين وعلى رأسهم الشافعية لتوسُّعهم في البحث الأصولي تعدَّدتْ أقوالهم في المسألة الواحدة، فالأصولي دائم البحث والنظر، فنراه في أحد كُتبه يتبنَّ رأياً أصولياً ويدافع عنه، ونجده في كتابٍ آخَر يتخلَّى عنه، ويأخذ بغيره.

٣- الاطلاع على مآخِذ أحكام أهل الاجتهاد، وعلى رأسهم الإمام الشافعي، فقد قرَّر علماء أصول الفقه أن الاطلاع على مآخِذ الإمام شرطٌ لجواز الفتوى[٢]. ولا يتيسَّر ذلك إلاَّ بدراسة وبحث مسائل الأصول التي بُنيتْ عليها مسائل الخلاف في الفروع.

٤- معرفة حُجج وبراهين وأدلة الفقهاء، والتَّمرس على هذه الأدلة، لتكوين مَلَكَة فقهية، يتم بواسطتها الاستنباط والاستدلال السَّليم، يقول الزَّركشي: (ليس يكفي في حصول المَلَكَة على شيءٍ تعرّفه، بل لابُدّ مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه مَلَكَة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كُتبهم) [٣].

٥- معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرَّد الخلاف.

□

(١) البرهان (١١٦٤/٢)

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٦٠٢/٤)، وشرح العضد على المختصر (٣٩٢)، نهاية السُّول (١٠٤٧/٢).

(٣) البحر المحيط (٢٢٨/٦) .

حدود الدراسة:

تتركَّز الدراسة حول أشهر المسائل الأصولية عند الشافعية، وبيان أثرها في اختلاف الفروع الفقهية.

وإن كُنتُ لم أُلزم بمقارنة الخلاف الأصولي عند الشافعية مع غيرهم إلاَّ أنني أثناء البحث وجدتُ الاختلاف الأصولي عند الشافعية مُتَّسِع، وقد تتَّفِق بعض أقوالهم مع غيرهم، فرأيتُ إتماماً للفائدة أن أتوسَّع بالخلاف الأصولي بذِكر آراء غيرهم لتكتمل صورة الخلاف في هذه المسائل.

والحقيقة أنه في البحث الأصولي لا يمكن تناول مسائله من طرفٍ واحد؛ لأن مسائل الأصول قضايا مُشترَكة انشغل بها الأصوليون وإن اختلفتْ مناهجهم في بحثها.

أقول: وإن كنتُ قد توسَّعت في ذكر الخلاف الأصولي إلاَّ أنني جعلتُ مُرتكَز البحث ومنطلقه الخلاف الأصولي لدى السادة الشافعية.

وبحثي للمسائل الأصولية الخلافية لا يعني أنني قد استوعبتُ جميع مسائل الخلاف عند الشافعية، ولكن تناولتُ بالبحث أهم وأشهر مسائل الخلاف بما استنتجتُه من الاستقراء لمسائل الخلاف التي ينبني عليها أثر فقهي ملموس، فبعض مسائل الخلاف لا ينبني عليه أثر فقهي، وبعضها الخلاف فيها لفظي لا حقيقي.

وهذا شأن كل من كَتَبَ في هذا الجانب، فلم يأتِ على ذِكْر كل المسائل، وإنما ذكر بعضها ليكون إشارة وتنبيهاً على ما لم يُذكر. يقول الزَّنجاني: (واقتصرتُ على ذِكر المسائل التي تشتمل عليها تعاليق الخلاف روماً للاختصار، وجعلتُ ما ذكرته أُنموذجاً لما لم أذكره، ودليلاً على الذي لا تراه من الذي ترى)[1].

ويقول الإسنوي في المعنى نفسه: (فأذكر أولاً المسألة الأصولية بجميع أطرافها ... ثم أتبعها بذكر شيءٍ مما يتفرَّع عليها، ليكون ذلك تنبيهاً على ما لم أذكره) [2].

□

(١) تخريج الفروع على الأصول (٣٥).

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٢٥).

منهج الدراسة (البحث):

اعتمدتُ في هذه الدراسة على مناهج عِدَّة أهمها:

المنهج الاستقرائي:لجمع المادة العلمية، وتتبع الجزئيات المتعلِّقة بالموضوع.
المنهج المقارن: ذكرتُ الآراء المختلِفة لأشهر المسائل الأصولية، وعرضتُ الأدلة، وناقشتها.
المنهج الوصفي: قدَّمتُ وصفاً علمياً للمسائل الأصولية، والمواقف المختلِفة فيها.
المنهج التحليلي: قمتُ بتحليل المواقف الأصولية، وبيان أثرها على الخلاف الفقهي.
المنهج الاستنباطي: وذلك بذكر أهم النتائج المستنبَطة من الدراسة.

تنبيه: أُنبِّه على أمرين مُهمِّين في منهج البحث الأصولي:

الأمر الأول: ذِكر الآراء المختلِفة مع القائلين بها؛ فالأصول علمٌ تراكمي، تكوَّن عبر رحلة طويلة مذ وضع أُسسه الإمام الشافعي، عايش بيئات علمية مُختلِفة، فتوسَّعت مباحثه، وتعدَّدتْ مدارسه، وتنوعتْ مناهجه.

الأمر الثاني: عرض الأدلة والمناقشة؛ فالبحث الأصولي قائم على المحاجَجَة والمجادلة، وعدم التَّسليم للآخَر إلاَّ بِحُجَّة قوية.

والإخلال بهذين الأمرين في البحث الأصولي يفقده تميزه، ويذهب بحيويته وثرائه.

ولذا أوليتهما العناية، فحرصتُ على جمع الآراء وتقريرها، وعَرْض الأدلة ومناقشتها.

تفصيلات في المنهج:

١- أسندتُ كل رأيٍ إلى قائله، ورجعتُ في ذلك إلى كُتبه- بحسب ما توافر لديَّ من المصادر- فلم أنسب رأياً لأحد بالحِكاية والرِّواية، ومن لم يتوافر له مصدر - مؤلَّف- من مُتقدِّميّ الشافعية أنصُّ على المصدر الذي أخذتُ منه ذلك الرأي.
٢- حرصتُ على ذكر الآراء الأصولية لأصحاب الفروع من الشافعية الذين لهم تحقيقات في مسائل الفقه (الفروع) ولم يكتبوا في الأصول إلاَّ أن لهم آراء وترجيحات أصولية يذكرونها في كُتبهم، وعلى رأس هؤلاء شيخا المذهب الإمام الرافعي، والإمام النووي، وغيرهما كالماوَرْدي، والرُّوياني.
٣- اعتمدتُ في استخراج الفروع الفقهية على المصادر الأصلية في المذهب، فَرَجَعْتُ إلى كُتب إمام المذهب الإمام الشافعي- رحمه الله- وكتب المحقِّقين، فاعتمدتُ الشرح الكبير للرَّافعي المسمى (فتح العزيز شرح الوجيز)، والرُّوضة والمجموع للنووي، والحاوي للماوَرْدي، وبحر المذهب للرُّوياني،

والوسيط للغزالي، والمنهاج للنووي، وأهم شروحه كالتُّحفة لابن حَجر، والنِّهاية للرَّملي، والمغني للشربيني، وغيرها من المصادر.

٤- عند التَّوثيق من المصادر لم أكتفِ برقم الجزء والصفحة، فأدلّ على مكان المسألة ليسهل الرجوع والوقوف عليها.

٥- وثَّقتُ آراء الإمام الشافعي ورجعتُ إلى كُتبه الأصولية والفقهية، وإذا نُسب له رأيٌ أصولي أذكر مَن نسبه إليه، وسبب هذه النسبة، وأناقش ذلك وأُحقِّق رأيه مع التَّدليل من كلامه.

٦- كذلك حققتُ الآراء الأصولية لأعلام الشافعية، وإذا نُسب لأحدهم رأيٌ أناقش هذه النسبة وأبين صحتها أو خطأها مع التَّدليل من كلامه، بحسب ما توافر عندي من المصادر.

طريقة العرض:

١- أعرض المسألة الأصولية أولاً بذكر العنوان المعبِّر عنها، ثم أذكر معناها بعبارة موجزة بما يوضِّح المقصود بها، وأذكر أهميتها، وأُحرِّر محل النِّزاع فيها، وأذكر سبب الخلاف إن وُجِد، ونوع الخلاف لفظياً أم معنوياً إن وُجِد نزاع في ذلك، ثم أعرض الآراء الأصولية فيها، ثم أتناول الأدلة مع المناقشة، وأُبيِّن الرَّاجح مع ذكر مُبرِّرَات التَّرجيح، فإذا انتهيتُ من ذلك بيَّنتُ أثر الخلاف بعرض بعض الفروع الفقهية المخرَّجة على الخلاف الأصولي.

٢- التزمتُ هذا المنهج فسرتُ عليه في جميع مباحث الدراسة إلاَّ في بعض المواضع قرنتُ الأدلة مع الآراء الأصولية؛ لأسباب بينتها في مواضعها.

٣- كون الدراسة تُعنى بالخلاف عند الشافعية فقد راعيتُ عند عرض الآراء وضعهم في التَّرتيب الأول، ثم الحنفية، فالمالكية، فالحنابلة، فالمذاهب الأخرى.

٤- حرصتُ على ذكر عناوين فرعية ليسهل الوقوف على بعض التفصيلات المهِمَّة في المسألة.

٥- أطلتُ النَّفَس في بعض المسائل؛ وذلك لتوسُّع الخلاف فيها، مثل مسألة الواجب الموسَّع، ومسألة المشترك، ودلالة النهي على الفساد، وحُجِّيَّة قول الصحابي، والإجماع السُّكوتي.

□

صعوبات البحث:

إن علم الأصول علم دقيق، يتَّصف بصعوبة مسالكه، وتعدُّد جوانبه لغةً ومعنى، وسعة مباحثه، واختلاف مناهجه، وقد واجهتني صعوبات عدَّة في بحثي هذا، أهمها:

١- سعة المادة المبحوثة، فالموضوع مفتوح على جميع مباحث الأصول، واعتمدتُ الاستقراء الواسع للوقوف على مسائل الخلاف عند الشافعية، فأخذ هذا مني جُهداً ووقتاً كبيرين.

٢- تنوُّع مسائل البحث وعدم اقتصاره على بابٍ واحدٍ، فيلزم لهذا التحضير الذهني في الانتقال من مسألة إلى أُخرى.

٣- تتبُّع الآراء الأصولية للسادة الشافعية في كتب الأصول والفروع، وتحقيقها؛ للوقوف بجلاء على حقيقة رأيهم، ففرض عليَّ ذلك التَّأني والتَّروي وعدم الاستعجال، وإعادة النظر مراتٍ عِدَّة في كلامهم.

٤- مقارنة الآراء الأصولية للشافعية مع غيرهم، مع ذكر الأدلة والمناقشة، إضافة إلى التطبيقات الفقهية، كل ذلك تطلَّب جُهداً مضاعفاً.

الدراسات السابقة:

حسب علمي واطلاعي لا توجد دراسة تناولتْ المسائل الأصولية الخلافية عند الشافعية، وبيان أثر الخلاف فيها على الفروع الفقهية.

وغاية ما اطلعتُ عليه من الدراسات:

١- دراسة بعنوان (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) رسالة دكتوراه للشيخ الدكتور مصطفى سعيد الخن- رحمه الله- قُدِّمتْ في جامعة الأزهر. تناولت الدراسة أشهر القواعد الأصولية المختلف فيها عند الأصوليين وأثرها في اختلاف الفقهاء بشكل عام ،ولم تُركِّز على مدرسة بعينها.كما أن الدراسة اهتمتْ بأثر الخلاف فتوسعت بذكر الفروع الفقهية المخرَّجة على القواعد الأصولية الخلافية، وهذا ينسجم مع عنوان الدراسة حيث عُنيتْ بأثر الخلاف، أما المسائل الأصولية فقد اكتفى الباحث بإعطاء صورة إجمالية للخلاف في المسألة ولم يتعرض للأدلة والمناقشة والترجيح.

٢- دراسة بعنوان (أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي) رسالة دكتوراه للشيخ الدكتور مصطفى ديب البغا -حفظه الله- قُدمتْ كذلك في جامعة الأزهر، تناولت الأدلة (التَّبعية) المختلف فيها، وأثرها في الفقه الإسلامي، وهي تعتبر مكملة للدراسة السابقة .

هناك دراسات أخرى تناولت الاختلافات الفقهية إلاَّ أنها ركزتْ على اللغة وأثرها في اختلاف الفقهاء، من هذه الدراسات:

أ- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، للدكتور عبد الوهاب عبد السلام طويلة.

ب- أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، للدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي.

مُخطَّط الأطروحة:

تتكون الأطروحة من مُقدِّمة، وفصل تمهيدي، وأربعة أبواب، وخاتمة، إضافة إلى ملحق بتعريف الأعلام، والفهارس الفنية، وقائمة المصادر والمراجع.

المُقدِّمة:

وتضمنتْ أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والمنهج الذي سرتُ عليه، وطريقة العرض للموضوعات، والصُّعوبات التي واجهتها أثناء البحث، والدِّراسات السَّابقة، ومُخطَّط الأطروحة.

الفصل التَّمهيدي: مناهج البحث الأصولي، والمدارس الفقهية والكلامية:

وجاء في ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: مناهج البحث الأصولي**: واشتمل على خمسة مطالب:
  - **المطلب الأول**: منهج مدرسة المُتكلمين (الشافعية).
  - **المطلب الثاني**:منهج مدرسة الفقهاء (الحنفية).
  - **المطلب الثالث**:مناهج أُخرى في البحث الأصولي.
  - **المطلب الرَّابع**: مزايا المدرسة الأصولية الكلامية ومآخذها.
  - **المطلب الخامس**: مآخِذ طريقة الفقهاء (الحنفية) ومزاياها.
- **المبحث الثَّاني: منهج الإمام الشافعي في البحث الأصولي والفقهي**: وتضمَّن خمسة مطالب:
  - **المطلب الأول**: تميُّز الإمام الشافعي في إجراء الأصل في الفرع.
  - **المطلب الثاني**: أهمية ربط الفروع بالأصول في البحث الأصولي.
  - **المطلب الثالث**: إخراج الإمام الشافعي المسألة الفقهية على قولين.
  - **المطلب الرَّابع**: موقف الشَّافعية من تخريج (استنباط) الأصول من الفروع.
  - **المطلب الخامس**: مصطلحات الفقه الشافعي.
- **المبحث الثالث: أثر المذهب العقدي، والفقهي في البحث الأصولي**: واشتمل على مطلبين:

- **المطلب الأول: المذهب العقدي**: وفيه ثلاثة فروع:
  - **الفرع الأول: أثره في البحث الأصولي.**
  - **الفرع الثاني: بدء اتّصال علماء الكلام بعلم أصول الفقه.**
  - **الفرع الثالث: الأُسُس المنهجية للمدرسة الأصولية الكلامية.**
- **المطلب الثاني: أثر المذهب الفقهي في البحث الأصولي.**

الباب الأول: الواجب أقسامه وأحكامه: واشتمل على تمهيد، وفصلين:

التمهيد: الحُكم والواجب: وجاء في مطلبين:

- **المطلب الأول: الحُكم.**
- **المطلب الثاني: الواجب.**

- **الفصل الأول: أقسام الواجب**: وفيه مبحثان:
  - **المبحث الأول: الواجب الموسَّع**: وفيه مطلبان:
    - **المطلب الأول: إثبات الواجب الموسَّع.**
    - **المطلب الثاني: اشتراط العزم عند إرادة التأخير.**
  - **المبحث الثاني: الواجب الكِفائي.**
- **الفصل الثاني: أحكام الواجب**: وفيه مبحثان:
  - **المبحث الأول: إذا نُسخ الوجوب هل يبقى الجواز.**
  - **المبحث الثاني: القدر الزائد عن الواجب الغير مُقدَّر.**

الباب الثاني: مباحث الكتاب والسُّنَّة: وتضمَّن ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول: في الكتاب: القراءة الشَّاذة.**
- **الفصل الثاني: في السُّنَّة: دلالة فعله ﷺ في حقنا.**
- **الفصل الثَّالث: مباحث مُشتركة بين الكتاب والسُّنة**: واشتمل على أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: في الألفاظ واللغة:** وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول: في المشترك** : وفيه فرعان:
    - **الفرع الأول: استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه.**
    - **الفرع الثَّاني: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.**
  - **المطلب الثَّاني: في الحقيقة والمجاز: العبرة باللفظ أم بالمعنى.**
  - **المطلب الثَّالث: في تفسير حروف يُحتاج إليها: الواو العاطفة.**
- **المبحث الثَّاني الأوامر والنَّواهي:** واشتمل على مطلبين:
  - **المطلب الأول: في الأمر:** وفيه فرعان:
    - **الفرع الأول: دلالة الأمر بعد الحظر.**
    - **الفرع الثَّاني: دلالة الأمر على الفور.**
  - **المطلب الثَّاني: في النهى: دلالة النهي على الفساد:** وفيه فرعان:
    - **الفرع الأول:أحوال النهي،ومنهج الشافعية في دلالة النهي على الفساد.**
    - **الفرع الثاني: الآراء الأصولية في دلالة النهي على الفساد.**
- **المبحث الثَّالث: العام والخاص:** وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول: في العام : أقل الجمع عند الأصوليين.**
  - **المطلب الثَّاني: في الخاص: التَّخصيص بالغاية:** وفيه فرعان:
    - **الفرع الأول: حكم غاية الابتداء.**
    - **الفرع الثَّاني: حكم غاية الانتهاء.**
- **المبحث الرابع: في النَّسخ: نسخ الحُكم قبل علم المُكلَّف بالنَّاسِخ.**

الباب الثالث: الإجماع والقياس: وفيه فصلان:

- **الفصل الأول: الإجماع: حُجية الإجماع السُّكوتي.**

- **الفصل الثاني: القياس**: وفيه مبحثان:
  - **المبحث الأول: قياس الشَّبه.**
  - **المبحث الثاني: القياس في الرُّخص.**

الباب الرَّابع: الأدلة التَّبعيَّة والاجتهاد: وفيه فصلان:

- **الفصل الأول: الأدلة التَّبعيَّة: حُجيَّة قول الصَّحابي:**
- **الفصل الثاني: الاجتهاد: تصويب أحكام المُجتهِدِين.**

الخاتمة: أودعتُ فيها أهم نتائج البحث، والتّوصيات.



الفصل التمهيدي

مناهج البحث الأصولي والمدارس الفقهية والكلامية

المبحث الأول: مناهج البحث الأصولي

المطلب الأول: منهج مدرسة المتكلّمين أو (الشافعية)

المطلب الثاني: منهج مدرسة الفقهاء (الحنفية)

المطلب الثالث: مناهج أخرى في البحث الأصولي:

المطلب الرابع: مزايا المدرسة الأصولية الكلامية ومآخذها:

المطلب الخامس: مآخِذ طريقة الفقهاء (الحنفية) ومزاياها.

المبحث الثاني: منهج الإمام الشافعي في البحث الأصولي والفقهي

المطلب الأول: تميُّز الإمام الشافعي في إجراء الأصل في الفرع.

المطلب الثاني: أهمية ربط الفروع بالأصول في الدراسات الأصولية:

المطلب الثالث: إخراج الإمام الشافعي المسألة الفقهية على قولين.

المطلب الرابع: موقف السادة الشافعية من تخريج (استنباط) الأصول من الفروع:

المطلب الخامس: مصطلحات الفقه الشافعي:

المبحث الثالث: أثر المذهب العقدي، والفقهي في البحث الأصولي:

المطلب الأول: أثر المذهب العقدي في البحث الأصولي

المطلب الثاني: أثر المذهب الفقهي في البحث الأصولي

الفصل التمهيدي

مناهج البحث الأصولي والمدارس الفقهية والكلامية

تتمايز العلوم باختلاف موضوعاتها[1]، كما تتمايز باستقلال مناهجها فالمنهج جزء من شخصية العِلم وأساس من أُسس استقلاله وتفرُّده عن غيره من العلوم.

والعلوم لا يُحاط بلبها وجوهر موضوعها إلاَّ إذا أُحيط بمناهجها، وسُبل التفكير فيها، ومسالك تحرير مسائلها، فالإحاطة بالمنهج ضرورة علمية توجب على الباحثين والدَّارسين الاعتناء به.

والمنهج الأصولي كمنهج بشري يتَّصِف بعمق النَّظر، ويتميز بكونه مرجعاً كُلِّياً لأمور التشريع، لا شك أنه أثَّر في منهجيات العلوم الإسلامية، وبالمقابِل تأثَّر هو بدوره بمنهجيات غيره مِن العلوم وبالأخص علم الكلام (العقيدة)؛ لكونه العِلم الأعلى الذي يُبرْهَن فيه على مبادئ كُل العلوم الشرعية.

وفي هذا الفصل التَّمهيدي سأبين- بإجمال- مناهج الأصوليين في تقرير القواعد الأصولية، وتأثير المذهب العقدي (علم الكلام)، والمذهب الفقهي في البحث الأصولي، وأمور أخرى تتعلَّق بالمنهج الأصولي والفقهي.

المبحث الأول: مناهج البحث الأصولي:

لم يتَّفِق الأصوليون على منهجٍ واحدٍ في التأليف الأصولي، وقد وُجِد منهجان مشهوران، منهج مدرسة المتكلِّمين، و منهج مدرسة الفقهاء(الحنفية).

المطلب الأول: منهج مدرسة المتكلِّمين (الشافعية):

سُمِّيت بمدرسة المتكلِّمين لأمورٍ أهمها أن أصحابها استمدوا مناهج دراستهم من عِلم الكلام، كما أن أكثر من ألَّف وَكَتَب في هذه المدرسة هم من علماء الكلام.

---

(١) حكى الاتفاق على هذا التفتازاني في شرح المواقف (١٦٧/١) ولا يعني هذا أنه لا يجوز الامتياز بالغاية والمحمول كما ذكر صاحب كشف الظنون (٦/١، ٧) قال: (وسلكتْ الأواخِر هذه الطريقة الثانية في علومهم وذلك أمر استحسنوه في التَّعلُّم والتَّعليم... ولذلك تعرف العلوم تارةً باعتبار الموضوع فيقال في تعريف المنطق مثلاً: (عِلمٌ يُبحث فيه عن أحوال المعلومات)، وتارةً باعتبار الغاية فيقال في تعريفه:(آلة قانونية تعصم مراعاتها الذِّهن عن الخطأ في الفكر)، ويُنظر: أبجد العلوم (٤٤/١، ٤٥).

وسُميت بالشافعية؛ لأن الإمام الشافعي أول من نهجها؛ ولأن الشافعية هم الذين سبقوا للكتابة فيها، وسار على هذا المنهج المالكية، والحنابلة، والمعتزلة[1].

ومنهج هذه المدرسة يتميَّز بتحرير المسائل، وتقرير القواعد، ووضع المقاييس، مع الاستدلال العقلي ما أمكن، وتجريد المسائل الأصولية عن الفروع الفقهية من غير نظر في ذلك إلى مذهب بعينه[2]. وسيأتي زيادة بيان للأُسس المنهجية لهذه المدرسة عند الحديث عن أثر علم الكلام في البحث الأصولي.

المطلب الثاني: منهج مدرسة الفقهاء (الحنفية).

عُرِفتْ هذه المدرسة (الطريقة) بطريقة الحنفية؛ لأن فقهاءهم التزموا التأليف بها، وعُرِفتْ كذلك بطريقة الفقهاء.

ويتميز منهج هذه الطريقة في تقرير القواعد الأصولية بأنه يعتمد على ما نُقل من فروعٍ عن أئمة المذهب الحنفي، فهؤلاء الأئمة لم يتركوا قواعد مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه، وإنما تركوا بعض القواعد المنثورة في ثنايا الفروع، فعمد فقهاء المذهب إلى تلك الفروع يؤلفونها إلى مجاميع يوجد بينها التَّشابُه، ثم يستنبطون منها القواعد والضَّوابط.

فهذه الطَّريقة كما وصفها ابن خلدون بأنها: (أمسّ بالفِقه، وأليق بالفروع؛ لكثرة الأمثلة فيها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النُّكت الفقهية)[3].

وبهذا تختلف أصول الحنفية عن أصول الشافعية (المتكلمين) في أن أصول الشافعية كانت منهاجاً للاستنباط، وهي حاكمة عليه، أما طريقة الحنفية فقد كانت غير حاكمة على الفروع بعد أن دُونتْ، أي: إنهم استنبطوا القواعد التي يُبنى عليها مذهبهم، ودافعوا عنها، فهي مقاييس مُقرِّرَة، وليست مقاييس حاكمة[4].

(١) وأشهر المؤلفات الأصولية عند المالكية والحنابلة هي اختصار وشرح لكتب الشافعية، فتنقيح الفصول للقرافي هو اختصار لمحصول الفخر الرازي، وعاد وشرحه في نفائس الأصول، وروضة الناظر لابن قدامة الحنبلي هو اختصار لمستصفى الغزالي.

(٢) مقدمة ابن خلدون (٤٥٥).

(٣) المصدر السابق (٤٥٥).

(٤) أصول الفقه، لأبي زهرة (١٨)

المطلب الثالث: مناهج أخرى في البحث الأصولي:

وإلى جانب طريقة المتكلِّمين، والحنفية جاءتْ مناهج أُخرى، فظهرتْ طريقة الجمع بين الطريقتين تجمع فضائلهما، وتتجنب ما كان يوجَّه إليهما من نقد، فحصَّلتْ الفائدتين، وجمعت الحُسنيين، إذ إن فائدة الجمع هي فائدة خدمة الفقه بتطبيق القواعد الأصولية على الفروع، وربطها بها، وفائدة تحقيق القواعد الأصولية، وإقامة الأدلة عليها.

ومن أهم الكُتب الجامعة بين المنهجين كتاب بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، لمؤلفه مُظفَّر الدِّين أحمد بن علي، المعروف بابن السَّاعاتي (حنفي)، المتوفى سنة٦٩٤ هـ، قال في مُقدِّمته:(لخصته لك من كِتاب الإحكام ورصَّعته بالجواهر النقية من أصول فخر الإسلام، فإنهما البحران المحيطان بجوامع الأصول، الجامعان لقواعد المعقول والمنقول، هذا حاوٍ للقواعد الكُلِّية الأصولية، وذاك مشمول بالشواهد الجزئية الفرعية)[1].

وظهرت طريقة الشَّاطبي صاحب الموافقات، حيث عرض مسائل أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة.

وأهمية منهج الموافقات أنه أضاف إلى علم الأصول ومؤلفاته بياناً إبداعياً في مقاصد الشريعة، وهو الجانب الذي كان حظه من العناية في مؤلفات أصول الفقه قليلاً وضئيلاً لا يتناسب مع عظم أهميته في استنباط الأحكام.

وأشار مُحقِّق الموافقات الشيخ عبد الله دِرَاز: (أن علماء الأصول لم يكتبوا إلاَّ في الركن الأول من ركني هذا العلم، وهو اللسان العربي، وتركوا الركن الثاني وهو علم أسرار التشريع ومقاصده... وبقي علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً وهو شطر هذا العلم الباحث عن أحد رُكنيه حتى هيأ الله سبحانه أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العلم الجليل)[2].

□

(١) بديع النظام (١/٣-٦).

(٢) الموافقات (١/٥، ٦).

المطلب الرابع: مزايا المدرسة الأصولية الكلامية ومآخذها:

لمدرسة المتكلِّمين مزايا وخصائص تميزت بها، كما أنه يؤخذ عليها بعض المآخذ التي وقعتْ فيها، وسأشير للأمرين بإيجاز:

الفرع الأول: المزايا والخصائص:

١- أبرز خصائص هذه المدرسة دراسة القواعد الأصولية دراسة دقيقة عميقة وإثباتها بأدلة عقلية وبراهين قاطعة فما شهد له الشرع وجاء على مقتضى اللغة العربية، وتأيّد بالبراهين العقلية، حُكم بأنه أصل دون الالتفات للفرع الفقهي، وذِكر الفروع الفقهية فيها جاء على سبيل التمثيل فقط لا لبناء القواعد، وهذا هو سبيل الموضوعية المنهجية والبعد عن المذهبية التي لا تتفق مع علم أصول الفقه الذي هو آلة للبحث والاجتهاد.

٢- اهتمت هذه المدرسة بتعريف وضبط المصطلحات الأصولية، ولهذا اهتموا بوضع المقدِّمات في أوائل كُتبهم لهذا الغَرَض، كما أنهم أبرزوا ذلك في كُتب خاصة.

٣- العناية بتحرير محل النِّزاع في المسائل المختلف فيها، فالمسائل الأصولية في أغلبها ليست محل اتفاق، ويرجع الخلاف في كثير منها إلى عدم الاتفاق على المعنى الذي لأجله كان الاختلاف، وتحرير محل النِّزاع مهم لضبط الاختلاف والتَّمييز بين الخلاف الحقيقي، والخلاف اللفظي[1].

٤- اتسمت هذه المدرسة بنقد وتحليل المسائل الأصولية، وهذا نتيجة للمقاييس الجدلية والمنطقية التي اعتمدوها، فلم يتركوا جانباً من جوانب المسائل الأصولية إلاَّ وتناولوه بالنَّقد والتَّحليل.

الفرع الثاني: المآخذ:

هذه المآخذ في غالبها نتيجة للمبالغة الزائدة فيما تميزوا به مما هو مذكور سابقاً وغيره، ومن أهم هذه المآخذ مايلي:

١- تجريد مسائل الأصول من الفروع الفقهية تُوقِع الدَّارس للمسائل الأصولية في إبهام وغموض في فهم القواعد الأصولية؛ حيث تفتقر للأمثلة التطبيقية التي توضح القاعدة الأصولية، فالفقه هو ثمرة الأصول، ولا يمكن الفصل بينهما وإلاَّ تحولت القواعد الأصولية إلى نظريات بحته وقواعد عقيمة غير مُنتِجة.

---

(١) والمطَّلِع على كُتُب الأصول يرى هذا الاهتمام بتحرير محل النِّزاع لتحقيق الخلاف، ولأهمية هذا الموضوع كتب فيه بعضهم، منهم الدكتور عبد الكريم بن علي النَّملة (الخلاف اللفظي عند الأصوليين).

٢- إقحام مسائل علم الكلام في هذا العلم صَبَغَه بالتَّمذهب الاعتقادي وهو علم لا يقبل التمذهب من حيث هو آلة يستعين به العالم على الاجتهاد، فالمعتزلي قد يوافق الأشعري في نظرياته ويخالف فرقته والعكس صحيح، فالأصول آلة ومنهج للبحث ولا يخضع للمُعتقد والمذهب، ولكن لمعتقدات المؤلفين دورٌ في توجيه المسائل الأصولية وصياغتها بطريقة تتفق ومذاهبهم الاعتقادية.
وسيأتي زيادة بيان لهذا الأمر عند ذكر أثر المذهب العقدي (علم الكلام)، والمذهب الفقهي في البحث الأصولي.

٣- المبالغة في إثارة الفروض والاعتراضات والتَّصورات التي لا وجود لها، أو لا قائل بها مثل موضوع التَّراجُم في موضوع المخيَّر[١].

٤- مناقشة مسائل لا يترتب عليها عمل فقهي، حيث الخلاف فيها نظر عقلي تفتقر إلى التَّطبيق الفقهي.

هذه أهم المزايا، والمآخذ التي أحببتُ أن أذكرها، وغيرها كثير ولم أذكرها مراعاة لمجال البحث وعدم الخروج عن مقصوده[٢].

المطلب الخامس: مآخذ طريقة الفقهاء (الحنفية) ومزاياها.

المآخِذ: يؤخذ على هذه الطريقة بعض المآخذ، وخلاصة ذلك فيما يلي:

أولاً: بعض قواعدهم الأصولية جاءتْ مُلتوية كنتيجة لتحكيمهم الفروع الفقهية تحكيماً تاماً، فكانوا إذا ما قعَّدوا قاعدة ثم وجدوا فرعاً فقهياً شذَّ عنها أعادوا تقريرها على شكل جديد يتَّفِق مع ذلك الفرع إما بوضع قيد، أو بزيادة شرط، وما إلى ذلك[٣].

ففي مسألة عموم المشترَك قرروا: (أن المشترَك لا يعُم) أخذاً من بعض الفروع الفقهية كقولهم في الوصية:

---

(١) قول التَّراجُم: يذكره الأصوليون في الواجب المخيِّر في مسألة خصال الكفَّارة وفيه ثلاثة أقوال:
الأول: الواجب واحد مبهم من أمور معينة، وهو لجمهور الشافعية.
الثاني: الكل واجب بمعنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع ولا يجب الإتيان به وهو للمعتزلة.
الثالث: الواجب واحد مبهم عندنا معين عند الله، وهذا القول هو قول التَّراجُم، فالمعتزلة ينسبونه للأشاعرة، والأشاعرة ينسبونه للمعتزلة، مع اتفاق الجميع على بطلانه. يُنظر: نهاية السُّول (١/٨٠)، الإبهاج (١-١/٧٠).

(٢) للمزيد يُنظر: نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة.

(٣) يُنظر: نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة (٢٤).

لو أوصى بثُلث ماله لمولاه[1]، وله موالٍ أعتقوه، وموالٍ أعتقهم، لا تصح الوصية.

ثم رأوا أن هذه القاعدة بهذه الصورة لا تتلاءم مع بعض الفروع الفقهية الأخرى المقرَّرة في المذهب كقولهم في مسائل اليمين:لو حَلَفَ لا يُكلِّم مواليه، وله موالٍ أعتقوه، وموالٍ أعتقهم، فكلَّم واحداً منهم حَنَثَ.

فاستعملوا اللفظ المشترَك في معنييه معاً، وهو مُخالِف للقاعدة التي قرَّروها (المشترك لا يعُم)، فلما رأوا ذلك شكَّلوا القاعدة بما يتَّفِق مع الفرع الفقهي فقالوا:(المشترَك لا يعُم إلا في النَّفي)[2].

ثانياً: يرى البعض أن كُتب الحنفية الأصولية إنما أُلفتْ للدِّفاع عن آراء فقهية شخصية، والقواعد المذكورة فيها تُستنبط من الفروع، ومن هذه الناحية هي قواعد للفقه الحنفي فقط، فليس من الصحيح اعتبارها كقواعد للفقه الإسلامي العام[3].

المزايا:

أقول: طريقة الحنفية وإن بدتْ في ظاهرها دِفاعاً عن مذهب مُعيَّن، فلها أثر في التفكير الفقهي؛ لأنها دراسة مُطبَّقة في فروع، فهي أقرب إلى الفقه كما وصفها ابن خلدون؛ لأنها تربط الفروع بأصولها، وفي ذلك تيسير لطُرُق الاستنباط[4].

واستشعاراً لأهمية هذه الطَّرِيقة جنح بعض الأصوليين من غير الحنفية إلى التأليف والكتابة على منهجها، بعد أن استقامتْ واتضحتْ خصائصها.



(١) لفظ المولى من الألفاظ المشتركة تطلق على كلٍ من المعتِق، و المعتَق. ينظر: موسوعة مصطلحات علم أصول الفقه عند المسلمين (١٤٢٤/٢) مادة مشترك. وسيأتي في مسألة المشترك ص (١٦١).

(٢) ستأتي هذه المسألة في موضعها من الدِّراسة ص (١٨٢).

(٣) تيسير الأصول، لحافظ ثناء الله الزاهدي (١٣).

(٤) ينظر: أصول أبو زهرة، فيه بيان لأهمية هذه الطريقة (١٨) وما بعدها، ونظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة (٢٤).

المبحث الثاني: منهج الإمام الشافعي في البحث الأصولي والفقهي:

المطلب الأول: تميُّز الإمام الشافعي في إجراء الأصل في الفرع.

إذا كان الإمام الشافعي هو مؤسِّس مدرسة المتكلمين في البحث الأصولي، وإذا كانت أهم ميزة للمتكلمين عدم الالتفات للفروع الفقهية في البحث الأصولي، فهل الإمام الشافعي لا يلتفت للفروع الفقهية في أبحاثه الأصولية؟

أقول: لابد من التَّفريق في هذا المقام بين الالتفات للفروع الفقهية ومراعاتها عند تقرير القاعدة الأصولية، وبين الالتفات إليها كتطبيق للقاعدة الأصولية .

فالإمام الشافعي لم يكن يهدف في بحثه الأصولي الدفاع عن آرائه الفقهية، بل كان هدفه وضع ضوابط وحدود للاجتهاد، ومن ثم لا يلتفت إلى الفرع الفقهي عند تقرير القاعدة الأصولية، فهو يتبع الدليل، فإذا تبيَّن له ضعف رأيه تركه؛ ولهذا كان كثير الرجوع عن آرائه الفقهية.

أما التفاته للفروع الفقهية، وتطبيقها على الأصول لبيان كيفية إجراء الأصل في الفرع فهو ما تميَّز به – رحمه الله – في بحثه الأصولي.

فهو في هذا المقام لم يُفرِّق بين الأصول والفروع، بل أنكر على من يُفرِّق بينهما، ورأيته في الأُم يذكر كلاماً يمكن الاستئناس به في إنكاره على من يُفرِّق بين الأصول والفروع، فهو يقول:

(وليس لأحدٍ أن يخرج من معنى كتاب الله عز وجل ثم سُنَّة رسول اللهﷺ ولا من واحدٍ منهما في أصل ولا فرعٌ وإنما فرقنا بين العالِمِين والجاهِلِين بأن العالِمِين علموا الأصول فكان عليهم أن يتبعوها الفروع فإذا زايلوا بين الفروع والأصول فأخرجوا الفروع من معاني الأصول كانوا كمن قال بلا عِلم أو أقل عذراً منه؛ لأنهم تركوا ما يلزمهم بعد علمٍ به، والله يغفر لنا ولكم معاً)[1].

فالإمام الشافعي آخى وزاوج بين الأصول والفروع، ولم يُفرِّق بينهما.

يقول الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان عن منهج الإمام الشافعي في كتاب الأُم: (من الملامح البارزة، والخصائص الواضحة في منهج الإمام الشافعي في هذا الكتاب تآخي الأصول مع الفقه، وتوافق التطبيق مع النظرية في انسجام وتكامل، يتجلى هذا تماماً عند ذكره الأدلة من الكتاب والسُّنَّة، وتحليلها تحليلاً كافياً، وإعطاء كل دليل حقه من الفهم والمعنى، فيستعين أخيراً في استنباط الحكم الشرعي بالقواعد

(١) الأُم (٤٦٩/٧، ٤٧٠) كتاب الحدود والنفي، الخلاف في الموالي.

الأصولية ذات العلاقة، بحيث تتبين أهمية القاعدة الأصولية لاستنباط الحكم، فيمتزج الفقه بالأصول، في منهج اجتهادي واضح الخطوات، بيِّن المعالم يتَّضِح فيه للباحث الفقيه كيفية بناء الحُكم على ذلك الأصل، أو القاعدة الأصولية)[1].

ويقول أبو زهرة: (أصول الشافعي تتجه اتجاهاً نظرياً وعملياً، فهو لا يهيم في صُور وفروض، ولكن يضبط أموراً واقعة وموجودة.. وكان يعمد دائماً إلى أمور عملية، ولا يُطلق لعقله العنان فيسير وراء الأخيلة الفرضية)[2].

المطلب الثاني: أهمية ربط الفروع بالأصول في الدراسات الأصولية:

١- الدُّربة على تنزيل الفروع على الأصول، أي: معرفة كيفية إجراء الأصل في الفروع على حَدِّ تعبير الغزالي[3]، وهذا من شأنه أن يُنمِّي لدى الباحثين والدارسين ملكة الاستنباط، ويمنحهم الثِّقة في الأحكام المستنبطة.

٢- إيضاح الأصل (المسألة الأصولية) من خلال الفرع (المثال الفقهي). فعند عرض المسألة الأصولية وبيان الخلاف فيها يُقدِّم بعض المحقِّقين فرعاً فقهياً كمثال يُبيِّن من خلاله المسألة الأصولية، فالجويني في بعض المسائل سلك هذا المسلك ففي مسألة:حمل المطلَق على المقيَّد، قال:(الوجه تنزيل هذه المسألة على مثال أولاً، حتى إذا جرتْ المسألة على صورة ذكرنا اختلاف المذاهب في العِبارات، عن ضبط صُوَر الخلاف والوفاق)[4] . وكذلك في مسألة: دلالة النهي على الفساد، قدَّم عليها مثال (فرع فقهي) الصَّلاة في الأرض المغصوبة[5].

٣- ضبط الفروع الفقهية، وبيان الخَلَل الذي يقع في بناء هذه الفروع على الأصول، ويتبيَّن فساد الاجتهاد، وهذا ما أكَّد عليه إمام الحرمين، فبين أن فساد الاجتهاد إنما ينشأ من معنيين: إما لاختلال أصلٍ من الأصول، أو لإساءة النَّظر في التَّفريع[6].

---

(١) منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله (٤٩).

(٢) أصول أبو زهرة (٣٥١).

(٣) المنخول من تعليقات الأصول (٤٢).

(٤) البرهان (١-١/١٥٨) والمثال الذي ذكره هو:تحرير الرَّقبة المقيدة بكونها مؤمنة في كفارة القتل، والرَّقبة المطلقة في كفارة الظهار.

(٥) البرهان(١_١/ ٩٦-١٠٠)، التلخيص(١٤٧- ١٥٣).

(٦) مُغيث الخلق في ترجيح القول الحق (٧٧)، ويُنظر: المنخول (٦١٠).

ويقول السَّرخسي بعد أن ذكر أنه أُلفتْ كُتب المذهب في الفروع:(رأيت من الصواب أن أبين للمُقتبسين أصول ما بُنيتْ عليها شرح الكُتب، ليكون الوقوف على الأصول مُعيناً على فهم ما هو الحقيقة في الفروع، ومرشداً لهم إلى ما وقع الإخلال به في بيان الفروع)[1].

٤- بيان الفروع التي لا تتماشى مع أصول المذهب. ففي مسألة ما لا يتم ترك الحرام إلاَّ به فيجب تركه، قالوا: لو تعذَّر ترك المحرَّم إلاَّ بترك غيره من الجائز، وجب ترك ذلك الغير، ومثلوا له بماء قليل وقعتْ فيه نجاسة، فيجب تركه؛ لتوقف ترك المحرَّم الذي هو واجب الترك عليه، أي: حرم الكل لتعذر الإقدام على المباح[2].

قال المحققون من الشافعية:(هذا التعليل لا يليق بأصول الشافعي، بل هو أشبه بمذهب أبي حنيفة؛ لأن قاعدته أن الماء جوهر طاهر، والطاهر لا يُتصوَّر أن يصير نجِساً في عينه بالنَّجاسة؛ لأن قلب الأعيان لا يدخل تحت وسع الخلق، بل هو باقٍ على أصل الطهارة، واللائق بمذهب الشافعي يصير كُله نجِساً فيجب تركُه)[3].

٥- ربط الفروع بالأصول في الدراسات الأصولية تُمكِّن الباحث التمييز بين الخلاف الحقيقي الذي ينبني عليه أثر وثمرة ملموسة، والخلاف اللفظي الذي ليس له أثر ولا ثمرة، وإنما يرجع إلى اللفظ، فيوجه اهتمامه إلى ما فيه خلاف حقيقي بالدراسة والبحث.

دراسة الأصول بمعزلٍ عن الفروع الفقهية من شأنه أن يحوِّل هذا الفن إلى علم جدلي، يفقد الدارس معه الأمثلة التطبيقية التي تساعده على فهم القواعد الأصولية، ومن هنا تتبدَّى لنا أهمية المدرسة الأصولية الجامعة بين مدرسة المتكلمين ومدرسة الفقهاء.

□

(١) أصول السرخسي (١/١٠).

(٢) المحصول (٢/٣٧٣)، البحر المحيط (٢/٢٥٨)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (١/٢٥٥).

(٣) القواطع (١/١٠٤)، البحر المحيط (٢/٢٥٨)، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/٢٥٥)، ويُنظر: بدائع الصنائع (١/٧١) وما بعدها.

المطلب الثالث: إخراج الإمام الشافعي المسألة الفقهية على قولين.

للإمام الشافعي في بعض مسائل الفروع قولان مُختلفان، قال ابن السمعاني: (ولم يُعلم قبل الشافعي من قال بذلك تصريحاً، وقد ابتكر هذه العبارة وذكرها في كُتبه)[1]، ومسألة القولين عريقة عند الشافعية كما قال ابن السُّبكي[2].

وقد أنكر ذلك على الشافعي كثير من مخالفيه، ونسبوه إلى الخطأ في ذلك، وقالوا: هذا دليل على نقصان الآلة، وقلة المعرفة حين لم يعرف الحق من أحد القولين، فاحتاج إلى تخريج المسألة على قولين[3].

وقد ردَّ الشافعية على هذا الإنكار بردود طويلة، سواء في كتب الأصول أو الفروع، وبعضهم أفرده بمصنَّفٍ مُستقِل[4].

وقد استقرأتُ ردودهم، ولا يمكن عَرْض كل ما قالوه، ولكن سأقتصر على خلاصة موجزة:

أولاً: جواز إخراج المسألة على قولين:

ناقش الشافعية هذا الأمر، وقرَّروا جوازه، وذلك أن يقول المجتهد: هذه المسألة تحتمل هذين القولين؛ لِيُبيِّن أن ما سواهما باطل.

ويدل عليه: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع:

الكتاب: ذكر الشافعية عدداً من الآيات تحتمل أوجهاً؛ ليدلِّلوا على جواز إخراج المسألة على قولين، منها:

---

(١) القواطع (٣٢٦/٢).

(٢) رفع الحاجب (٥٦٠/٤).

(٣) وأكثر المنكرين هم الحنفية، وذكر ابن السمعاني وغيره أن منهم من ألف في ذلك مصنفاً، القواطع (٣٢٦/٢)، ويُنظر: شرح اللمع (١٠٧٥/٢)، والوصول إلى الأصول (٣٥٣/٢)، والحاوي(١٦٨/١٦).

(٤) منهم ابن القاص المتوفى ٣٣٥هـ ردَّ عليهم بمصنَّف سماه (نُصرة القولين للإمام الشافعي)، وحُقِّق هذا الكتاب أخيراً، وذكر الزركشي أن الغزالي، وإلكيا الهرَّاسي، والرُّوياني، صنَّفوا في نصرة القولين. البحر المحيط (١٢٤/٦). وقال ابن السُّبكي: (وقد بسط الأصحاب القول في ذلك، وصنَّف ابن القاص، وسُليم الرَّازي، والماوردي، والرُّوياني، والغزالي فيه ما تقر عين ناظره، وأحسن القول فيه أيضاً ابن السمعاني في القواطع)، رفع الحاجب (٥٦٠/٤). وكذلك بحث المناوي اختلاف القولين في مصنَّف سماه: فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهدٍ واحد.

قصة داود وسليمان مع صاحبي الغَنَم والزَّرع، وحكمهما المختلِف[1]، ومع ذلك قال تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء] . فسمَّى تبارك وتعالى ما أُتيا صلى الله عليهما حُكماً وعِلماً، على تغاير قوليهما وشِدَّة تباينهما، فلم يجز لأحدٍ من الأُمة أن يَنْسُب واحداً من قوليهما إلى جهل، لكنهما منسوبان إلى العِلم، فثبت القولان معاً، وحصل القضاء في أحدهما حُكْماً[2].

السُّنَّة: قول الرسول ﷺ في ليلة القدر: {التمسوها في العشر الأواخِر من رمضان}[3]، فنفى أن تكون في غير العشر الأواخِر من رمضان[4].

وموقف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في أسرى بدر[5]، وتقرير النبي ﷺ لقوليهما على تغايرهما وتباينهما[6].

الإجماع: فإن عُمر بن الخطَّاب رضي الله عنه نصَّ في الشُّورى على سِتَّة؛ لِيُبيِّن أن الإمامة والخلافة لا تخرجان عن هؤلاء، وأن غيرهم ليس بأهلٍ لها، ولم يعترِض أحد على ذلك، ولا أنكروا عليه، بل عملوا بقوله واتَّبعوا رأيه، ولو كان لا يجوز لأنكروا واعترضوا[7].

وهكذا يُقرِّر الشافعية أن تخريج الفقهاء المسألة على قولين أو أكثر لا إنكار فيه إذا شهد لذلك الأصول، ونطقت بها الأدلة؛ ليتفاقه المسؤولون، ويتخرَّج بها المتعلِّمون[8].

---

(١) قال تعالى ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴿٧٩﴾﴾ [الأنبياء] . وخلاصة القِصَّة أن غنماً رعت ليلاً على الزَّرع، فتحاكما إلى داود وعنده سليمان، فحكم داود لصاحب الزَّرع بأخذ الغنم، وحكم سليمان بأن يأخذ صاحب الزَّرع الغنم فيصيب من منفعتها، وصاحب الغنم يتعهَّد الزَّرع حتى يصلح، ثُمَّ يأخذ صاحب الغنم غنمه، وصاحب الزَّرع زرعه. يُنظر: تفسير ابن كثير (١٨٧/٣).

(٢) نُصرة القولين (١٠١، ١٠٢).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح الجامع، (٧١١/٢)كتاب الاعتكاف، باب تحرِّي ليلة القدر، رقم الحديث(١٩١٧).

(٤) القواطع (٣٣٠/٢).

(٥) يُنظر: تفسير ابن كثير (٢٩٠/٢).

(٦) نُصرة القولين (١٠٠، ١٠١).

(٧) شرح اللُّمع (١٠٧٥/٢)، القواطع (٣٣٠/٢)، الإبهاج (٣-١٧١/١)، الوصول إلى الوصول (٣٥٥/٢)، البرهان (١٣٧٩/٢).

(٨) يُنظر: نُصرة القولين (٩٨، ٩٩).

وردَّ السادة الشافعية على اعتراضات المنكِرين، وخلاصتها فيما يلي:

الاعتراض الأول: خَرَقَ الشافعي الإجماع في ذكر القولين، فإن الصَّحابة لَمَّا اختلفوا لم يذكر أحد منهم في الصُّورة الواحدة قولين[1]؟

ردَّوا عليه بجوابين:

أ- أنهم كما لم يذكروا قولين، لم يمنعوا ذِكر القولين، فليس في كفِّهم عن ذِكر الشيء ما يدل على منعهم إياه.

ب- الصحابة كم ذكروا من وجوه الاحتمال في الحادثة الواحدة، ولكن لم يصفوها بالأقوال، كما ذكروا وجوه الاحتمال والاجتهاد ولم يسموه ربطاً وتحريراً وفرعاً وأصلاً، ولم يذكروا من عبارات مُتناظِريِّ الزَّمان إلاَّ القليل، ولا يدل ذلك على خروج أهل الزَّمان عن إجماعهم[2].

الاعتراض الثاني: إخراج قولين دون ترجيح لأحدهما إما أنه يريد تصحيحهما، فهو تناقُض، وإن كان لا يعتقد ذلك فلا يجوز أن يطلق من القول وهو يريد خلاف ظاهره، وإنما يصح من صاحب الشَّريعة ﷺ إطلاق ألفاظ محمولة على خلاف ظواهرها؛ للعلم بوجوب حِكمته، وثبوت عِصمته، وتنزّهه عن الزَّلل؟

أُجيب عنه بجوابين:

أ- لو ساغ ما قُلتم لوجب سدّ باب التَّجوُّز والتَّوسُّع في الكلام على غير صاحب الشريعة، حتى لا يجوز لأحدٍ أن ينطِق بمجازات اللغة، ويتعيَّن على الكفاية النُّطق بحقائق اللغة حتى يُنسب النَّاطِق بالمجاز إلى السَّفه والعبث.

ب- كيف يُظن بالشافعي أن يُحرِّم الشيء ويُحلِّله معاً، ويعتقِد ذلك اعتقاداً؛ فإن الشافعي لم يسلُك هذا المسلك، وإنما سلك مسلكاً غيره[3].

أقول: وسيتبين مسلك الشافعي بذكر الشافعية وجه تخريجه- رحمه الله- المسألة على قولين.

---

(١) الحاوي (١٦٨/١٦).

(٢) التلخيص (٥٢٧)، ويُنظر: شرح اللُّمع (١٠٧٥/٢)، قواطع الأدلة (٣٢٦/٢) وما بعدها، البحر المحيط(١١٩/٦) وما بعدها.

(٣) التلخيص (٥٢٧)، ويُنظر: الإبهاج (١٧١/١-٣)، والمحصول (١٣١٦/٤)، والوصول إلى الأصول (٣٥٣/٢).

ثانياً: وجه تخريج الإمام الشافعي المسألة الواحدة على قولين:

قسَم الشافعية ما نُسب إلى الشافعي من القولين إلى أقسام، وَسِرُّ ذلك كما هو عند ابن القاص إلزام المنكِر على الشافعي بالجواب، فإن أراد الإنكار على أيِّ قِسم كان الجواب عليه مُحكَمَاً[1]، وعند ابن السمعاني: لبيان أن الذي قاله الشافعي ليس بموضع الإنكار، والذي هو موضع الإنكار فإنه لا يقول به، قال: (وهذا شيءٌ وَرَدَ على طريق النَّقل؛ فإن شيوخ المذهب أعلم بهذا من غيرهم)[2].

وهذه الأقسام بلغ بها الشافعية أربعة عشر قسماً، وذكروا لها أمثلة، ولا حاجة لسردها، ويمكن الوقوف عليها في مصادرها[3]، وسأكتفي بخلاصة لهذه الأقسام.

وبيان ذلك أن يَنُصَّ على القولين في مكانين مُختلِفين، أو في مكانٍ واحدٍ:

الحالة الأولى: أن ينص على قولين في موضعين، بأن ينص في موضعٍ على إباحة شيءٍ، وفي آخَر على تحريمه.

فهو على قسمين:

الأول: أن يُعلم المتأخِّر منهما فهو مذهبه، ويكون الأول مرجوعاً عنه، قال به الماوَرْدي[4]، والقاضي أبو الطَّيب[5]، وصححه الشيرازي[6]، وابن السمعاني[7].

وذهب بعض الأصحاب إلى أنه لابُدَّ وأن ينص على الرُّجوع[8].

والثاني: أن يُجهل الحال، فَيُحكى عنه القولان من غير الحُكم على أحدهما بالتَّرجيح[9].

الحالة الثانية: أن ينُص على قولين في مكانٍ واحدٍ، بأن يقول: في هذه المسألة قولان.

---

(١) يُنظر: نُصرة القولين (١٣١).

(٢) القواطع (٣٢٧/٢).

(٣) يُنظر: نُصرة القولين (١٠٧) وما بعدها، والحاوي (١٦٧/١٦) أدب القضاء، بحر المذهب (٢٦٤/١١) وما بعدها، أدب القضاء، المجموع المذْهَب في قواعد المذهب (١٧٠/٢) وما بعدها، البحر المحيط (١١٨/٦) وما بعدها، الوصول إلى الأصول (٣٥٤/٢) وما بعدها.

(٤) الحاوي (١٧٠/١٦) أدب القضاء.

(٥) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط(١٢٣/٦).

(٦) شرح اللُّمع (١٠٧٨/٢).

(٧) القواطع (٣٣٣/٢)

(٨) يُنظر: المصادر السابقة .

(٩) يُنظر: البحر المحيط (١٢٤/٦)، الإبهاج (٣-١٧٠/١)، القواطع (٣٣٣/٢).

وهو على قسمين:

الأول: أن يُعقِّب ذلك بذكر ما يُشعِر بترجيح أحدهما، كأن يقول: وهذا أصح، أو: هذا أولى، أو: أشبه بالصَّواب، أو: وهذا مما أستخير الله فيه، ونحو ذلك، فيكون ذلك قوله؛ لأنه الذي ترجَّح عنده، ولا يصح أن يقال: إنه على قولين؛ لأنه إنما ذكر الآخر ليبعث على طريق الاجتهاد(١).

والثاني: أن لا يفعل ذلك.

وهو محل اعتراض مُنكِر القولين:

وقرَّر الشافعية أن وقوع مثل هذا عن الشافعي قليل، واختلفوا في تحديده، فنقل ابن كَجّ عن القاضي أبي حامد المروزي أنه ليس للشافعي مثل ذلك إلاَّ سبعة عشر موضعاً(٢)، وذكر الشيرازي عنه- أي: عن القاضي أبي حامد- أنها ستة عشر أو سبعة عشر(٣)، و نقله الفخر الرَّازي عن الشيخ أبي حامد بدلاً عن القاضي أبي حامد، وجزم بأنها سبعة عشر(٤).

وذكر الزَّركشي أنه رأى بخط الشيخ أبي عمرو بن الصَّلاح رحمه الله، فيما انتخبه من كتاب" شرح الترتيب" للأستاذ أبي إسحاق ما لفظه: (كان أبو حامد يذكر أن الشافعي لا يبلغ ما له من المسائل التي اختلفت أقاويله فيها أكثر من أربع أو خمس، والباقي كلها قطع فيها بأحد القولين والأقاويل، فإنه ذكر في بعضها: وهذا أشبه بالحق، وفي بعضها: وهو الأقيس، وفي بعضها: وهو أولاها، وغير ذلك من الألفاظ الدَّالة على القطع)(٥)، وقال القاضي الباقلاني: قال المحقِّقون: (إن ذلك لا يبلغ عشراً)(٦)، وقال القاضي أبو الطَّيب الطَّبري: (قال أصحابنا: لم يوجد له من هذا النَّوع إلاَّ ستة عشر)(٧).

أقول: أكثر الرِّوايات على أنها سبعة عشر(٨).

---

(١) القواطع (٣٣٣/٢) وما بعدها، الإبهاج (٣-١٦٩/١)، البحر المحيط (١٢٠/٤).

(٢) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (١٢١/٦).

(٣) شرح اللُّمع (١٠٧٩/٢).

(٤) المحصول (١٣١٧/٤)، قال ابن السُّبكي : (وهو وهْمٌ). الإبهاج (٣-١٦٩/١، ١٧٠).

(٥) البحر المحيط (١٢١/٦).

(٦) ذكره إمام الحرمين في التلخيص (٥٢٨)، والزركشي في البحر المحيط (١٢١/٦، ١٢٢)، وابن السُّبكي في الإبهاج (٣-١٧٠/١).

(٧) ذكره الزركشي في البحر المحيط (١٢٢/٦).

(٨) يُنظر: الإحكام، للآمدي(٤٢٨/٢)، الوصول إلى الأصول (٣٥٥/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٥٩/٤)، شرح المعالم (٤٥٠/٢)، نهاية السُّول (٩٦٨/٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٥١/٤).

واختلف الشافعية في نسبة هذين القولين للإمام الشافعي على أقوال أهمها قولان:

الأول: أنه لا يُنسب إلى الشافعي قول في المسألة، بل هو متوقِّف؛ لعدم ترجيح دليل أحد الحكمين في نظره، وليس بمستنكر عند العلماء التوقُّف عند الأشباه، وهذا رسول الله ﷺ توقَّف في اللعان وغيره حتى نزل القرآن[1].

والثاني: له قولان، وحكمهما التَّخيير[2].
وضعَّفوه، بأنه مبني على أن مذهب الشافعي تصويب المجتهِدِين، والصحيح من مذهبه أن المصيب واحد، فلا يصح منه القول بالتَّخيير،كما أنه قد يكون القولان بتحريم وإباحة، ويستحيل التَّخيير بينهما[3].

والصَّحيح: القول الأول. قالوا: وهو دليل على رجحان علمه ودينه.

أما علمه: فلأنه يدل على اشتغاله بالعِلم، وطلبه الحق أبداً، والرُّجوع إليه، وترك التَّعصُّب لمذهبه، ولأنه من كان أغوص نظراً، وأدق فِكراً، وأكثر إحاطة بالأصول والفروع، وشرائط الاستدلال، كانت الإشكالات عنده أكثر، وكان التَّوقُّف به أجدر، ولو كان ناقص الآلة لما بان له إلاَّ أصلٌ واحد، وشَبَهٌ واحد،؛ ولهذا قال رجلٌ لأبي العباس ابن سُرَيج: كنتُ إذا سُئلتُ عن مسألة أسرعتُ في الجواب، والآن أحتاج إلى أن أُفكِّر، فقال ابن سُرَيج: الآن فقِهتَ، يعني كثرتْ عليك الأصول.

وأما دينه: فلأنه لَّما لم يظهر له في المسألة وجه الرُّجحان، لم يستنكِف من الاعتراف بعدم العِلم، ولم يشغل بالتَّرويج والمداهنة، بل صرَّح بعجزه[4].

اعتراض: إذا كان الرَّاجح أن الشافعي مُتوقِّف، فلا معنى لقولكم في هذا القسم: للشافعي في هذه المسألة قولان؟

أجاب عنه إمام الحرمين بقوله: (هكذا نقول، ولا نتحاشى منه، وإنما وجه الإضافة إلى الشافعي ذِكره لهما، واستقصاؤه وجوه الأشباه فيهما)[5].

---

(١) القواطع (٣٣٤/٢)، التلخيص (٥٢٨)، الوصول إلى الأصول (٣٥٥/٢)، المحصول (١٣١٧/٤)، الإبهاج (١٦٩/١-٣)، البحر المحيط (١٢٠/٦).

(٢) المستصفى (٤٥٢/٢)، الإبهاج (١٦٩/١-٣).

(٣) التلخيص (٥٢٨)، البحر المحيط (١٢١/٦). ومسألة تصويب المجتهدين ستأتي في مباحث الباب الرابع.

(٤) شرح اللُّمع (١٠٧٩/٢)،المحصول(١٣١٨/٤)، الفائق(٣٤٢/٢)، الإبهاج(١٧٠/١-٣)، نهاية السُّول (٩٦٩/٢).

(٥) التلخيص (٥٢٩)، ويُنظر: البرهان (٨٩٢/٢)، الإبهاج(١٧١/١-٣).

تساؤل: إذا كان الشافعي متوقِّفاً في مثل هذه المسائل، فما فائدة ذِكر القولين؟

له فوائد:

الأولى:وضع تصوير المسائل؛ لأنه أمرٌ صعب.

الثانية: التَّحريك لداعية النَّظر فيها.

الثالثة: حثه لأصحابه لتخريجها على أشبه أصوله.

الرابعة: يكفي مؤونة النَّظر من الاحتمالات؛ لأنه لا يحتمل سوى ما ذكره، أي: التنبيه على أن الحق لا يعدوهما، وقصر نظر المتمذْهِب له على التَّدقيق فيها وعدم الالتفات إلى غيرها.

الخامسة:ذكر توجيهها، فإنه لا بُدَّ أن يذكر وجه كل، فتحصل معرفة الأدلة، ومدارك العلماء، ويهون النَّظر في طلب الترجيح، فإن طلب الترجيح وحده أهون من طلب الدليل.

فعلى كل ناظر في المسألة هذه الوظائف الخمس: تصويرها، وطلب الاحتمالات فيها، وحصر ما ينقدِح من تلك الاحتمالات، وطلب أدلتها، وطلب الترجيح، والشافعي قام بالوظائف الأربع ولم يترك إلاَّ الخامسة[1].

وأختم بكلام ابن القاص في فائدة ذكر وجوه المسائل عند العالم الواحد. يقول: (فلو لم يكن خِطاب العالم إلاَّ على وجهٍ ظاهرٍ مكشوف؛ لماتتِ الخواطر، وتبلدتِ الفِكر، وانسدَّتْ عيون بصائر النَّظر، وانحسرتِ العقول عن لطائف التَّمييز، ولم يقوَ المتعلِّم إلاَّ بالرَّسم والتَّقليد، حتى إذا كثرتِ الأقوال واشتبهت الأمثال، فزاحمت الخواطر ولمحت البصائر وغاصت الفِكر، فلاحت المشكلات، وأسفرت الغامضات، واستنارت القلوب بأنوارها، وانطلقت العقول في استنباطها، وانفجرت ينابيع الحِكْمة من معادنها، وكثرت فوائد العِبر ونتائجها)[2].

(١) نُصرة القولين (١٣٢)، البحر المحيط (١٢٢/٦، ١٢٣)، الإبهاج (٣-١٧١/١)، شرح اللُّمع (١٠٨٠/٢).

(٢) نُصرة القولين (٩٩).

المطلب الرابع: موقف السادة الشافعية من تخريج (استنباط) الأصول من الفروع[1]:

إذا كان تخريج الأصول من الفروع هو: (العِلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام)[2]، فما موقف الشافعية من هذا الإجراء[3].

اختلف الشافعية على مذهبين:

المذهب الأول: لا يجوز.

قال به إمام الحرمين (الجويني)[4]، والشِّيرازي[5]، وابن برهان[6]، وغيرهم.

ودليلهم:

١- الأدلة هي الأصول، والمذاهب (الفروع) تتبعها، فينبغي أن تُستخرَج المذاهب على حسب ما يقتضيه الدليل، ولا يُنصب الدليل على ما يقتضيه المذهب[7]، فإن تخلفتْ مسألة (فرع) فلتُمتحن بحقيقة

---

(١) التخريج على ثلاثة أنواع: تخريج الأصول من الفروع. ويقصد به التوصل إلى أُصول الأئمة وقواعدهم من خلال استقراء الفروع الفقهية المروية عنهم، واكتشاف ما بينها من علاقات. وتخريج الفروع على الأصول. والمقصود به هو النظر في قواعد الإمام الأصولية، أو ضوابطه الفقهية من أجل بناء الأحكام الفرعية التي لم يرد عنه نص بشأنها عليها. وتخريج الفروع من الفروع. ويقصد به بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، فهو بمعنى الاستنباط المقيد. يُنظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للدكتور الباحسين. وتخريج الفروع على الأصول، للدكتور ولي الدِّين محمد صالح الفرفور. ومقدمة تخريج الفروع على الأصول، للزّنجاني، للدكتور محمد أديب صالح.

(٢) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (١٩).

(٣) أما الحنفية فطريقتهم في البحث الأصولي قائمة على هذا النوع من التخريج، فلا كلام معهم، وأما المالكية، والحنابلة وإن كانوا في بحثهم الأصولي مع مدرسة المتكلمين ،إلاَّ أنهم يلتقون مع الحنفية في استخراج آراء أئمتهم من خلال الفروع الفقهية؛ حيث لم يتركوا لهم أصولاً مدونة، فينسبون لأئمتهم أقوالاً في المسائل الأصولية بناءً على ملاحظة أقوالهم في الفروع الفقهية، وكتبهم تنصُّ على ذلك، فالتلمساني مثلاً ينسب إلى الإمام مالك في مسألة أقل الجمع أنه ثلاثة، أخذاً من قوله في المقِر لغيره يلزمه ثلاثة .مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (٧٣). وأما الحنابلة فكثيراً ما ينسبون للإمام أحمد آراء أصولية بناءً على فتواه في الفروع، فابن اللحام مثلاً في مسألة: كلام غير الشارع هل العِبرة فيه بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟ قال:(فيه وجهان أحدهما: العبرة بعموم اللفظ، وأخذوه من نص أحمد فيمن قال: " لله عليَّ أن لا أصيد من هذا النهر"، لظُلمٍ فيه، ثم زال الظُّلم، فقال أحمد: النَّذر يُوفَّى به)، القواعد والفوائد الأصولية (٣٠٨)، ويُنظر: المسودة (٤٠١) مسألة: تصويب المجتهدين، نسبوا له آراء أصولية بناءً على أقواله الفقهية.

(٤) البرهان (٢/ ١٧٨).

(٥) شرح اللمع (١٦٢/١).

(٦) الوصول إلى الأصول (١٤٩/١، ١٥٠).

(٧) شرح اللمع (١٦٢/١) .

الأصول، فإن لم تصح فلتطرح[1].

٢- التَّعلُّق بالأمثلة (الفروع) في بناء القواعد والكُلِّيات ذهاب عن مسلك التحصيل؛ فإن آحاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات من التخصيص لا تنضبط، فلا يُستمر إذاً مثل هذا في محاولة عقد الأصول[2].

٣- لعلَّ صاحب المقالة لم يبنِ فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة[3].

المذهب الثاني: يجوز:

قال به ابن السُّبكي، ونصَّ على أنه صنيع الأصحاب على طبقاتهم[4].

دليلهم: الفروع لا تُبنى إلاَّ على أصول، وهذه الأصول وإن لم يُصرَّح بها إلاَّ أنها ظاهرة في الفروع، وتنضبط باستقراء الفروع، فإذا تبيَّن أن هذه الفروع ليس لها مأخذ إلاَّ القول بأصل، جُزِم بأن ذلك الأصل مُختار الإمام فيجوز نسبته إليه[5].

التَّرجيح:

بالنَّظر إلى أدلة الفريقين يتبيَّن أن الرَّاجح المذهب الأول القائل:بعدم الجواز؛ لقوة أدلته، وهو يتَّفِق مع منهج مدرسة المتكلِّمين ــ وعلى رأسهم الإمام الشافعي ــ في تقرير القاعدة الأصولية مِن خِلال الدَّليل العام.

إلاَّ أنه من خلال البحث رأيتُ بعض المحققين من الشافعية - ممن يمنع أخذ الأصول من الفروع وعلى رأسهم إمام الحرمين- عند فقدان نص الإمام الشافعي على أصلٍ من الأصول، فإنه ينسب هذا الأصل للإمام الشافعي بناءً على فروع فقهية ذكرها الإمام الشافعي.

فإمام الحرمين (الجويني) سلك هذا المسلك في مسائل كثيرة، أذكر منها مسألة دلالة الأمر المطلَق على الفور قال: (وذهب ذاهبون إلى أن الصِّيغة المطلَقة لا تقتضي الفور، وإنما مقتضاها الامتثال، مُقدِّماً أو

---

(١) البرهان (٢-١/١٤٩) ، وقال في مُغيث الخلق في ترجيح القول الحق (٦٥): (المذاهب تُمتحن بأصولها، فإن الفروع تستند إليها، وتشتد باشتدادها، وتنتج بنتجها).

(٢) البرهان (١-١/١٣٠).

(٣) الوصول إلى الأصول (١/١٤٩، ١٥٠).

(٤) الإبهاج (٢-١/٤٤) قاله في مسألة: دلالة المطلق على الفور، ويُنظر: رفع الحاجب (٤/١٦٤).

(٥) الإبهاج (٢-١/٤٤).

مُؤخِّراً، وهذا يُنسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه، وإن لم يُصرِّح به في مجموعاته في الأصول)[1].

وأكَّد هذا الزركشي قال: (واعلم أن إمام الحرمين كثيراً ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه)[2]. ونَقَلَ عنه قوله في النِّهاية في كتاب الرِّجعة:(الفروع مِحنة الأصول)[3]. أي: الأصول تُمتحَن بالفروع.

وهناك مسائل كثيرة وقفتُ عليها أثناء البحث نُسب للإمام الشافعي القول بها بناءً على أقواله في الفروع الفقهية، وقد بينتها في موضعها من الدراسة، فلا حاجة لذكرها هنا.

المطلب الخامس: مصطلحات الفقه الشافعي:

وضع السَّادة الشَّافعية رموزاً وألفاظاً لها دلالتها الخاصة في المذهب، وأصبحت اصطلاحاً معتمداً لديهم، تناولت جوانب مُتعدِّدة في مباحثهم.

وهذه المصطلحات تمثِّل أسرار الفقه، ولمعرفتها أهمية كبرى في فهم المذهب، والوقوف على الأقوال والآراء المُختلِفة، والترجيحات المعتمدة فيه.

وهي كثيرة ولكن سأقتصر على ذكر أهمها، والحاجة ماسّة لذكرها؛ لفهم التطبيقات الفقهية المذكورة في الدِّراسة؛ لبيان أثر الاختلاف الأصولي في الفروع الفقهية.

وضع الإمام النووي مصطلحات، وبيَّنها في خُطبة المنهاج، وسار عليها علماء الشافعية منذ القرن السابع الهجري.

يقول رحمه الله : (فحيث أقول: في الأظهر أو المشهور فمن القولين أو الأقوال، فإن قوى الخلاف قلت: الأظهر، وإلاَّ فالمشهور. وحيث أقول: الأصح أو الصَّحيح فمن الوجهين أو الأوجه، فإن قوى الخلاف قلتُ: الأصح، وإلاَّ فالصَّحيح. وحيث أقول: المذهب فمن الطَّريقين، أو الطُّرُق. وحيث أقول: النَّص فهو نص الشافعي، ويكون هناك وجه ضعيف أو قول مُخرَّج. وحيث أقول: الجديد فالقديم

(١) البرهان (١ - ٧٥/١) ف (١٤٣).

(٢) سلاسل الذهب (٨٩).

(٣) سلاسل الذهب (٨٩).

خلافه، أو القديم، أو في قول قديم فالجديد خلافه. وحيث أقول: وقيل كذا فهو وجه ضعيف، والصَّحيح أو الأصح خلافه، وحيث أقول: وفي قول كذا فالرَّاجح خلافه)[1].

بيان هذه المصطلحات:

الأقوال: هي أقوال الإمام الشافعي، وقد تكون قديمة، أو جديدة، أو قديمة وجديدة، وقد يقولها الشافعي في وقت، وقد يقولها في وقتين، وقد يُرجِّح أحدها وقد لا يُرجِّح[2].

ويُعبَّر عن الخلاف في الأقوال: بـ (الأظهر أو المشهور).

يُعبَّر بالأظهر: إذا قوى الخلاف، أي:في القول المخالف؛ لقوة دليله الذي استند إليه الإمام الشافعي، فالدليلان متكافيئان في أصل الظُّهور، وإنما يمتاز الرَّاجح بأن عليه المُعظَم، أو يكون دليله واضحاً، فيصير من هذه الحيثية أظهر وأقوى ومُعتمد للعمل والفتوى.

فالحاصل إن عُبِّر بالأظهر عُلم أن مقابله قول قوي، أو أقوال قوية، إلاَّ أن العمل على الرَّاجح الموصوف بالأظهرية. **فالأظهر: هو الرَّاجح من الأقوال.**

ويُعبَّر بالمشهور: إذا ضعف الخلاف، فلم يقو مدرك (دليل) المخالف، فيكون مقابل المشهور قول أو أقوال غير قوية [3].

الأوجه: هي آراء أصحاب الإمام الشافعي المنتسبين إلى مذهبة، يخرجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها، ولكنهم يتقيدون بطريقة إمامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه[4].

ويُعبَّر عن الخلاف في الأوجه:بـ (الأصح أو الصَّحيح).

يُعبَّر بالأصح: إذا قوى الخلاف، أي: في الوجه المخالف؛ لقوة مدركه (دليله).

فالحاصل إن عُبِّر بالأصح عُلم أن مقابله وجه قوي، إلاَّ أن العمل والفتوى على الرَّاجح الموصوف بالأصح. **فالأصح: هو الرَّاجح من الأوجه.**

ويُعبَّر بالصَّحيح:إذا ضعُف الخلاف، فلم يقو مدرك (دليل) المخالف، فالتَّعبير بالصحيح مُشعِر بفساد مقابله[5].

---

(١) المنهاج بشرح مغني المحتاج (٣٢/١).

(٢) الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج (٥).

(٣) مطلب الإيقاظ في الكلام على شيء من غُرر الألفاظ (٤٩)، الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج (٥).

(٤) المجموع (١٣٩/١)، الفوائد المكِّية فيما يحتاجه طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية (٤٦).

(٥) سُلَّم المتعلم المحتاج إلى رموز المنهاج (٢٩)، الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج (١٠).

الطُّرُق: هي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين، أو وجهين، ويقطع بعضهم بأحدهما، أو يقول أحدهم: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر:في المسألة خلاف مُطلَق.

ويُعبَّر عن الخلاف في الطُّرُق:بـ (المذهب). **فالمذهب: هو الرَّاجح من الطُّرُق**[1].

النَّص: هو نص الإمام الشافعي، وسُمي نصاً لأنه مرفوع القدر؛ لتنصيص الإمام الشافعي عليه، أو لأنه مرفوع إلى الإمام الشافعي من قولهم: نصصتُ الحديث إلى فلان إذا رفعتُه إليه.

ومقابل النَّص: وجه ضعيف لا يُعتمد عليه، أو قول مُخرَّج من نص الإمام الشافعي من نظير المسألة[2].

القديم: ما قاله الإمام الشافعي قبل دخوله مصر، ولم يستقر عليه.

الجديد: ما استقر عليه الإمام الشافعي في مصر، وإن كان قاله في العراق.

قيل كذا: للتعبير عن الأوجه للأصحاب، فيدل على وجه ضعيف، والصَّحيح خلافه.

وفي قول كذا: للتعبير عن أقوال الإمام الشافعي، ويدل على أن الراجح خلافه وهو الأظهر أو المشهور[3].

مصطلحات لها دلالة عند الشافعية:

المتقدِّمون: هم أصحاب الأوجه الذين كانوا في القرن الرابع الهجري، وخُصّوا بالمتقدمين تمييزاً لهم عمّن بعدهم، ويُعبَّر عنهم كذلك بالأصحاب[4].

المتأخرون: هم الذين جاءوا بعد القرن الرابع، ويعنون بهم كل من جاء بعد الشيخين الرّافعي والنووي[5].

العِراقيون: هم طائفة من علماء الشافعية، وإحدى الجماعتين اللتين اعتنتا واشتهرتا بنقل مذهب الإمام الشافعي، وسُمّوا بالعراقيين لأنهم سكنوا بغداد وحواليها.

---

(١) المجموع شرح المهذب (١/١٣٩)، الفوائد المكّية (٤٦).

(٢) مطلب الإيقاظ (٥٣).

(٣) مطلب الإيقاظ (٥٢)، سُلَّم المتعلم المحتاج إلى رموز المنهاج (٣٢).

(٤) الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية (٤٦)، سُلَّم المتعلِّم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج (٤٨).

أقول: لم أجد – حسب علمي – عند الشافعية تحديداً لبدءِ وقت تخريج الأوجه، وذكر الدَّهلوي في الإنصاف (٨٥) أن ابن سُرَيج المتوفى ٣٠٦ هـ ، هو مؤسِّس قواعد التَّخريج، ونصّه:(وكان أوائل أصحابه – أي الشافعي – مُجتهدين بالاجتهاد المُطلَق، ليس فيهم من يُقلِّده في جميع مُجتهَداته، حتى نشأ ابن سُرَيج فأسَّس قواعد التَّقليد والتَّخريج، ثُم جاء أصحابه – أي الشَّافعي – يمشون في سبيله وينسجون على منواله، ولذلك يُعدُّ من المُجدِّدين على رأس المائتين).

وابن سُرَيج ترجم له ابن السُّبكي في الطَّبقات (٣/٢١) ترجمة طويلة، وصفه فيها:بأنه الباز الأشهب، والإمام المُطلَق، والسَّبَّاق الذي لا يُلحَق، شيخ المذهب، وحامل لوائه، وليس من الأصحاب إلاَّ وهو حائم على معينه، وكان يفضُل على جميع أصحاب الشافعي حتى المُزَني، ونقل قول الشيخ أبو حامد عنه:(نحن نجري مع أبي العباس ابن سُرَيج في ظواهر الفقه دون دقائقه).

(٥) الفوائد المكية (٤٦).

ولهم طريقة في نقل المذهب، واشتهرت بـ "طريقة العراقيين"، يقول عنها النووي:(واعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعده مذهبه، ووجوه المتقدمين من أصحابنا أتقن وأثبت من نقل أصحابنا الخُراسانيين غالباً إن لم يكن دائماً)[1].

وكانت هذه الطريقة بزعامة أبي حامد الإسفراييني المتوفى سنة ٤٠٦هـ، يقول النووي:(اعلم أن مدار كتب أصحابنا العراقيين أو جماهيرهم مع جماعات من الخراسانيين على تعليق الشيخ أبي حامد الإسفراييني... وعنه انتشر فقه طريقة أصحابنا العراقيين)[2].

ومن أعلام هذه الطائفة: أبو العباس بن سُرَيج، وأبو إسحاق المروزي، وأبو علي بن أبي هريرة[3].

الخراسانيون: هي الطَّائفة الثانية الكبرى بعد العراقيين ممن اهتموا بفقه الإمام الشافعي، ونقل أقواله، والتَّمذهُب بمذهبه.

ولهم طريقة في نقل المذهب عرفت بـ"طريقة الخراسانيين"، يقول عنها النووي:(والخراسانيون أحسن تصرُّفاً وبحثاً وتفريعاً وترتيباً غالباً)[4]. وكانت بزعامة القفَّال المروزي الصَّغير المتوفى سنة ٤١٧هـ[5].

ومن أعلامها: القاضي حسين، وإمام الحرمين الجويني، والبغوي، والإمام الغزالي[6].



(١) المجموع (١/١٤٥).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٤٩٦).

(٣) الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج (٧).

(٤) المجموع (١/١٤٥).

(٥) تهذيب الأسماء واللغات (١/٤٧).

(٦) الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج (٨).

المبحث الثالث: أثر المذهب العقدي، والفقهي في البحث الأصولي:

المطلب الأول: المذهب العقدي: وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أثر ه في البحث الأصولي:

بما أن موضوع علم الكلام أعمُّ الموضوعات كلها «وهو الموجود سبحانه» فتكون جميع العلوم من فروع علم الكلام. يقول الغزالي: (فالعلم الكُلِّي من العلوم الدِّينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله، والحديث، والتفسير علوم جُزئية؛ لأن المفسِّر لا ينظر إلاَّ في معنى الكتاب خاصة، والمحدِّث لا ينظر إلاَّ في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقيه لا ينظر إلاَّ في أدلة الأحكام الشرعية خاصة، والمتكلِّم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود)[1].

وبما أن مبادئ كل علم لا يُبرهن عليها فيه، بل تؤخذ مُسلَّمة من العِلم الأعلى، فعلم الكلام ليس له مبادٍ تُبيَّن في علم آخر أعلى منه شرعياً أو غيره، بل مباديه إما بيِّنة بنفسها أو مُبيَّنة فيه، فهو العِلم الأعلى إذ تنتهي إليه العلوم الشرعية كلها.

ومبادئ علم أصول الفقه تؤخذ مُسلَّمة من الكلام، يقول الغزالي:(الكلام هو المتكفِّل بإثبات مبادئ العلوم الدِّينية كلها فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام، فالكلام هو العلم الأعلى في الرُّتبة إذ منه النُّزول إلى هذه الجزئيات)[2].

وهذا يعني من الناحية المنهجية انعكاس أثر الخلاف الكلامي على الخلاف الأصولي، فللكلام أثر في علم أصول الفقه، فالمدارس الكلامية صِبْغتها واضحة في هذا العِلم، وهناك مسائل أصولية خلافية منشأ الخلاف فيها الخلاف الكلامي، فالمتكلِّمون من الأصوليين حملهم حُب صناعتهم على خلطه بهذه الصِّنعة كما يقول الغزالي[3].

ولأهمية هذا الموضوع أولاه كثير من الأصوليين العناية، حتى أن الإمام الزَّركشي ألَّف كتباً لهذا الغرض سماه (سلاسل الذهب) أوضح الغرض منه بقوله:(فهذا كِتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال، بديعة المثال، منها ما تفرَّع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها

(١) المستصفى (١/٣٦، ٣٧).

(٢) المصدر السابق (١/٣٨).

(٣) المستصفى (١/٤٢).

ما التفت إلى مباحث نحوية)[1]. فالأصولي يتقيَّد بمذهبه العَقَدي، فيراعي قواعده وأركانه، فيبني كلامه على أُسُس مذهبه العقدي.

وعلماء الكلام أطالوا النَّفس في مناهجهم في المجادلة والمحاججة ... ولما بحثوا مسائل الأصول أعملوا مناهجهم في مسائله.

ويُقرِّر هذا المعنى علاء الدِّين السَّمرقندي (الحنفي) بقوله:(واعلم أن علم أصول الفقه والأحكام فرعٌ لعلم أصول الكلام... فكان من الضَّروري أن يقع التَّصنيف فيه على اعتقاد مُصنِّف الكتاب)[2].

وهناك خلافات واسعة في مسائل كثيرة من أصول الفقه مردّ ذلك إلى الخلاف العقدي، وسأعرض شواهد لهذه المسائل، منها:

١ - **الاختلاف في تعريف الأمر**: مردَّه إلى مُراعاة قضايا عقدية كلامية، هو الاختلاف في إثبات ونفي الكلام النَّفسي.

فعرفه **القاضي الباقلاني** بأنه: (القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به)[3].

جاء في الكاشف عن المحصول: (ميَّز القاضي ماهيته، بموجب عقيدته رسماً بأنه: «القول» يعني: النُّطق النَّفساني)[4].

والأشعري لما أثبت الكلام النَّفساني، واللساني، عرَّف الأمر النَّفساني بزيادة لفظه «بنفسه» فقال هو:(القول المقتضى بنفسه... الخ)، وعرَّف الأمر اللساني بإسقاط هذه اللفظة[5].

وإطلاق الأمر على الكلام الصادر من المتكلِّم إطلاق مجازي عند الأشعري، والحقيقي هو النَّفسي.

وابن عقيل عرفه بأنه: (الصِّيغة الموضوعة لاقتضاء الأعلى للأدنى بالطَّاعة فيما استدعاه منه وعينها افعل)[6]. قال الأصفهاني:(وقد فرَّع ابن عقيل حَدّ الأمر بالصِّيغة على مذهبه فإنه وسائر الحنابلة لا يقولون بالكلام القائم بالنَّفس بل الكلام شاهداً وغائباً عِبارة عن الحروف والأصوات)[7].

---

(١) سلاسل الذهب (٨٥).

(٢) ميزان الأصول (١، ٢).

(٣) الإحكام، للآمدي (٢ - ١/٣٦٥)، المحصول (١/٢٥٠).

(٤) الكاشف عن المحصول (٣/٣٥).

(٥) انظر: الكاشف عن المحصول (٣/٢٨).

(٦) الواضح في أصول الفقه (٤/٦١).

(٧) الكاشف (٣/٤٥).

والحنفية «الماتريدية»: عرَّفوه بناءً على أن له صيغة، فهم والحنابلة مُتَّفِقون على التَّعريف اللساني، قال السَّرخسي: (وهو عند أهل اللسان قول المرء لغيره: افعل... ثم المراد بالأمر يُعرف بهذه الصيغة فقط ولا يُعرف حقيقة الأمر بدون هذه الصِّيغة في قول الجمهور من الفقهاء)[1].

وقال عبد العلي الأنصاري: (غَرَض الأصولي لم يتعلَّق بالنَّفسي بل بالألفاظ، فالمناسِب أن يُحَدّ الأمر اللفظي)[2].

وأما المعتزِلة: فقد اختلفوا في تعريفه فمنهم من اشترط العلو[3]، ومنهم من اشترط الاستعلاء[4]، ومنهم من اشترط الإرادة .

والسبب في هذا إنكارهم للكلام النَّفسي، قال العضد:(لما أنكروا كلام النَّفس وكان الطَّلب نوعاً منه لم يمكنهم أن يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ، وتارة باقتران صِفة الإرادة، وتارة جعلوه نفس صِفة الإرادة: أما باعتبار اللفظ فقالوا: "هو قول القائل لمن دونه افعل"، وباعتبار ما يقترن بالصيغة من الإرادة فقال قوم: "صيغة افعل بإرادات ثلاث، إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالتها على الأمر، وإرادة الامتثال"، وأما باعتبار نفس الإرادة فقال قوم: "الأمر إرادة الفعل")[5].

فالمعتزلة بناءً على عقيدتهم في إنكار الكلام النَّفسي عرَّفوا الأمر اللساني فقالوا هو:(قول القائل لمن دونه افعل).

والأمر دالٌ على الطَّلب بالاتفاق بين الأشاعرة والمعتزلة، ولكن اختلفوا في معنى الطَّلب: فعند الأشاعرة هو المعنى القائم بالنَّفس المعبَّر عنه بالكلام اللساني، وهو معنى قائمٌ بقلب المتكلِّم يجري مجرى علمه وقدرته وسائر صفاته القائمة به[6]. وعند المعتزلة: ذلك الطَّلب هو الإرادة[7]. والذي دعاهم لهذا هو الهُروب من الاعتراف بالكلام النَّفسي[8].

---

(١) أصول السرخسي (١١/١)، وانظر: التوضيح لصدر الشريعة (٢٨١/١)، فواتح الرحموت (٦٣٥/١).

(٢) فواتح الرحموت (٦٤٠/١).

(٣) أكثر المعتزلة قالوا باعتبار العلو، يُنظر: الكاشف (٣٢/٣، ٣٣).

(٤) أبو الحسين البصري، والرَّازي من الشافعية، يُنظر: المعتمد (٤٤/١)، المحصول (٢٥١/١).

(٥) شرح العضد (١٦٣)، ويُنظر:شرح المعالم (٢٣٤/١)، الإحكام، للآمدي (٢-٣٦٣/١)، البحر المحيط (٣٤٨/٢)، والتشنيف (٢٩٧/١).

(٦) يُنظر:الكاشف عن المحصول (٥٤/٣).

(٧) المعتمد (٤٤/١) وما بعدها.

(٨) نَصَّ على هذا المحلي في شرحه على جمع الجوامع (٥٨٣/١) بحاشية البناني، وغيره من الأصوليين. ويُنظر:الإحكام، للآمدي (٢-٣٦٢/١).

٢- **الاختلاف في مسألة التَّعليل**: مسألة التَّعليل عند الأصوليين تعود إلى فَرَضية كلامية تقول: «إن أفعال الله مُعلَّلة»، وهذه الفرضيات تعود إلى تلك القضايا الكلامية الأولى التي أُثِيرتْ أعقاب المنازَعات في الدولة الإسلامية الأولى مثل قضية الجبر والاختيار التي أثارت بدورها التساؤل المشهور: هل الإنسان يخلق أفعاله أم الله هو الذي خلقها له؟ وهل يجب على الله فِعل الأصلح؟.

ومسألة التَّحسين والتَّقبيح العقليين وإن كانتْ من مسائل الكلام ولكنها الأصل الذي بُنيتْ عليه مسألة تعليل الأحكام.

والعِلة القياسية الشرعية مُتأثِّرة بالمذاهب الكلامية العقدية، فالمعتزلة ومن وافقهم يرون أنها وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل فهي مؤثِّرة بذاتها، ويُعبِّر عنها المعتزلة تارةً بالمؤثِّر، وتارةً بالموجِب[١].

وهذا التعريف يستند إلى روح المذهب الاعتزالي الكلامي وهو فِكرة التَّحسين والتَّقبيح العقلي، فالحكم يتبع المصلحة أو المفسدة على اعتبار أن الشيء حسن أو قبيح لذاته، وعلى هذا الأساس اعترف المعتزلة بصحة قانون العِلَّة سواء من الناحية العقلية أو من الناحية الشرعية.

أما الأشاعرة فلم يقبلوا العِلَّة بهذه الصورة، ولكن يعرفونها بأنها الموجِبة للحُكم بجعل الشَّارع[٢].

وتعريف الأشاعرة كذلك يتصل بمذهبهم الكلامي وهو شمول القُدْرة الإلهية، فليست العِلَّة هي المؤثرة بذاتها ولكن ذلك التأثير بخلق الله، فكان لا بد أن ينقلوا مذهبهم إلى نطاق العلوم الشرعية[٣].

٣- **مسألة الحقيقة والمجاز في الألفاظ الشرعية**: رغم أنها مسألة لغوية واضحة إلاَّ أن الأصوليين توسَّعوا فيها، ويرجع توسعهم إلى أنها من مسائل الاعتقاد، وهي أول مسألة نشأتْ في الاعتزال كما أفاد الشيرازي[٤].

٤- **مسألة المشتق**: في اشتراط المشتق صدق أصله، قال الزركشي: (وأصل هذا الخلاف اللغوي نشأ من البحث الكلامي في إثبات الصفات الحقيقية الزائدة على الذات كالعلم والقُدْرة والحياة)[٥].

أقول: لهذا لابدَّ للدَّارس لعلم أصول الفقه من زادٍ معرفي من الفِكر الكلامي، خاصةً وأن العِلمين امتزجا وغَدَيا فكرين مُتداخلين.

---

(١) المعتمد (٢/٢٦١)، البحر المحيط (٥/١٢٣).

(٢) الفائق (٢/٣١٨)، البحر المحيط (٥/١١١) وما بعدها.

(٣) لمعرفة المزيد عن التعليل يُنظر :تعليل الأحكام، للدكتور محمد مصطفى شلبي، وتعليل الأحكام، للدكتور عادل الشُّويخ، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام (١١٥).

(٤) شرح اللمع (١/١٧٣).

(٥) سلاسل الذهب (٧٠).

ولأهمية المعرفة الكلامية (العقدية) في الفكر الأصولي اشتُرِط إتقان طرف من علم أصول الدِّين (الكلام)، جاء في شرح الكوكب المنير: (أبلغ ما يُتوصَّل به إلى إحكام الأحكام إتقان أصول الفقه، وطرف من أصول الدِّين)[1]. ونَقَل الزَّركشي عن أبي إسحاق الإسفراييني أنه ما زال يقول عن أصول الفقه: (هو علمٌ بين علمين، لا يقوى الفِقه دونه، ولا يقوى هو دون أصول التَّوحيد، فكأنه فرعٌ لأحدهما أصلٌ للآخَر)[2].

فإذا كان الأمر كذلك فمتى، وكيف، بدأ اتصال علماء الكلام بعلم أصول الفقه، وما هي الأُسس المنهجية للمدرسة الأصولية الكلامية ؟ هذا ما سأبيِّنه من خلال الفرع الثاني، والثالث:

الفرع الثاني: بدء اتصال علماء الكلام بعلم أصول الفقه:

لمعرفة ذلك لابدَّ من عرض موجز للحركة العلمية الأصولية منذُ رسالة الإمام الشافعي في نهاية القرن الثاني الهجري، والقرون اللاحقة لتحديد نقطة الالتقاء بين العلمين «الكلام»، و«أصول الفقه»، ودواعي هذا الاتصال، ومَنْ مِنْ العلماء له الدَّور البارِز في ذلك.

وسأبين ذلك بشيء من التَّخصيص والتَّحرير دون إغراق في التَّفاصيل.

أولاً: احتدم الخلاف في منتصف القرن الثاني الهجري بين المدرستين الشهيرتين مدرسة الحديث، ومدرسة الرأي، فوضع الإمام الشافعي الرسالة فكانت أول وثيقة علمية تهدف إلى ضبط المعايير العلمية للاجتهاد «المتمثِّلة بالشروط السِّتَّة»، كما هي في الرسالة:

١- العِلم بأحكام كتاب الله.
٢- العِلم بالسُّنَّة.
٣- العِلم بأقاويل السَّلف.
٤- العِلم بإجماع الناس واختلافهم.
٥- العِلم بلسان العرب.
٦- صِحة العقل[3].

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤٨/١).

(٢) البحر المحيط (٣٠٨/٦) .

(٣) يقول الشافعي: (... ولم يجعل الله لأحدٍ بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلاَّ من جهة علمٍ مضى قبله، وجهة العلم بعدُ: الكِتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والآثار، وما وصفتُ من القياس عليها، ولا يقيس إلاَّ من جَمَعَ الآلة التي له القياس بها، وهي: العِلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسُنن رسول اللهﷺ فإذا لم يجد سُنَّة، فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس، ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السُّنَن، وأقاويل السَّلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يُفرِّق بين المشتبه ولا يعجل بالقول به دون التَّثبيت). الرسالة، ضمن الأم (٢٣٦/١، ٢٣٧) باب الاستحسان.

انقضى القرن الثاني ورسالة الشافعي تحظى بقبول عام لدى مُعظم المدارس الفقهية القائمة آنذاك.

ثانياً: شَهِد القرن الثاني تغيُّراً في الساحة العلمية والاجتماعية، والسياسية، وكانت فتنة الأمين والمأمون ابني هارون الرشيد بعد وفاته عاملاً مهماً في التَّغيير، وانقسم أهل العِلم في تلك الفتنة إلى جبهتين مُتعارِضتين، جبهة مع الأمين وكان أغلبها من أهل الحديث والفِقه، وجبهة مع المأمون وكان معظمها من أهل الاعتزال. وحُسمتْ الفِتنة لصالح المأمون فتمكَّن أهل الاعتزال في عهده[1].

ونتيجة لهذه الظروف تحوَّل الصِّراع العلمي من دائرة الفروع الفقهية إلى دائرة الأصول العقدية «الكلامية»، وقلَّ الاهتمام بالفِكر الأصولي والفقهي، وظلَّت المعايير العلمية للاجتهاد كما وضعها الإمام الشافعي لم تشهد أي تغيير في هذا القرن، وانصبَّت جهود العلماء للبحث في الفكر الكلامي السياسي[2].

ثالثاً: ظهرتْ في القرن الرابع الهجري مدارس كلامية جديدة مُنافِسة للمدرسة الاعتزالية، تمثَّلتْ تلك المدارس بالمدرسة الأشعرية، والماتريدية[3].

واتَّجه مؤسِّسو هذا الفكر الكلامي الأشعري والماتريدي بالبحث في الفكر الأصولي مما أورثهم مناعة وقوة مكنتهم قبيل مُنتصف القرن الرابع الهجري من التَّغلُّب على الفكر الاعتزالي[4].

وشهد هذا القرن تعايش الفكر الأصولي مع الفكر الكلامي، وامتدتْ يد التَّغيير والتَّطوير إلى جميع المباحث الأصولية، وامتزجتْ بالمباحث الكلامية والمنطقية، وغدا الفكر الكلامي والأصولي منذئذ فكرين مُتداخِلَين ومُترابطَين.

وكان للإمام الباقلاني من السُّنَّة، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة دورٌ مهمٌ في التقريب والمزج بين العلمين، وكان لهما الأثر الكبير في الدراسات الأصولية، يقول الزركشي: (حتى جاء القاضيان: قاضي السُّنَّة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار فوسَّعا العِبارات، وفكا الإشارات وبيَّنا الإجمال، ورفعا الإشكال)[5].

---

(١) تاريخ الإسلام (٥٣/٢).

(٢) أدوات النظر الاجتهادي (٣٢).

(٣) المدرسة الأشعرية نسبةً إلى مؤسسها علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، ولد بالبصرة (٢٦٠ هـ)، وتوفي ببغداد (٣٢٤هـ). شذرات الذهب (٣٠٢/٢) والماتريدية: نسبةً إلى مؤسسها الإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي الحنفي (ت٣٣٣ هـ)، من مؤلفاته: كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب أوهام المعتزلة. معجم المؤلفين (٦٩٢/٣).

(٤) أدوات النظر الاجتهادي (٤٧).

(٥) البحر المحيط (٦/١).

ويذكر ابن السُّبكي أن سبب ظهور طريقة الشافعية أو المتكلِّمين الأصولية كان على يد ابن سُـرَيج المتوفى ٣٠٦هـ، فقد نقل عن القاضي الباقلاني في التقريب، وأبي إسحاق الشيرازي في التَّعليقة أنهما قالا:(إن ابن سُرَيج وغيره كانوا قد برعوا في الفقه وغيره و لم يكن لهم قدم راسخة في الكلام، فطالعوا على الكِبَر كُتب المعتزلة فاستحسنوا عباراتهم وقولهم:"يجب شُكر المنعم عقلاً" فذهبوا إلى ذلك غير عالمين بما تؤدِّي إليه هذه المقالة)[1].

أقول: إذا كان كذلك فهذه الطريقة بدأت بابن سُرَيج ووضحتْ واكتملتْ على يد القاضي الباقلاني، والقاضي عبد الجبار.

وفي هذا العصر ثمة تغييرات طرأتْ على ما وضعه الإمام الشافعي من معايير علمية لضبط الاجتهاد، وأهم التغييرات التي طرأت في هذا القرن هو الاعتداد بعلم الكلام فقد اعتبر الباقلاني التَّبحُّر فيه شرطاً أساسياً للتصدِّي للاجتهاد، يقول الجويني:(وقد ذكر القاضي من خلال كلامه ما يدل على أن التَّبحُّر في فن الكلام شرطٌ في استجماع أوصاف المجتهِدِين، وقد استدل الأستاذ أبو إسحاق بقريب مما ذكره القاضي)[2].

والذي دفع علماء هذا القرن لذلك هو التَّغيِّرات التي طرأتْ على الواقع العلمي فبينما كان الصِّراع في القرن الثاني الهجري صراعاً فقهياً بين المدارس الفقهية غدا هذا الصراع من مُنتصف القرن الثالث الهجري صراعاً فكرياً كلامياً بين المدارس الكلامية أشاعرة ومعتزلة وماتريدية وامتزج بشيءٍ من الفكر الأصولي.

الفرع الثالث: الأُسس المنهجية للمدرسة الأصولية الكلامية:

قلت سابقاً: تتمايز العلوم باختلاف موضوعاتها، كما تتمايز باستقلال مناهجها، وعليه فما أثر العلاقة بين علمي الكلام وأصول الفقه في الأسس المنهجية لمدرسة المتكلمين من أهل الأصول؟

بيان هذا الأثر يتضح في النقاط التالية:

أولاً: في بداية الأمر لعلم الكلام ارتبط الكلام من الناحية المنهجية بعلمي الفقه وأصوله بحيث يعتمد المتكلمون على الفقهاء والأصوليين، ويستعيرون منهم في غالب الأحيان صيغ الاستدلال وأساليبه، وطرق

(١) طبقات ابن السبكي (٢٠١/٣)، الإبهاج (١- ١٠٦/١، ١٠٧)، ويُنظر: البحر المحيط (١٤٩/١ - ١٥١).

(٢) التلخيص (٥٤٠)، القول في صفة العالم الذي يسوغ له الفتوى في الأحكام.

الجدل وآدابه، وإن كان علماء الكلام يعتبرون علمهم رئيس العلوم الشرعية، أو العلم الأعلى الذي تستمد منه سائر العلوم أُسسها ومسلماتها، وتحيل إليه عقدها ومشكلاتها[1].

وآية ذلك أن المسلمين بحثوا في المسائل العملية ووضعوا منهاجاً لتلك المسائل قبل البحث في المسائل الاعتقادية النظرية ووضع منهاج لها[2].

وظلت هذه الأساليب حاضرة في الدراسات الكلامية حتى عند المتأخرين، فقياس الغائب على الشاهد، وهو في الأساس مفهوم أصولي فقهي إعطاء حكم شيءٍ لشيءٍ آخَر لاشتراكهما في علته لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من مصادرها المعتبرة، وانتقل إلى ميدان علم الكلام ليكون طريقاً لإثبات الأحكام الاعتقادية المتعلِّقة بالله تعالى وصفاته وأفعاله بناءً على وجود نظائر لها في الواقع المشاهَد[3].

وكذلك مباحث الإجماع نجدها في المباحث الكلامية، وقواعد التَّرجيح بين النصوص كما في مسألة الرؤية، وقواعد العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وهي قواعد أصولية استخدمها المتكلمون في مباحثهم الكلامية[4].

أخلص من هذا: إلى أن المتكلمين في المرحلة الأولى أخذوا بمنهاج إسلامي خالص وضع أُسُسه علماء أصول الفقه، وتناوله المتكلِّمون بالزِّيادة والتَّعديل، ورفضوا المنطق الأرسطاليسي كمنهاج للبحث[5].

ثانياً: اختلط علم الكلام بإنتاج الفلاسفة المسلمين في الإلهيات والبحوث الطبيعية وكان ذلك بِغَرَض الرَّد على ما قد تضمنه من آراء مخالفة للعقيدة الإسلامية، ودعم المواقف الكلامية ببعض أفكار هؤلاء الفلاسفة فيما سوى ذلك، وبلغ مدى هذا المنهج على يد المتأخرين كالرازي والآمدي، ومن بعدهما، ودخلتْ المسائل الكلامية على القواعد الأصولية لما بينهما من صلة من حيث الموضوع من مثل مسألة كلام الله التي دُرستْ مع قواعد الأحكام التكليفية[6].

---

(١) يُنظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (٧٩)، المدخل لدراسة علم الكلام (١٧٤).

(٢) وهذا هو الترتيب الواقعي حيث إن القواعد الأصولية بشكلها العام سابقة في الوجود على الفقه، وعلم الكلام استفاد من بعض هذه القواعد. للمزيد يُنظر: دراسة تاريخية للفقه وأصوله (١٥٥).

(٣) لمعرفة المزيد عن هذا الدليل يُنظر: البرهان (١- ٢٥/١)، ومعيار العلم (١٥٤).

(٤) وهذه المباحث واضحة في كتب الآمدي الكلامية، كما في غاية المرام في علم الكلام، وأبكار الأفكار، وللمزيد يُنظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (٢٠٣).

(٥) للمزيد يُنظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (٧٩) وما بعدها.

(٦) يُنظر: المدخل لدراسة علم الكلام(١٧٤) وما بعدها.

ثالثاً: منهج علم الكلام يقوم على أساس النظر والاستدلال باستعمال الأدلة العقلية والنَّقليِّة وأسلوب الجدل والمناظرة، وعلم أصول الفقه على مدرسة المتكلمين ينتهج العمليات المنهجية نفسها ولا يكاد يختلف عنها إلاَّ في بعض المواصفات الخاصة.

فالأُسُس المنهجية تكاد تكون مُتقارِبة بين العلمين، وفي نوع الأدلة المستخدمة في البرهنة على المسائل، إلاَّ أن في القواعد الأصولية الأدلة النَّقليِّة هي المصدر والمرجع والميزان في الاستدلال، بينما في القواعد الكلامية زاحم الدَّليل العقلي الدَّليل النَّقلي، بل غلبه وأصبح النَّص يستمد حُجِّيَّته من شهادة العقل كما هو عند المعتزلة خاصة[1].

رابعاً: إذا أردنا تركيز وتحديد أُسس منهج المدرسة الأصولية الكلامية نجده يرتكز على ثلاثة أسس هي:

(النظر، والاستدلال، والجدل). وهذه الأسس ترجع في حقيقتها إلى أساس واحد هو النظر، كما حققه كثير من الأصوليين؛ لأن النظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق يتوصل به إلى العلم، ولهذا قال الشيرازي: (والجدل كذلك يُسمى نظر؛ لأن الجدل يقع عن الفكر والنظر، ويرجع القياس كذلك للنظر لكونه واقعاً عن نظر)[2].

والنظر قد يُعبَّر به عن الرؤية الحِسِّيَّة (تقليب للحدقة الصحيحة نحو المرئي التماساً لرؤيته)، وقد يُعبَّر به عن نظر القلب، ونظر القلب له أسماء عديدة منها: التفكير، البحث، التأمل، التَّدبُّر، الرؤية. ويقسم نظر القلب إلى قسمين: النظر في أمور الدنيا كالنظر في العلاجات والتِّجارات، والنظر في أمور الدِّين، الذي ينقسم بدوره إلى قسمين أحدهما: النظر في الشُّبه لتُحَل، والثاني: النظر في الأدلة ليتوصل بها إلى المعرفة[3].

والنظر بهذا عملية استدلالية تستخدم في إقامة الأدلة أو الرَّد على اعتراضات الخصوم. والقاضي الباقلاني وحَّد بينهما فيقول: (الاستدلال والنظر فهو تقسيم المستدل وفكره في المستدل عليه وتأمله له، المطلوب به علم حقائق الأمور، وقد يسمى ذلك أيضاً: «دليلاً ودلالة» مجازاً واتساعاً لما بينهما من التعلق، وقد تسمى العبارة المسموعة التي تنبئ عن استدلال القلب ونظره وتأمله «نظراً واستدلالاً» مجازاً واتساعاً لدلالتها عليه)[4].

---

(١) حقيقة الخلاف بين المتكلمين (٦٦)، مناهج البحث عند مفكري الإسلام (٩٩).

(٢) شرح اللمع (١/١٥٣ - ١٥٦).

(٣) شرح الأصول الخمسة (٤٥).

(٤) التمهيد (٤٠).

والاستدلال محل خلاف في تحديد مفهومه الاصطلاحي، فالشيرازي يرى أنه القياس نفسه[1]. والآمدي يرى أنه يطلق بمعنى الدليل سواء كان نصاً أو إجماعاً، أو قياساً، أو غيره، ويطلق على نوع خاص من الأدلة لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً[2]. والقرافي يوسع مفهومه فهو عنده: كل نظر في القواعد الأصولية مُفضٍ إلى استخلاص حُكمٍ شرعي، حيث يذهب إلى أنه (محاولة الدليل المفضي إلى الحُكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة)[3].

وكافة مباحث أصول الفقه تقوم على الاستدلال والنظر، وهذا واضح في تعريف هذا العلم فهو: (مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها)[4].

والشافعية يقولون: العلم بالأحكام إنما يُسمى فقهاً إذا كان حصوله بطريق النظر والاستدلال، فالعلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة بحيث يعلمه المتدين وغيره لا يعد من الفقه اصطلاحاً، ولهذا يذكرون قيد الاكتساب والاستدلال، فالرازي يعرف الفقه اصطلاحاً: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها، بحيث لا يعلم كونها من الدِّين ضرورة)[5]. فقيَّد الأحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين بالضرورة.

فالاستدلال منهج للبحث العلمي استخدمه الأصوليون «علماء الكلام وعلماء أصول الفقه»، صوَّر به علماء الكلام حُججهم، واستنبط علماء أصول الفقه بواسطته أحكامهم[6].

وهكذا اتسمتْ طريقة المتكلمين بالميل الشديد إلى الاستدلال العقلي والتَّوسُّع في مجال الجدل والمناظرات، وتحقيق المسائل، وتمحيص الخلافيات، وينعدم أخذ الضَّوابط والقواعد الأصولية من الفروع الفقهية[7]. ولم يكتف أصحاب هذه المدرسة بالبحث في القواعد التي ينبني عليها الأحكام الفقهية بل

---

(١) شرح اللمع (٨١٥/٢).

(٢) الإحكام (٤- ٣٦١/٢).

(٣) شرح تنقيح الفصول (٤٥٠).

(٤) المحصول (٧/١).

(٥) المصدر السابق (٦/١)، وانظر: شرح التلويح (٢٨/١، ٢٩).

(٦) تقرير الدليل العقلي يقوم على الاستدلال، والقياس ومباحث العلة هو ميدان الاستدلال الأكبر، وهو يمثل المنطق الإسلامي المقابل للمنطق الأرسطاطاليسي الذي رفضه مفكرو الإسلام، يُنظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (١١١) وما بعدها، الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي (١٥٧)، مدرسة المتكلمين (٣٥١).

(٧) وهذا هو الفارق بين هذه المدرسة، ومدرسة الفقهاء (الحنفية) حيث يقررون القواعد الأصولية بناء على الفروع الفقهية. لمعرفة المزيد يُنظر: مناهج البحث عند علماء أصول الفقه (٢٧)، دراسة تاريخية للفقه وأصوله (٢٠١).

تجاوزوا ذلك إلى البحث في الفروض النظرية والنواحي المنطقية والفلسفية وهذه المباحث لها علاقة وطيدة بعلم الكلام[1].

الخلاصة:

١- علم الكلام مصدر من مصادر أصول الفقه، فمبادئه تؤخذ جاهزةً بصفتها مُسلَّمات من الكلام، ولهذا اعتبر الكلام منهجاً للعلوم الشرعية بمثابة المنطق منهجاً للعلوم العقلية، وسُمِّي علم أصول الدِّين بالكلام لأنه يورِّث قُدرة على الكلام في تحقيق الشَّرعيات كالمنطق في الفلسفيات[2].

٢- علم الكلام بأدواته المنهجية، وقواعده الجدلية، والاستدلالية خير معين في تقرير القواعد الأصولية لاستنباط الأحكام الشرعية، وهذا ما دعا أكابر علماء القرن الرابع الهجري إلى الاعتداد بعلم الكلام والتَّبحُّر فيه من شروط الاجتهاد.

٣- المدرسة الأصولية الكلامية بما تمتلكه من خصائص ومزايا منهجية قيمة تسربتْ إليها عيوب وسلبيات ومآخِذ الفكر الكلامي، فبرغم تحررها من التأثير الفقهي المذهبي إلاَّ أنها صُبغتْ بالتَّمَذْهُب الاعتقادي، وتضخَّمتْ فيها الجوانب الجدلية والفروض النظرية والاعتراضات والتصورات الذهنية، وإثارة النقاش حول مسائل لا يترتب عليها عمل فقهي.

المطلب الثاني: أثر المذهب الفقهي في البحث الأصولي:

الأصولي يراعي مذهبه الفقهي في البحث الأصولي، أما في مدرسة الحنفية (الفقهاء) فالأمر لا يحتاج إلى بيان، فهم يبنون أصولهم على مُقتضى الفروع الفقهية في المذهب.

وأما مدرسة المتكلمين فكلٌّ يراعي مذهبه الفقهي عند مناقشة المسائل الأصولية، ووضع الحدود والتعريفات، وقد يوجَّه الخلاف في بعض المسائل إلى مراعاة المذهب الفقهي، فالاختلاف مثلاً في تعريف القضاء بين ابن الحاجب، وابن السُّبكي سببه المذهب الفقهي.

فعرفه ابن الحاجب بأنه: (ما فُعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً...)[3].
وعرفه ابن السُّبكي بأنه: (فِعل كل، وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكاً لما سبق له مقتضٍ للفعل

(١) لمعرفة المزيد عن أثر المنطق في علم أصول الفقه يُنظر: المنهجية المنطقية الأصولية عند الإمام الغزالي (١٦١) وما بعدها، والصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق.

(٢) يُنظر: شرح العقائد النسفية (٥).

(٣) المختصر بشرح العضد (٧٦).

مُطلَقاً)[1].

فالخلاف بين قول ابن الحاجب: (لما سبق له وجوب)، وبين قول ابن السُّبكي: (لما سبق لـه مقـتضٍ للفعل مطلقاً) وجَّه الأصوليون هذا الاختلاف بأنه يرجع إلى المذهب الفقهي، قالوا: (إنما عبَّر ابن الحاجـب بالوجوب بناءً على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب[2]، قال البناني:(وقد يقال عليه هو مُتقيِّد بتقريـر الأصول على مذهبه لا على مذهب غيره إلاَّ تبعاً)[3].

ويرى علاَّل الفاسي- وهو من المحدَثِين- أن كل المؤلفات الأصولية على تعدُّد الطُّرق والمناهج كـان يسودها روح المذهبية، فهي تسعى للانتصار لمذاهب أصحابها، وإبطال مذاهب المخـالِفين، وإن كانـتْ في مجموعها تُمثِّل المنهج العام للبحث الفقهي[4].

أقول: وإن كان الأصولي في مدرسة المتكلمين يراعي مذهبه الفقهي في بحثه الأصولي إلاَّ أنه ليس لـه أثر كبير في تقرير القواعد الأصولية.



(١) جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/٢٦٠).

(٢) الآيات البيِّنات (١/٢٢٠).

(٣) حاشية البناني (١/١٨٢)، للمزيد يُنظر:منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية (١٨٦) وما بعدها.

(٤) مقاصد الشريعة (٥١).

الباب الأول: الواجب (أقسامه وأحكامه)

تمهـــيد: الحُكم والواجب.

المطلب الأول: الحُكم.

المطلب الثاني: الواجب.

الفصل الأول: أقسام الواجب.

المبحث الأول: الواجب الموسَّع.

المطلب الأول: إثبات الواجب الموسَّع.

المطلب الثاني: اشتراط العزم عند إرادة التأخير.

المبحث الثاني: الواجب الكفائي.

الفصل الثاني: أحكام الواجب

المبحث الأول: إذا نُسخ الوجوب هل يبقى الجواز.

المبحث الثاني: القدر الزائد عن الواجب غير المُقدَّر.

تمهـــيد: الحُكم والواجب

المطلب الأول: الحُكم.

المطلب الثاني: الواجب.

تمهيد: الحُكم والواجب

بما أن البحث في الباب يتناول (أقسام الواجب وأحكامه)، فمن الضَّروري أن أقدم تمهيداً مختصراً عن (الحكم والواجب) للدخول في مسائل الواجب، وسأعرض التمهيد من خلال مطلبين: الأول: الحكم، والثَّاني: الواجب.

المطلب الأول: الحُكم:

تعريفه: لغةً: المنع.

قال ابن فارِس: (الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحُكم وهو المنع من الظُّلم)[1]. ومنه قيل للقضاء: (حكمٌ)؛ لأنه يمنع من غير المقضِي[2]. ويُطلق الحكم ويُراد به العلم والفقه، ومنه قوله تعالى ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾ [مريم]. أي: عِلماً وفِقهاً[3].

اصطلاحاً:

عند الأصوليين: وُجِدتْ تعريفات كثيرة للحُكم الشرعي عند الأصوليين[4]، وكثير منها لم تسلم من الاعتراضات والمطاعن، ولا مجال لذكر هذه التعريفات والمناقشات التي دارت حولها؛ لأننا بصدد التمهيد لموضوع خاص وهو أقسام الواجب، وأحكامه.

ولذا سأذكر التعريف الذي اختاره كثير من الأصوليين.

فهو عندهم: (**خِطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكَلَّفين بالاقتضاء، أو التَّخيير، أو الوضع**)[5]

وعند الفقهاء: هو:

(**أثر خِطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء، أو التَّخيير، أو الوضع**)[6].

---

(١) مقاييس اللغة (٩١/٢) مادة حَكَمَ.

(٢) مُختار الصِّحاح (٦٢) مادة حَكَمَ، المصباح المنير(١-١/١٤٥).

(٣) لسان العرب (١٤٠/١٢، ١٤١) مادة حَكَمَ.

(٤) ويرجع سبب اختلافهم إلى اختلاف وجهات نظرهم في بعض الأحكام، كالحُكم الوضعي، فمنهم من يرى أنه حُكم عقلي وليس بشرعي، ومنهم من يرى أنه مُندرِج تحت الحُكم التَّكلِيفي، ومنهم من يرى أنه حُكم شرعي مُستقِل، وهو الرَّاجح، فلهذا تعددت التعريفات، وسأشير إلى هذا عند الكلام عن أقسام الحكم.

(٥) يُنظر: الإحكام، للآمدي (٨٤/١)، والمستصفى (١١٢/١)، والبحر المحيط (١١٧/١)، الإبهاج (١- ٣٩/١)، نهاية السُّول (٣١/١) القواطع (٢٣/١)، المحصول (١٨/١).

(٦) التلويح على التوضيح (٢٦/١) ويُنظر: الحُكم الشرعي (١٤)، الواجب الموسَّع عند الأصوليين (٤٨).

أي: ما ثبت بالخطاب كالوجوب، والحُرمة، وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلَّف وليس الخِطاب نفسه[1].

وقال بعضهم هو: (مدلول خطاب الشَّرع)[2].

فالحكم عند الأصوليين هو: خطاب الشارع الذي يطلب من المكلَّف فعل شيء من الأشياء، أو كفه عنه، أو يُخيِّره بين الفعل والكَفّ، أو الخطاب الشَّرعي الذي يجعل الشيء شرطاً لشيءٍ آخر.

أما الفقهاء فالحُكم عندهم هو: مدلول خطاب الشَّارع وأثره وليس الخِطاب نفسه، مثل: الوجوب، والحُرمة، والكراهة، والنَّدب، والإباحة، مما هو من صِفات فعل المكلَّف.

فالأصوليون نظروا إلى ذات الحُكم وهو خطاب الشارع بالإيجاب، أو التحريم، أو الندب، أو الكراهة، أو الإباحة.

والفقهاء نظروا إليه من ناحية تعلُّقه بفعل المكلَّف، فوجوب الصَّلاة عندهم حُكم؛ لأنه أثرٌ لخِطاب الشَّارع، وهو قوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [البقرة].

أقسام الحكم:

قسم الأصوليون الحكم إلى قسمين: تكليفي، ووضعي[3].

الحكم التَّكلِيفي:

عند الأصوليين هو: خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء، أو التخيير.

مرَّ هذا التعريف من قبل، والملاحظ هنا أنه أُسقط منه كلمة (أو الوضع) لدلالتها على الحُكم الوضعي كما سنرى.

أما عند الفقهاء فهو: الوصف الشرعي للأفعال الصادرة من المكلفين بناء على طلب الشارع فعلها، أو تركها أو تخييره بين الفعل والترك[4].

الحكم الوضعي:

عند الأصوليين: خطاب الله تعالى المتعلِّق بجعل الشيء سبباً لشيء آخَر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه أو كون

---

(١) شرح التلويح (٢٦/١).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣٣٣/١).

(٣) لمعرفة هذا التقسيم يُنظر: البحر المحيط (١٢٧/١)، التلويح على التوضيح (٢٦/١)، الإحكام، للآمدي (١-٨٥/١)، الإبهاج (١-٤٤/١).

(٤) الحُكم الشرعي عند الأصوليين (٤٨)، الواجب الموسَّع (١٦).

الفعل صحيحاً، أو فاسداً، أو عزيمة، أو رخصة، أو أداء، أو إعادة، أو قضاء[1].

وعند الفقهاء: كون الشيء سبباً لشيء آخَر، أو شرطاً، أو مانعاً منه، أو صحيحاً، أو باطلاً، أو عزيمة، أو رخصة، أو إعادة، أو قضاء، بناء على جعل الشارع ذلك الشيء سبباً أو شرطاً... إلى أخره[2].
فمثلاً: حديث رسول الله ﷺ: {صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته} [3].
هُنا جَعَل الشارع رُؤية الهلال سبباً لوجوب الصوم على المكلفين، وجَعَل رُؤية هلال شوال سبباً لوجوب الفطر، فهذا حُكم وضعي في اصطلاح أهل الأصول.

أما في اصطلاح الفقهاء فالحكم الوضعي هو: سببيِّة رؤية الهِلال سواء للصوم، أو الإفطار[4].
هذا التَّقسيم للحُكم الشَّرعي إلى تكليفي، ووضعي، قال به كثير من الأصوليين، واعتمدوا في هذا التَّقسيم على المغَايرة في المفهوم، حيث إن المفهوم من الحُكم الوضعي تعلُّق شيءٍ بشيءٍ آخر، والمفهوم من الحُكم التَّكلِيفي ليس هذا، ولزوم أحدهما للآخَر في صُورة لا يدل على اتحادهما نوعاً[5].
وقد دار نقاش بين الأصوليين حول هذا التَّقسيم، لا حاجة لذكره؛ لأن الهدف من ذِكر أقسام الحُكم في هذا التَّمهيد إنما هو معرفة القسم الذي يعود إليه الواجب هل إلى التكليف أم إلى الوضع؟

الفرق بين الوضع والتَّكليف:

الحُكم في الوضع هو: قضاء الشَّرع على الوصف بكونه سبباً أو شرطاً أو مانعاً. وأما خِطاب التَّكليف فهو: لطلب أداء ما تقرَّر بالأسباب والشُّروط والموانع[6].

أقسام الحُكم التَّكلِيفي، والوضعي:

عرفنا الحُكم الشَّرعي بقسميه التَّكلِيفي، والوضعي، وهنا سنعرف أقسام الحُكم التَّكلِيفي والوضعي، وإن كان البعض قد خالف في هذا التَّقسيم كما سأُشير إليه.

---

(١) شرح العضد على المختصر(٧٢، ٧٣)، جمع الجوامع بحاشية العطار (١١٧/١)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٣٩)، غاية الوصول (١٠).

(٢) شرح التلويح (٢٦/١). ولمعرفة المزيد عن الفرق بين الحُكم التَّكلِيفي، والوضعي يُنظر: البحر المحيط (١٢٨/١).

(٣) أخرجه البُخاري في صحيحه، كتاب الصُّوم، باب قول النبي: (إذا رأيتم الهلال فصوموا) (٦٧٤/٢)، رقم (١٨١٠)، ومسلم بلفظ: (فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته)، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم (١٠٨٠) صحيح مُسلم بشرح النووي (٨٢٦).

(٤) الواجب الموسع عند الأصوليين (٢٠).

(٥) انظر: التوضيح شرح التنقيح، (٢٥/١).

(٦) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٣٩).

أقسام الحُكم التَّكلِيفي:

ينقسم إلى خمسة أقسام، باعتبار ذاته، أي: باعتبار ما اشتمل عليه من طلب، أو تخيير، وهي: (الإيجاب، والندب، والتَّحريم، والكراهة، والإباحة)[1].

اُتفِق على هذه الأقسام الخمسة للحُكم التَّكلِيفي، وتُسمى بـ (الأحكام الخمسة)، ولها مُتعلِّقات وهي الأفعال وهي خمسة: (الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح)[2].

الحكم الشَّرعي ومتعلقاته وأثرها:

اختلف الأصوليون في التَّعبير عن أقسام الحُكم الشرعي (التَّكلِيفي) حيث إن (الإيجاب) هو الحُكم، وأثره (الوجوب)، ومُتعلَّقه وهو (الواجب). وكذلك (التَّحريم) هو الحُكم، وأثره وهو (الحرمة)، ومُتعلَّقه وهو (الحرام).

وعلى هذا نجد: أكثر الأصوليين عبَّروا (بالإيجاب، والتحريم) عند التَّقسيم للحُكم الشَّرعي التَّكلِيفي. والبعض عبَّر (بالوجوب، والحُرمة) بدلاً عن (الإيجاب، والتَّحريم)، منهم الآمدي في الإحكام[3]، والبيضاوي في المنهاج[4]، وإمام الحرمين في البرهان[5]، والزَّركشي في البحر المحيط[6].

وهناك من عبَّر بمتعلِّق الحُكم الذي هو (الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح)، ومن هؤلاء الشِّيرازي في شرح اللُّمع[7]، والغزالي في المستصفى[8].

هل لهذا الاختلاف من أثر؟ وما هو التَّعبير الصحيح؟

أقول: ليس لهذا الاختلاف أثر، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح، إلاَّ أن البعض رأى أن التَّعبير المناسب هو (الإيجاب، والتحريم)، لا (الوجوب، أو الواجب) و (الحرمة، أو الحرام).

---

(١) المحصول (٢٣/١)، جمع الجوامع مع حاشية العطار (١١٢/١).

(٢) الإبهاج (١ -٤٥/١)، أصول أبو النور زهير (٤٥/١).

(٣) الإحكام (١ - ٨٥/١).

(٤) الإبهاج شرح المنهاج (١- ٤٤/١)، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (٤٣/١).

(٥) البرهان (١-١٠٦/١) ف ٢١٧.

(٦) (١٢٧/١) واستخدم لفظ التحريم.

(٧) شرح اللمع (١٥٩/١)، ونلاحظ أنه في المتن استخدم لفظ (الندب)، وعند الشرح استخدم لفظ (المندوب).

(٨) المستصفى (١٢٧/١).

من هؤلاء: الإسنوي[١]، والتَّقي السُّبكي[٢]، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[٣]، والعطَّار[٤]، وغيرهم.

مُعلِّلين ذلك: بأن الحُكم الشَّرعي هو خِطاب الله تعالى، والخِطاب إنما يصدُق على الإيجاب، والتَّحريم، لا على الوجوب والحرمة؛ لأنهما مصدرا وَجَبَ وحَرُمَ، والإيجاب والتَّحريم مصدران لأوجب وحرَّم[٥].

وأيضاً قالوا: الحُكم هو الإيجاب، والوجوب أثره، تقول: أوجبه الله إيجاباً فوجب وجوباً[٦]. ومعنى هذا أن الواجب كذلك ليس حُكماً وإنما هو فعل مُكلَّف تعلَّق به الإيجاب فهو من مُتعلقات الحُكم وليس من أقسامه.

أقول: والرَّاجح عند الأصوليين وبالذات الشافعية أنه لا خلاف في ذلك:

لأن طلب الشارع الفعل طلباً جازماً يُسمى بكلٍ من (الإيجاب، والوجوب)، فهما مُتَّحِدان ذاتاً مُختلِفان اعتباراً فحقيقتهما واحدة (وهي: طلب الفعل الجازم)، إلاَّ أن هذا الطَّلب من جهة صدوره من الله سبحانه يُسمى (إيجاباً)، ومن جهة تعلُّقه بفعل المكلَّف يُسمى (وجوباً)، وكذلك طلب الشارع ترك الفعل طلباً جازماً، أي: مع المنع من فعله، يُسمى بكلٍ من (التحريم)، (والحُرمة) فهما كذلك مُتَّحِدان ذاتاً، مختلفان اعتباراً، فحقيقتهما واحدة وهي (طلب الترك الجازم)، إلا أن هذا الطلب من جهة صدوره من الله يُسمى (تحريماً)، ومن جهة تعلقه بفعل المكلَّف يُسمى (حرمة)[٧].

وقد أرجع التَّفتازاني اختلاف عبارات الأصوليين عن أقسام الحُكم إلى هذا الاتحاد، فقال: (فلذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم "الوجوب والحرمة" مرة، و"الإيجاب والتحريم" أخرى، وتارة "الوجوب والتحريم")[٨]. ويأتي مثل ذلك في النَّدب، والكراهة، والإباحة، فيمن عبَّر بها، ومن عبَّر بالمندوب، والمكروه، والمباح[٩].

---

(١) نهاية السُّول (١/٤٤).

(٢) الإبهاج (١ -١/٤٥).

(٣) غاية الوصول (١٦).

(٤) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/١١٢)، ونقل هذا الرأي عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

(٥) نهاية السُّول (١/٤٤).

(٦) الإبهاج (١ - ١/٤٥).

(٧) فواتح الرَّحموت (١/٨٤)، شرح العضد على المختصر(٧٤)، شرح الكوكب المنير(١/٣٣٣)، حاشية العطار (١/١١٢).

(٨) شرح التلويح على التوضيح(١/٢٦، ٢٧).

(٩) حاشية العطار(١/١١٢). ويُنظر: بحوث في السُّنَّة المشرَّفة(١٢، ١٣).

خُلاصة:

أخلُص من هذا إلى أن: التعبير (بالإيجاب، والتَّحريم، والنـدب، والكراهـة، والإباحـة) هـو الأنسب، وإن كان التعبير بأثر الحكم، أو بمتعلقه صحيحاً. يقول زكريا الأنصاري: (وقد يُعبِّـرون عـن الإيجاب، والتَّحريم، بالوجوب، والحُرمة؛ لأنهما أثرهما، وقد يُعبِّرون عن الخمسة بمتعلقاتهـا مـن الأفعـال "كالعكس"[1] تجوزاً فيقولون في الأول: الحُكم إما واجب، أو مندوب... الخ، وفي الثـاني: الفعـل إمـا إيجاب، أو ندب... الخ)[2].

أقسام الحُكم الوضعي:

الحكم الوضعي هو: (خِطاب الله تعالى المتعلِّق بجعل الشيء سبباً لشيء آخَر، أو شرطاً له... الخ).

ومعنى هذا: أن الحُكم الوضعي هو الوصف المتعلِّق بالحُكم التَّكليفي، وهذا الوصف إمـا أن يكـون سـبباً كأوقات الصلوات، حيث إنها سبب لوجوبها على المكلَّف. أو يكون هذا الوصـف شـرطاً كالطَّهـارة في الصلاة، حيث إنها شرط من شروط الصلاة لا تصح الصلاة إلا بها، أو يكون مانعـاً كالـدَّين يمنـع مـن وجوب الزَّكاة، وهكذا في بقية الأوصاف[3].

وعلى هذا: فالحُكم الشرعي ليس هو الوصف نفسه المحكوم عليه بالسَّببيِّة، بـل حُكـم الشَّـرع عليـه بالسَّببيِّة[4]. وهكذا في بقية الأوصاف.

وخلاصة القول في هذا: أن الله كلَّف عباده بأحكام شرعية، ونصب لهذه الأحكام مُعرِّفـات، وعلامـات هي: الأسباب، والشروط، والموانع، وغيرها مما سأذكره في التقسيم.

عرض أقسام الحُكم الوضعي:

بعد هذا التَّوضيح أذكر الآن أقسام الحُكم الوضعي، مُكتفياً بالإجمال دون الدُّخول في التَّفصيل، وإن وُجِـد خلاف في بعض الأقسام سأشير إليه في الهامش.

---

(١) يبدو لي أن الصحيح (والعكس) لأنه واضح من الكلام بعده حيث جعل التمثيل مُنعكِساً، ففي الأول عبروا عن الأحكام الـتي هي: (الإيجاب، التحريم، ... الخ) بمتعلقاتها من الأفعال وهي: (الواجب، والمندوب، ... الخ) وعبروا عـن الأفعـال الـتي هي المتعلقات بالأحكام كما هو واضح من التمثيل. والله أعلم.

(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول (١٦).

(٣) لمعرفة المزيد يُنظر: البحر المحيط (١/١٢٧)، الإحكام، للآمدي (١ - ١/١١٠)، الواجب الموسع (٤٣).

(٤) الإحكام، للآمدي (١ -١/١١٠).

ينقسم بحسب الوضع إلى: السبب، والشَّرط، والمانع[1].

وبحسب القبول والإجزاء إلى: الصِّحة، والفساد[2].

وبحسب الوقت المضروب للعبادة إلى: أداء، وإعادة، وقضاء[3].

وبحسب أصل التكليف أو بدله إلى: رُخْصة، وعزيمة[4].



(١) هذه الأنواع الثلاثة مُتفَق على أنها من خطاب الوضع عند القائلين به، ذكره الزركشي في البحر (٣١١/١)، وابن الحاجب، يُنظر: بيان المختصر (٢٤٤/١ - ٢٤٦). والبعض عند تقسيم الحُكم ذكر أنه ينقسم إلى سبب ومُسَبَّب.

واختلفوا في ذلك: فقال البعض: إنه تقسيم (للوضعي، والتكليفي)

فأُشير إلى الوضعي بالسبب، وإلى التكليفي بالمسبب. وقال آخرون: هو تقسيم للوضعي فقط، حيث إن الوضعي ينقسم إلى سبب ومسبب. وقال فريق ثالث: إنه تقسيم لمتعلق الحكم الوضعي، وليس تقسيماً للحكم، فمتعلق الحكم الوضعي إما سبباً أو مسبباً. يُنظر كل هذا في: الإبهاج (١-٥٤/١)، و نهاية السُّول (٥٧/١، ٥٨)، والمستصفى (١٧٥/١).

(٢) **الصحة** والفساد، من أنواع خطاب الوضع؛لأن الحكم بصحة العبادة وبطلانها، وكذلك بصحة المعاملات وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير وهذا هو الراجح، وبه قال الجمهور. انظر: الإبهاج (١ -٥٧/١). وقال آخرون: من خطاب التكليف، فالصحة معناها الإباحة، والبطلان معناه الحرمة. وقال فريق ثالث: الحكم بالصحة والبطلان أمر عقلي غير مستفاد من الشرع ،فلا يكون داخلاً في الحكم الشرعي، وجزم به ابن الحاجب، يُنظر: بيان المختصر (٢٤٧/١)، البحر المحيط (٣١٢/١)، الإبهاج (١-٥٧/١).

(٣) واختلفوا في هذا التقسيم فقال الأكثر: هو تقسيم للتكليفي باعتبار الفعل الذي تعلق به، وقال آخرون: هو تقسيم للعبادة التي هي مُتعلَّق الحُكم.يُنظر: البحر المحيط(٣٣٢/١)، وقال السُّبكي: ويصح جعله تقسيماً للحكم من جهة أن الأمر قد يكون بالإعادة. الإبهاج (١-٦١/١)، وجعله ابن الحاجب من أقسام الواجب. بيان المختصر(٢١١/١).

(٤) هذا التقسيم للحكم باعتبار كونه على وَفْق الدليل أو على خلافه.

واختلفوا فيه: فالجمهور على أنه تقسيم للحُكم، وذهب البعض كالرَّازي إلى أنه تقسيم لمتعلقاته. ثم من قال: أنه تقسيم للحُكم اختلفوا، فقال البعض: هو يرجع إلى التَّكليفي؛ ولهذا قسموا الرُّخصة إلى واجبة، ومندوبة، ومباحة، والبعض قال: هو من خِطاب الوضع. يُنظر كل هذا في: الإبهاج (١- ٦٦/١)، نهاية السُّول (٧٣/١)، المحصول (٤٧/١)، البحر المحيط (٣٢٧/١) الإحكام للآمدي (١- ١١٣/١)، بيان المختصر (٢٤٨/١).

المطلب الثاني: الواجب.

تعريفه:

لغةً: اللُّزوم والثُّبوت. ومنه وجب البيع إذا لِزم[1]، والسُّقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴿٣٦﴾﴾ [الحج][2].

واصطلاحاً: اختلف الأصوليون في تعريف الواجب، فالبعض راعى في تعريفه شُمول أقسام الواجب، كالواجب (الموسَّع، والمضيَّق، والمخيَّر، والكِفائي)، والبعض الآخَر لم يراعِ ذلك.

ولهذا سأقوم بتصنيف التعريفات إلى نوعين أو قسمين، للوقوف على التَّعريف الرَّاجح.

النوع الأول من التَّعريفات: مَنْ راعى في تعريفه شُمول (الموسَّع، والمضَيَّق، والمخيَّر، والكِفائي).

من هذا النوع وُجِدتْ ثلاثة تعريفات وهي:

١- (ما يُذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه). هذا التعريف منقول عن الإمام الباقِلاَّني، وارتضاه الإمام الرَّازي في المحصول[3]، والغزالي في المستصفى ونقله بلفظ: (الذي يُذم تاركه ويُلام شرعاً بوجه ما)[4]. وجعله الزَّركشي تعريفاً للمتأخرين[5]. وذكره العلائي بلفظ: (ما يُذم تاركه شرعاً) وأسقط منه (على بعض الوجوه)، أو كما قال البعض (بوجهٍ ما)[6].

٢- (خطاب الشَّارع بما ينتهض تركه سبباً للذم شرعاً في حالة ما). وهذا التعريف للآمدي في الإحكام[7].

٣- (الذي يُذمُّ شرعاً تاركه قصداً مُطلَقاً). وهذا التَّعريف للإمام البيضاوي[8]، ونقله عن صاحب الحاصل[9].

أقول: هذه التَّعريفات مُتَّحِدة في اشتمالها على أقسام الواجب وإن كانت مُختلفة في بعض ألفاظها.

---

(١) المصباح المنير(٢-١/٦٤٨) مادة وجب.

(٢) مقاييس اللغة (٦/٨٩) مادة وجب

(٣) المحصول (١/٢٤).

(٤) المستصفى، (١/ ١٢٨).

(٥) البحر المحيط (١/١٧٧).

(٦) المجموع المذهب، (١/٢١٢).

(٧) الإحكام (١- ١/٨٦).

(٨) نهاية السُّول، (١/ ٤٥)، الإبهاج (١ -١/٤٥).

(٩) يُنظر: الإبهاج (١ - ١/٤٥، ٤٦)، نهاية السُّول (١/٤٧)، أصول أبو النور زهير (١/٤٦، ٤٧).

التعريف المختار:

المختار من التَّعريفات هو الثالث: (الذي يُذم شرعاً تاركه قصداً مُطلَقاً)؛ لاشتماله على خصائص وقيود التعريفات المذكورة.

شرح التعريف:

قوله: الذي يُذم: قيدٌ خرج به المباح، والمندوب، والمكروه؛ لأن هذه الأمور الثلاثة لا توجب الذَّم.

وشرعاً: بيان أن الذَّم إنما يُعرف من جهة الشَّرع لا من جهة العقل كما تقول المعتزلة.

تاركه: احتراز عن الحرام فإنه يُذم شرعاً فاعله.

قصداً: أي تركاً مقصوداً، وهو قيد يُراد به إدخال الواجب إذا تُرِك سهواً فإنه لا يُذمّ، ولا يُخرجه ذلك عن الواجب؛ لأنه من غفل عن الصلاة حتى خرج وقتها، أو غلبه النَّوم حتى خرج الوقت يصدق عليه أنه ترك واجباً، ولكن لا يُذم على التَّرك؛ لوجود العذر، فيكون هذا الواجب خارجاً عن التَّعريف، فأُتي بالقيد (قصداً) ليتبين أن خاصية الواجب هي الذَّم على التَّرك قصداً.

مُطلَقاً: هذا قيد للإدخال، وقُصِد به إدخال الواجب (الموسَّع، والمخيَّر، وفرض الكفاية)، فإن كلاً منها قد يُترك قصداً مُقيداً فلا يُذم، كما لو ترك الموسَّع في أول الوقت وفعله في آخِره، وترك خصلة من خِصال المخيَّر وفعل الآخَر، وترك فرض الكفاية وقام به غيره، لا يأثم في الصُّور الثلاث[1].

وإنما يأثم إذا تركه مُطلَقاً في جميع الأوقات بالنِّسبة للواجب الموسَّع، والتَّرك لجميع الخِصال بالنسبة للواجب المخيَّر، والتَّرك من جميع المكلَّفين بالنِّسبة للواجب الكفائي[2].

ودخل فيه أيضاً: الواجب المحتَّم، والمضيَّق، وفرض العين؛ لأن كل ما ذُمَّ الشخص عليه إذا تركه وحده، ذُمَّ عليه أيضاً إذا تركه هو وغيره[3].

وهذا القيد (مُطلَقاً) قال به صاحب الحاصِل، وحذف قول الأصحاب (على بعض الوجوه) كما هو تعبير الرَّازي في المحصول، وصاحب التَّحصيل[4]، وهو أحسن من عبارة: (على بعض الوجوه) حيث إن التَّقييد بالبعض يخرج ما يذم تاركه من كل وجه[5]. وعبارة الغزالي: (بوجه ما)، وعبارة الآمدي: (في حالة ما) أحسن من عبارة الإمام الرازي:

---

(١) الإبهاج، (١- ٤٧/١).

(٢) أصول أبو النور، (٤٧/١).

(٣) نهاية السُّول، (٤٩/١).

(٤) الإبهاج (١- ٤٧/١)، نهاية السُّول (٤٨/١).

(٥) المصدر السابق (٤٨/١).

(على بعض الوجوه) لما قلناه من التَّقييد بالبعض[1].

النوع الثاني من التعريفات: أهمل الضَّوابط أو القيود الشَّاملة لأقسام الواجب.

وُجِدتْ من هذا النوع تعريفات كثيرة، سأذكر أهمها، مع القائلين بها.

١- (ما يُثاب على فعله، ويُعاقب على تركه)، وهو لابن السَّمعاني في القواطع[2].

٢- (ما تعلَّق العقاب بتركه)، وهو للإمام الشِّيرازي في شرح اللُّمع[3].

٣- (الفعل المقتضى من الشارع الذي يُلام تاركه شرعاً)، ارتضاه إمام الحرمين في البرهان[4].

٤- (ما يستحق اللُّوم على تركه)، وهو تعريف الفقهاء، قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[5].

٥- (ما يُخشى العقاب على تركه)، حكاه القاضي حُسين عن بعض الأصحاب[6].

٦- (ما يُعاقب تارِكه)، ذكره الغزالي في المستصفى[7].

٧- (ما تُوعِّدَ بالعقاب على تركه)، ذكره الغزالي في المستصفى[8]، والآمدي في الإحكام[9]، وإمام الحرمين في البرهان بلفظ: (ما توعد الله تعالى على تركه بالعقاب)[10].

٨- (ما يُخاف العقاب على تركه)، ذكره الغزالي في المستصفى[11]، وإمام الحرمين في البرهان بلفظ: (ما يخاف المكلَّف العِقاب على تركه)[12].

٩- (الذي يستحق المكلَّف العقاب على تركه)، ذكره إمام الحرمين في البرهان[13]، والآمدي في الإحكام بلفظ: (ما يستحق تاركه العقاب على تركه)[14].

---

(١) للمزيد يُنظر: البحر المحيط (١/١٧٦)، الإبهاج (١ - ١/٤٥)، نهاية السُّول (١/٤٩)، أصول أبو النور (١/٤٧)، الواجب الموسَّع (٦٤) وما بعدها، الحُكم الشرعي عند الأصوليين (٥٠).

(٢) القواطع (١/٢٣).

(٣) شرح اللمع (١/١٥٩) .

(٤) البرهان (١ - ١/١٠٧) ف (٢١٨).

(٥) ذكره الزركشي في البحر المحيط (١/١٧٧).

(٦) ذكره الزركشي المصدر السابق (١/١٧٧) ولعله للخراسانيين، حيث إن القاضي حسيناً على طريقة الخراسانيين.

(٧) المستصفى (١/١٢٧).

(٨) المستصفى (١/١٢٨).

(٩) الإحكام(١-١/٨٦).

(١٠)البرهان (١ -١/١٠٦)، ف (٢١٧).

(١١)المستصفى (١/١٢٨).

(١٢)البرهان (١/١٠٧)، ف (٢١٧).

(١٣)البرهان (١-١/١٠٦).

(١٤)الإحكام (١ - ١/٨٦).

أقول: هذه التَّعريفات على اختلافها مُتَّفِقة في عدم اشتمالها لجميع أقسام الواجب، فهي تعريفات غير جامعة، وقد وُجِّهَتْ لها اعتراضات، لا حاجة لذكرها هنا، ويُمكن الرجوع إلى المطولات للوقوف عليها.

وعليه فالتعريف السَّابق هو الرَّاجح، فهو جامع لجميع أقسام الواجبات.

منهج السَّادة الشافعية في بحثهم لمسائل الواجب:

يتبيَّن منهجهم من خِلال مسألتين:

المسألة الأولى: طُرق بحث الواجب وما يتعلق به من مسائل: ونلحظ هنا اتجاهين:

الاتجاه الأول: بَحَثَ هذه المسائل من خلال مباحث الأمر، ودلالته على الإيجاب، أو الوجوب، وهذا منهج الشِّيرازي في شرح اللُّمع[(١)]، والتَّبصرة[(٢)]، والغزالي في المنخول[(٣)]، والرَّازي في المحصول[(٤)]، والمعالم[(٥)].

بل منهم من تناول مباحث الحُكم وما يتعلق به من مسائل من خِلال باب الأوامر، والنَّواهي لما اشتمل على ذكر الوجوب، والحظر، والنَّدب، والكراهية، والإباحة. وسار عليه إمام الحرمين في البرهان[(٦)].

الاتجاه الثاني: بَحَثَ مسائل الواجب من خِلال مباحث الحُكم، حيث يُفرِدون للحُكم الشَّرعي مبحثاً مُستقِلاً ويجعلونه مُقدِّمة لمباحث الأصول.

وسار على هذا المنهج الآمدي في الإحكام[(٧)]، والغزالي في المستصفى[(٨)]، والبيضاوي في المنهاج[(٩)]، والزَّركشي في البحر[(١٠)]، وابن السُّبكي في جمع الجوامع[(١١)]، وغيرهم.

---

(١) شرح اللمع (٢٤٥/١) فقد بحث الواجب الموسع، والمضَيَّق من خلال دراسة الأمر على الفورية (٢٣٤/١).

(٢) التبصرة (٦٠) مسألة (١٠)، (٧٠) مسألة (١٣)، (٨٧)، مسألة (١٩).

(٣) المنخول (١٨٤)، (١٨٦)، (١٨٩).

(٤) المحصول (٣٥٠/١ - ٣٥٩)، (٣٦٩/٢، ٣٧٠)، (٢/ ٣٨٣).

(٥) المعالم (٦٥)، (٦٧)، (٧٠).

(٦) البرهان (١ - ١٠٦/١).

(٧) الآمدي (١ -٨٤/١- ٨٦).

(٨) المستصفى (١٢٧/١) وما بعدها.

(٩) نهاية السُّول (٧٩/١)، الإبهاج (١- ٦٧/١).

(١٠)البحر المحيط (١١٧/١).

(١١)حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١١٢/١)وما بعدها.

المسألة الثانية: منهج التَّمايُز والفصل بين أقسام الواجب، وأحكامه.

يجب أن يُعلم أولاً أن الواجب بحسب المأمور به ينقسم إلى: (مُعَيَّن، ومُخيَّر)، وبحسب وقته إلى: (مُضيَّق، وموسَّع)، وبحسب المأمور إلى: (واجب على العين، وواجب على الكِفاية). كما أن هناك مسائل تتعلَّق بالواجب، بغض النَّظر عن تقسيماته، تُسمى أحكام الواجب، منها:

١ ـ إذا نُسِخ الوجوب فهل يبقى الجواز؟

٢ ـ ما زاد عن الواجب هل يوصف بالوجوب؟

٣ ـ ما لا يتم الواجب إلاَّ به هل هو واجب؟

والملاحظ هنا في منهج البحث في أقسام الواجب، وأحكامه، ثلاثة اتجاهات، سواء عند من بحثها في الأمر، أو في أحكام الحُكم.

الاتجاه الأول: لم يُميِّز بين مسائل الأقسام، ومسائل الأحكام. ويُمثل هذا الاتجاه الآمدي في الإحكام، فقد بحثها تحت عنوان: (حقيقة الوجوب، وما يتعلَّق به من مسائل)[١].

الاتجاه الثاني: ميِّز بين أقسام الواجب، وأحكامه. وسار على هذا المنهج الإمام الرَّازي في المحصول[٢]، وتبعه صاحب الحاصل[٣]، وصاحب التحصيل[٤]، والزَّركشي في البحر[٥]وغيرهم.

الاتجاه الثالث: جعل المسائل كلها (مسائل الأقسام، ومسائل الأحكام) أحكاماً للواجب، وهو منهج البيضاوي في المنهاج[٦].

واعترض الإسنوي، والتّقي السُّبكي على هذا المنهج، وقررا أن الأولى السَّير على تقسيم الرَّازي[٧].

وسأسير على الاتجاه الثاني (منهج التَّمييز بين الأقسام والأحكام) في بحثي للواجب وما يتعلق به من مسائل.

والله المستعان.



(١) الإحكام (١- ٨٦/١).

(٢) المحصول (٣٥٠/١)، (٣٧٠/٢).

(٣) ذكره الإسنوي في نهاية السُّول (٨٠/١).

(٤) المصدر السابق (٨٠/١).

(٥) البحر المحيط (١٧٦/١) وما بعدها.

(٦) المنهاج بنهاية السُّول (٧٩/١)، و المنهاج بشرح الإبهاج (١ - ٦٧/١).

(٧) يُنظر: المصدرين السابقين، على التوالي (٨٠/١)، (١-٦٨/١).

الفصل الأول: أقسام الواجب

المبحث الأول: الواجب الموسَّع.

المطلب الأول: إثبات الواجب الموسَّع.

المطلب الثاني: اشتراط العزم عند إرادة التأخير.

المبحث الثاني: الواجب الكفائي.

المبحث الأول: الواجب الموسَّع.

البحث في الواجب الموسَّع مُهم عند الشَّافعية، فقد نُسبت لهم أقوال مُخالِفة للمُعتمد عندهم وأنكروها، وهي بحاجة إلى تحقيق.

ومن الشَّافعية من خالف المعتمَد، ودافع عن اختياره، وطالت عباراتهم في ذلك،حتى قال ابن السَّمعاني: (هذا الفصل قد أعيى الفحول من الأصحاب)[1].

وسأتناول في مبحث الواجب الموسَّع مسألتين مُهمَّتين: مسألة إثبات الواجب الموسَّع، ومسألة: اشتراط العزم عند إرادة التَّأخير. والله المستعان.

المطلب الأول: إثبات الواجب الموسَّع.

تعريف الواجب الموسَّع:

لغةً: التَّوسيع ضد التَّضييق[2].

اصطلاحاً: الفعل الذي طلب الشَّارع من المكلَّف إيقاعه وأداءه طلباً جازماً في وقت يسعه، ويسع غيره من جنسه.

بيانه: الواجب ينقسم بحسب وقته إلى (مُضيَّق، وموسَّع)؛ لأن الإيجاب إذا تعلَّق بفعل مؤقَّت فلا يخلو من أحوال ثلاثة:

الأولى: أن يكون وقت الفعل على قدر الفعل مثل: إيجاب صوم رمضان، وهذا هو الواجب المضيَّق.

الثانية: أن يكون وقت الفعل أنقص من الفعل.

ويُنظر إليه من جهتين:

آ ـ إيقاع الفعل بتمامه في هذا الوقت: هذا تكليف بالمحال، لأن المكلَّف لا قُدرة له على هذا الفعل، واتفق العلماء على عدم التَّكليف به شرعاً، واختلفوا في جوازه وعدم جوازه عقلاً.

ب ـ ابتداء الفعل في هذا الوقت ثم إكماله بعد هذا الوقت: هذا جائز عقلاً وواقع شرعاً، وذلك فيما لو أسلم الكافر، أو أفاق المجنون، أو بلغ الصبي، أو طهرت الحائض، وقد بقي من الوقت مقدار ركعة، وجبت الصلاة، فإذا لم يبتدئها كل منهم في الوقت الباقي وجب عليهم القضاء.

---

(١) قواطع الأدلة (٨٦/٢).

(٢) لسان العرب (٣٩٣/٨) مادة وسع . القاموس المحيط (٩٩٦/١).

الثالثة: أن يكون وقت الفعل أزيد من الفعل، بحيث إن الوقت يسع الفعل مراراً وهذا هو الواجب الموسَّع[1].

والمضيَّق والموسَّع بالحقيقة هو الوقت، ويُوصف به (الواجب) مجازاً[2].

الآراء الأصولية:

اختلف الأصوليون في إثبات الواجب الموسَّع على مذهبين:

المذهب الأول: قال بإثبات الواجب الموسَّع. وهو قول الجمهور[3].

وعلى رأسهم الإمام الشافعي وجمهور أصحابه: نصَّ على ذلك الشِّيرازي[4]، وابن السَّمعاني[5]، وإمام الحرمين[6]، والغزالي[7]، والآمدي[8]، والرَّازي[9]، والزَّنجاني[10]، والبيضاوي[11]، والإسنوي[12]، والتَّقي السُّبكي[13]، والزَّركشي[14]، وغيرهم.

ويعنون بإثبات الواجب الموسَّع أن جميع أجزاء ذلك الوقت وقت لأداء ذلك الواجب.

---

(١) يُنظر: البحر المحيط (٢٠٨/١)، الإحكام للآمدي (١-٩٢/١)، نهاية السُّول (٩٢/١-٩٣)، الإبهاج (١-٧٥/١).

(٢) الإبهاج (١-٧٥/١).

(٣) كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٣/١)، شرح تنقيح الفصول (١٥٩)، الوصول إلى الأصول (١٨٢/١)، روضة النَّاظر (٣٣)، المعتمد (١٥٢/١). **واختلفوا في نقل القول بإنكاره عن الحنفية:** فنقله الزَّركشي في البحر المحيط (٢٠٩/١)، وابن قُدامة في روضة الناظر (٣٣) وغيرهما: عن أكثر الحنفية. وأنكر صاحب فواتح الرَّحموت هذه النسبة للحنفية، وحكم عليها بالغلط، فواتح الرَّحموت (١٠٦/١)، ويرى البعض أن المنكر له بعض الحنفية، ونسبه البخاري لبعض الحنفية من العراقيين، كشف الأسرار (٢١٩/١). وذكر ابن السَّمعاني أنه قول أبي شجاع السَّلمي من أصحاب أبي حنيفة، قال: (وهو اختيار كثير منهم)، قواطع الأدلة (٨٧/١).

(٤) شرح اللمع (٢٤٥/١)، التبصرة (٦٠)، اللمع (١٦).

(٥) قواطع الأدلة (٨٧/١).

(٦) البرهان (١ - ٧٨/١)، ق (١٥٣

(٧) المستصفى (١٣٤/١)، المنخول (١٨٩).

(٨) الإحكام (١ - ٩٢/١).

(٩) المحصول (١٩٣٥٩)، المعالم (٦٧).

(١٠) تخريج الفروع على الأصول (٩٠).

(١١) نهاية السُّول شرح المنهاج (٩٣/١).

(١٢) نفس المصدر السابق.

(١٣) الإبهاج (١-٧٦/١)، جمع الجوامع (٢٤٢/١).

(١٤) البحر المحيط (٢٠٩/١).

فهم يقولون: الإيجاب تعلَّق بأول وقت الفعل، ولكن الوجوب موسَّع بمعنى أن المكلَّف مُخيَّر في أن يُوقع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت المحدَّد له[1].

المذهب الثَّاني: ذهب إلى إنكار الواجب الموسَّع.

والقائلون به اتفقوا على إنكاره، واختلفوا فيما بينهم: في أي جزء من الوقت يتعلق الوجوب، على أقوال أهمها خمسة:

القول الأول: الوجوب يختص بأول الوقت، فإن فعله في آخِره كان قضاء[2]، غير أنه لا يأثم[3].

نُسب لبعض الشافعية: وجاءتْ هذه النسبة من بعض الشافعية، كما جاءتْ من غيرهم:

فمن الشافعية: الرَّازي في المعالم[4]، والمحصول[5]، والبيضاوي[6]، والإسنوي[7]، وأشار إليه الزركشي في البحر المحيط[8].

ومن غير الشافعية: القرافي في شرح تنقيح الفصول[9]، وابن اللحام في قواعده[10]، والبخاري في كشف الأسرار[11]، والأنصاري في فواتح الرَّحموت[12]، والطُّوفي في شرح مختصر الرَّوضة[13]، وغيرهم.

القول الثَّاني: كل جزء من الوقت له حظ في الوجوب، ولا نقول: وجب بأول الوقت، حتى لو أدرك جميع الوقت نقول: وجب بجميع الوقت، قالوا وذلك كالقيام بقدر الفاتحة، فلو أطال القيام بقراءة السُّورة فالكل واجب.

حكاه الرُّوياني عن بعض الشافعية[14].

---

(١) القواطع (٨٧/١)، الإحكام للآمدي (١- ٩٢/١)، شرح اللمع (٢٤٦/١)، كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٣/١).

(٢) المعالم (٦٧)، المحصول (٣٥٩/١)، منهاج الوصول مع نهاية السُّول (٩٦/١)، الإبهاج (١-٧٦/١).

(٣) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط(٢١٣/١). وسيأتي عن البعض أنه يأثم، ونقله الشافعي عن بعض المتكلمين، وفيه: أنه يأثم. الأُم (٢٩٤/٣) كتاب الحج.

(٤) المعالم في أصول الفقه (٦٧)، وانظر: شرح المعالم (٣٣٥/١).

(٥) المحصول (٣٥٩/١).

(٦) المنهاج مع نهاية السُّول (٩٦/١).

(٧) نهاية السُّول(٩٦/١).

(٨) البحر المحيط (٢١٤/١).

(٩) شرح تنقيح الفصول (١٥٩).

(١٠)القواعد والفوائد (١٠٩).

(١١) كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٣/١).

(١٢)فواتح الرحموت (١٠٦/١).

(١٣)شرح مختصر الروضة (٣٣٠/١).

(١٤)حكاه الرُّوياني في بحر المذهب (٣٤/٢) كتاب الصَّلاة.

القول الثالث: الوجوب يختص بآخِرِ الوقت، وأوله سبب للوجوب.
قال الزَّركشي: (مال إليه إمام الحرمين في البرهان)[1]، وقال الإسنوي: (وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه)[2]، وهو قول بعض العراقيين من الحنفية[3]، وقال به أكثر المعتزلة[4].

القول الرَّابع: الوجوب يختص بالجزء الذي يتصل به الأداء، وإلاَّ فآخِرِ الوقت الذي يسع الفعل، ولا يفضُل عنه.
وهو محكيّ عن الكرخي، وقيل: هو المشهور عند الحنفية[5]، والمشهور عنهم قول الجمهور[6].
وعُدَّتْ هذه الفِرقة من المنكِرِين للواجب الموسَّع مع قولهم: إن الصلاة مهما أُدِّيتْ في الوقت كانتْ واجبة؛ لأنهم لم يجوزوا أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل[7].

القول الخامس: الوجوب يتعيَّن بالفعل في أي وقت كان وهو محكيّ عن الكرخي كذلك[8].

موقف الشافعية من نسبة القول إلى بعضهم بإنكار الواجب الموسَّع:

ذهب جمهور الشافعية إلى إثبات الواجب الموسَّع، ولكن نُسب إلى بعضهم إنكاره كما بينت، فما حقيقة هذا الكلام، وما موقف الشافعية منه ؟

أقول: لقد تتبعت كلام الشَّافعية فيما نُسب لهم من إنكار التوسيع، وحصيلة ما نُسب لهم ثلاثة أقوال كما عرضتها، وسأبين موقفهم من كل قول.

موقفهم من القول الأول: (الوجوب يختص بأول الوقت، فإن فعله في آخِره كان قضاء).

ردَّ الشَّافعية هذا القول المنسوب لبعضهم وقالوا: لا يُعرف هذا في مذهب الشافعي.
منهم: ابن الرِّفعة قال: (تتبعتُ هذا في كُتب المذهب فلم أجده)[9]، والتَّقي السُّبكي قال: (وقد كَثُر سؤال

(١) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢١٤/١).
(٢) نهاية السُّول (٥٦/١).
(٣) أصول السرخسي (٣١/١) كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٣/١)، وكشف الأسرار، للنَّسفي (١١٩/١).
(٤) المعتمد (١٢٥).
(٥) شرح اللُّمع (٢٤٦/١)، جمع الجوامع بشرح التشنيف(١١٦/١)، وعلَّلوا الشُّهرة عن الحنفية: بأن سبب الوجوب عندهم كل جزء من الوقت على البدل إن اتصل به الأداء وإلا فآخِره . الإبهاج(١-٧٨/١)
(٦) فواتح الرَّحموت (١٠٥/١)، كشف الأسرار، للنسفي (١١٤/١)، ميزان الأصول (٢١٧)، أصول السرخسي (٣٣/١).
(٧) الإبهاج (١-٧٨/١).
(٨) أصول السرخسي (٣٣/١)، الإبهاج (١-٧٨/١)، البحر المحيط (٢١٥/١).
(٩) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٢١٣/١) قال: وابن الرِّفعة هو أوحد الشافعية في زمانه، وانظر الإبهاج (١ -٧٦/١).

النَاس من الشَّافعية عنه فلم يعرفوه، ولا يوجد في شيء من كتب المذهب)[1]، وابن التِّلمساني[2]، والزَّركشي[3]، والإسنوي[4]، وغيرهم.

سبب نسبة هذا القول لبعض الشافعية:

وبيَّن الشَّافعية السبب الذي من أجله عُزِي القول به لبعضهم، ورَدُّوا عليه **فقالوا:**

أولاً: إنه أُخِذ من قول الشافعي حين نَقَل عن بعض أهل الكلام وبعض من يفتي: أن من أخَّر الصَّلاة عن أول وقتها يكون آثماً، ويصيرها قضاء، وتأخير الحج وما أشبهه[5].

قالوا: وهذا الأخذ باطل لما يلي:

آ ـ ثبت بنقل الشافعي هذا المذهب عن غيره، فلعل البعض نقل ذلك عن نقل الشافعي فالتبس ذلك على من بعده، فظن أنه من مذهب الشافعي[6].

ب ـ ما نُسب لبعض الشافعية أن من أخَّر الواجب عن وقته يكون قضاء ولا يأثم، وظاهر كلام الشافعي فيما نقله عن غيره أنهم يقولون بالإثم والعصيان بالتَّأخير عن أول الوقت، وهو يتعارض مع ما نُقل من إجماع الأمة من أن المكلَّف لا يأثم بتأخيره عن أول الوقت[7]. فلا ينبني على هذا نسبته للشافعية.

ثانياً: إنه أُخِذ من قول الشافعي: رضوان الله أحب إلينا من عفوه. قال هذا لحديث: {الصلاة في أول وقتها رضوان الله، وفي آخرها عفو الله}[8].

---

(١) الإبهاج (١- ٧٧/١).

(٢) شرح المعالم (٣٣٥/١).

(٣) البحر المحيط (٢١٣/١).

(٤) نهاية السُّول (٩٢/١).

(٥) الأم (٢٩٤/٣) كتاب الحج .وانظر: الإبهاج (١- ٧٧/١)، والبحر المحيط (٢١٣/١).

(٦) الإبهاج (١-٧٧/١)، البحر المحيط (٢١٣/١).

(٧) الإبهاج (١- ٧٧/١)، البحر المحيط (٢١٣/١).

(٨) البحر المحيط (٢١٣/١)، المجموع (٤٧/٣)، والحديث رواه الترمذي من رواية ابن عمر، رقم (١٧٢) كتاب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، (٣٢١/١)، وقال: (حديث غريب). ورواه الدارقطني من رواية ابن عمر، وجرير بن عبد الله، رقم (٢٠، ٢١)، كتاب الصلاة، باب النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر، (٢٤٩/١). وجمع البيهقي أسانيده، وقال: (كلها ضعيفة... والحديث يعرف بيعقوب بن الوليد المدني، ويعقوب منكر الحديث ضعّفه يحيى بن معين، وكذبه أحمد بن حنبل، وسائر الحفاظ، ونسبوه إلى الوضع). السنن الكبرى (٤٣٥/١)، باب الترغيب في التعجيل بالصلوات في أوائل الأوقات، رقم الحديث (١٨٩٠). ومعرفة السُّنن والآثار (٤٦٥/١)، كتاب الصلاة، باب المغرب والعشاء، وينظر: نصب الراية (٣٤٣/١-٣٤٥).

قالوا: وهو فاسد: لأن قصد الشافعي من هذا أن الصلاة أول وقتها خير من تأخيرها ولا خلاف في ذلك[1].

ثالثاً: إنه أُخِذ من قول بعض الشافعية: الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسَّعاً، وقول بعضهم: تجب بأول الوقت[2].

قالوا: وهو فاسد: لأن قصد الأصحاب كون الوجوب أول الوقت، لا كون الصلاة أول الوقت واجبة، فحصل الالتباس في العِبارة، ومُتعلِّق الجار والمجرور[3].

رابعاً: إنه أُخِذ من تضييق وقت المغرب على القول الجديد في المذهب.

قالوا: وهو فاسد: لأن هذا تضييق[4].

خامساً: لعله التبس على من نسبه لبعض الشافعية بوجه الإصطخري، حيث ذهب إلى أن وقت العصر، والعشاء، والصُّبح يخرج بخروج وقت الاختيار[5].

وردُّوه: بأن الوقت عند الإصطخري موسَّع، وإنما قصرها على بيان جبريل[6].

الرَّد على هذا الرأي المنسوب للشافعية:

ردَّ التَّقي السُّبكي على هذا الرأي بقوله: (ووجه الرَّد عليه عدم دلالة الأمر المطلَق على الفور، مع ظهور الأدلة من الكتاب وسِيَر السَّلف على جواز التأخير إلى أثناء وقت الصلاة)[7].

موقفهم من القول الثَّاني: (كل جزء من الوقت له حظ في الوجوب، ولا يقال: وجب بأول الوقت حتى لو أدرك جميع الوقت، بل يقال: وجب بجميع الوقت).

هذا القول قطع الرُّوياني بأنه خلاف المذهب[8]، وهو مَنْ نَقَله عن بعض الأصحاب، ولم أجد لغيره كلاماً فيه.

---

(١) البحر المحيط (٢١٣/١)، المجموع للنووي (٤٧/٣).

(٢) الإبهاج (١-٧٧/١)، البحر المحيط (٢١٣/١).

(٣) الإبهاج (١-٧٧/١)، البحر المحيط (٢١٣/١).

(٤) البحر المحيط (٢١٣/١).

(٥) شرح المعالم (٣٣٥/١)، البحر المحيط (٢١٣/١).

(٦) شرح المعالم (٣٣٥/١).

(٧) الإبهاج (١ -٧٧/١).

(٨) بحر المذهب (٣٤/٢) كتاب الصَّلاة. ويُنظر: البحر المحيط (٢١٦/١).

أقول: ولكن عند النَّظر فيه وجدتُّه لا يخرج عن قول الجمهور المثبت للواجب الموسَّع، فهم يقولون: (إن كل جزء من الوقت الموسَّع يصلح لإيقاع الفعل فيه، وللمُكلَّف الخيار في إيقاع الفعل في أي وقت شاء)، وعلى هذا قالوا: لو أوقع الصلاة مثلاً في جزء من الوقت جاز، ولو أوقعها في جميع الوقت جاز، وذلك كأن يُطيل فيها حتى تستغرق جميع الوقت[1].

هذه الصورة من الجمهور تتوافق مع هذا القول المنسوب لبعض الشَّافعية، بل وجدتُ الرَّازي في المعالم، والمحصول استعمل في التعبير عن المذهب المعتمد عند الشافعية العبارة نفسها المستخدمة في هذا القول، فَنَصَّ: (على أن الوجوب مُتعلِّق بكل الوقت عند الجمهور المثبت للواجب الموسَّع)[2]. وكذلك الإسنوي يُفسِّر قول الأصحاب: (إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسَّعاً) بما يلتقي مع فكرة هذا القول، فيقول: (إن الأمر يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت) ثم يقول: (وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر، وهذا هو معنى قول الأصحاب: إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسَّعاً)[3].

موقفهم من القول الثَّالث: (الوجوب يختص بآخر الوقت، وأوله سبب للوجوب).

وهذا الذي قيل إنه مال إليه إمام الحرمين، و أنكر البعض أن يكون إمام الحرمين مال إلى ذلك، ومن هؤلاء الدكتور النَّملة، قال: (وإنما الذي قاله إمام الحرمين هو إنكار البدل عند التأخير وهو العزم على الفعل)[4].

أقول: وهذا الكلام غير دقيق للفارق بين المسألتين، فاشتراط العزم خلاف عند المثبتين للواجب الموسَّع، أما ما قيل من ميل إمام الحرمين إليه هو ما يقول به بعض الحنفية المنكرين للتَّوسيع.

وعند الوقوف على كلامه وجدتُ الميل واضحاً في كلامه رحمه الله، فهو يذكر مذهب الشافعي في التَّوسيع، ثم يخالفه، وأذكر نصه بالكامل لتتضح فكرته، فهو يقول: (قد اشتهر من مذهب الشافعي ﷺ المصير إلى أن الصلاة تتصف بالوجوب في أول الوقت، وظهر خلاف أبي حنيفة له ﷺ ثُم صحَّ من نصه، واتفاق ذوي التَّحقيق من أصحابه أن من أخَّر الصلاة عن أول وقتها ومات في أثناء الوقت لم يلق الله تعالى عاصياً، فإن كان كذلك فلا معنى عندي لوصف الصلاة بالوجوب في أول الوقت إلاَّ على تأويل، وهو أن

(١) انظر تقريرات الشربيني، على جمع الجوامع، بحاشية العطار (٤٨٤/١).

(٢) المعالم بشرح ابن التَّلمساني(٣٣٦/١)،المحصول(٣٦٠/١).

(٣) نهاية السُّول (٩٣/١).

(٤) انظر كتابه: (الواجب الموسع عند الأصوليين) (٢٥٧).

الصلاة لو أُقِيمت في أول الوقت لوقعت على مرتبة الواجبات وأجزأتْ، وهي على القطع كالزكاة تُعجَّل قبل حُلُول الحول)[1].

فقوله: (فإن كان كذلك فلا معنى عندي لوصف الصلاة بالوجوب... الخ) هو إنكار لوجوبها في أول الوقت إلاَّ على تأويل وهي أنها تُعجَّل كالزَّكاة قبل حُلُول الحول أي: قبل وجوبها، وهذا هو رأي بعض الحنفية المنكِرين للواجب الموسَّع.

بل نجده ــ رحمه الله ــ يُدافع عن رأيه ويمنع إبطاله، فيقول: (ولا يدرأ هذا التَّحقيق قول الفقهاء: إن عبادات الأبدان لا تُقدَّم على أوقات وجوبها، فإن الذي ذكرناه إظهار منا لخلاف ما استبعدوه قطعاً)[2].

وهذا ما جعل ابن السَّمعاني ينتقده ويتَّهمه بترك مذهب الشافعي، ومُساعدة المخالِفين، فهو يقول في القواطع: (وهذا الفصل قد أعيى الفحول من الأصحاب، حتى رأيتُ بعضهم يقول في أصوله: "لا يستقيم مع قولنا إنه غير عاصٍ إلا أن يُحكم أنه لا وجوب، وكذلك زعم أن الصلاة في أول الوقت لا تجب، والمفعول في أول الوقت ينبغي أن يكون نافلة"، وهذا تَركٌ لمذهب الشافعي – رحمه الله – ومساعدة للمخالفين)[3].

تحقيق الخلاف عند الشافعية:

حصيلة البحث في الواجب الموسَّع عند الشافعية أربعة آراء وهي:

١- الوجوب يتعلَّق بأول الوقت، والمكَّلف مُخيَّر في أن يوقع الفعل في أي جزءٍ من أجزاء ذلك الوقت المحدَّد.

٢- الوجوب يتعلَّق بأول الوقت، فإن فعله في آخِره كان قضاء.

٣- كل جزء من الوقت له حظ في الوجوب، ولا يُقال: وجب بأول الوقت حتى لو أدرك جميع الوقت بل يُقال: وجب بجميع الوقت.

٤- الوجوب يتعلَّق بآخِر الوقت، وأوله سبب للوجوب.

أقول: الرأي الأول من هذه الآراء هو المعتمَد عند الشافعية، والثلاثة الأخرى منسوبة إليهم، أو محكية عنهم.

ولابُدّ من النظر في هذه الآراء لمعرفة اتفاقها واختلافها مع المعتمَد.

---

(١) البرهان (١-٧٨/١) ف (١٥٣).

(٢) البرهان (١-٧٨/١) ف (١٥٣).

(٣) قواطع الأدلة (٨٦/١). وانظر: الكاشف عن المحصول (٥١٢/٢) فيه ردّ على إمام الحرمين .

وبالنظر فيها يتبين:

أن الرأي الرَّابع الذي قيل إنه مال إليه إمام الحرمين، وقد بينتُ ميله ـ رحمه الله ـ فلم يوافقه على ذلك أحد من الشافعية، وبالتالي يكاد ينعدم الخلاف في هذا الأصل حيث لا يمثله من الشافعية إلاَّ إمام الحرمين.

والرأي الثالث المحكي عن بعض الأصحاب من الشافعية وإن كان يختلف مع المعتمد من حيث تعلُّق الوجوب، فالرأي الثابت المعتمد يجعل الوجوب مُتعلِّقاً بأول الوقت والأداء يسعه الوقت كله، بينما هذا الرأي يجعل الوجوب مُتعلِّقاً بكل الوقت، إلا أنه يؤول في عمومه إلى الاعتراف بالواجب الموسَّع، حيث إن المكلَّف ـ على رأيهم ـ لو أوقع الفعل في كل الوقت فهو مؤدٍ لما وجب عليه في وقته، وهذا يتفق مع الرأي المعتمَد من أن المكلَّف مُخيَّر في إيقاع الفعل في أي جزء من الوقت المحدَّد. ولو أوقع الفعل في كل الوقت فهو مؤدٍ للواجب، وبالتالي لا مخالفة بينهما.

ولكن الخلاف الحقيقي هو بين الرأي المعتمد عند الشافعية، والرأي الثاني المنسوب لبعضهم القائل: (بأن التأخير عن أول الوقت يكون قضاء). وإن كان الشَّافعية أنكروا وجوده في كتب المذهب، إلا أن هذا لا ينفي وجوده فلا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود، فلعل من نقله ظَفَر به دون غيره[1].

والملاحظ هنا:

١- أن هذا الرأي وإن اتفق مع الرأي المعتمَد في تعلُّق الوجوب بأول الوقت إلاَّ أنه يختلف معه بالقول بعدم جواز التَّأخير عن أول الوقت، وأن من أخَّره يكون ما أدَّاه قضاء، وفي هذا إنكار للواجب الموسَّع.

٢- بناءً على ما نقله الباقلاني من الإجماع بعدم الإثم عن التأخير، قال البعض عن هذا الرأي المنسوب لبعض الشافعية: إنه في آخِر الوقت قضاء يسُدّ مسدّ الأداء[2].

وكأنهم أرادوا أن يجمعوا بين هذا الرأي، والرأي المعتمد ليكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً إلاَّ أن التَّقي السُّبكي رفض هذه اللفظة وفضَّل أن تسقط، ويُقتصر على كلمة قضاء، ونقله قولاً مستقلاً[3].

وسواء قلنا: هو قضاء، أو قضاء سدَّ مسدَّ الأداء، فإن هذا لا يُنهي الخلاف في هذا الأصل.

شواهد أُصولية وفرعية تشهد لهذا الأصل:

إذا كان الأمر كذلك يتحتم النظر في مصادر السَّادة الشَّافعية (الأصولية والفرعية) لعل هناك ما يشهد لهذا الأصل أو يلتقي معه في دعم فكرة التَّضييق، خاصةً وأن مسائل الأصول تُبنى بعضها على البعض

(١) يُنظر: الكاشف عن المحصول (٢/٥١٧)

(٢) الإبهاج (١- ١/٧٧)

(٣) المصدر السابق، (١- ١/٧٧).

الآخَر، وقد يرجع الخلاف في مسألةٍ ما إلى خلاف أصولي آخَر، وأما الفروع الفقهية فهي مدلول الأصول وثمرة من ثمراته.

وعليه أقول: من خِلال البحث في مصادر المذهب اتضح لي أن هناك رأياً أُصولياً لبعض الشافعية يلتقي مع القول بإنكار التَّوسيع، كما أن هناك فروعاً فقهية تذهب إلى إنكار التَّوسيع كذلك.

الشَّاهد من الأصول: نجده في (الخلاف حول دلالة الأمر المطلق على الفور).

ذهب الإمام الشافعي ومعظم الأصحاب إلى أنه لا يفيد الفور ولا التراخي، وإنما يفيد طلب الفعل دون تعرُّض للزَّمن من حيث الفورية أو التراخي.

وإلى جانب هذا رأيان:

الأول: يفيد التَّراخي: ذهب إليه من الشافعية: ابن أبي هريرة، وأبو بكر القفَّال، وابن خيران، وأبو علي الطَّبري، وصححه ابن السَّمعاني في القواطع[1].

الثاني: أنه يفيد الفور: نُسب للشافعي، وقال به أبو بكر الصَّيرفي، والقاضي أبو حامد المروزي، والدَّقاق، وقال القاضي حسين: (إنه الصَّحيح من مذهبنا، وجزم به المتولي، ونُقل عن المزَني)[2].

ومن خلال البحث في هذه المسألة يتضح التالي:

أولاً: القائلون بالفورية يثبتون الزَّمن من خِلال اللفظ، ويخالفون بذلك الشافعي ومعظم أصحابه القائلين بأن اللفظ لا يشير إلى الزَّمن، وإنما يُفيد طلب الفعل والامتثال. ووجدتُ الغزالي في المنخول ينصّ على هذا: فقد ساق ما تمسكوا به من أن (المؤخِّر تارك فرضاً مُتعرِّضاً للعصيان، فإن قلتم لا يعصي فهذا تغيير للوجوب، وإن عصَّيتموه فليس ذلك إلا لوجوب البِدَار).

قال: (وقد أجيب عن هذا: بأنه إنما يجوز التأخير بشرط العزم على الامتثال، فإن لم يعزم عصى). انتقد الغزالي هذا الرَّد فقال: (وهذا فاسد؛ لأن المحذور إثبات وجوب على الفور، واللفظ غير مشير إلى زمان، وقد أثبتوه)[3].

أقول: هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد رأى الغزالي أن في هذا الرَّد اعترافاً لمن يقول بإيجاب الفورية من خِلال اللفظ، ولذا ردَّه، ورأى أن الرَّد الصَّحيح عليهم أن نقول: (لا يكون تاركاً إلاَّ باختلاء العمر عنه، ولا يعصي إلاَّ به)[4]، فهو ينفي الفورية المتضمِّنة للتَّضييق، ويجعله موسَّعاً يسعه العُمر.

---

(١) البحر المحيط (٣٩٦/١ -٣٩٧)، قواطع الأدلة (١/ ٧٥)، شرح اللمع (٢٣٤/١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٣٦٩)، الإبهاج (٢- ٤٤/١).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) المنخول (١٧٩، ١٨٠).

(٤) المصدر السابق (١٧٩).

اعتراض: قد يعترض مُعترِض فيقول: الواجب المنصوص على وقته من قِبل الشَّارع كالصلوات يُقسم إلى مُضَيَّق وموسَّع، أما الواجب على الفورية لا يُقسم إلى مُضيَّق وموسَّع؛ لأنه غير منصوص على وقته، فيمتنع القول بأن الفورية تعني التَّضييق وإنكار التوسيع؟

أقول: كلامهم هذا مبني على استبعاد الزمان أو التأقيت في دلالة الأمر المطلق، فهم يقولون: إنه يدل على طلب الفعل والامتثال دون تعرض للوقت، وهذا لا يُسلِّمه من يرى أن الدَّلالة المطلقة تفيد الفورية، فهم يقولون: يتعين وقته بدلالة الأمر، كما يتعين بالنص، ولا فرق فهذا واجبٌ مدلولٌ على وقته، وذاك واجبٌ منصوصٌ على وقته.

ووجدتُ الغزالي يعترض على الشافعي ومن وافقه في قولهم: إن الأمر المطلق ليس فيه تعرض للوقت، ولا يختص بزمان. قال: (فيقال له: وليس فيه تعرض لجواز التأخير، فكيف فهمته)[1].

والتَّقي السُّبكي يرى أنه كما تعيَّن الوقت بالنَّص وبالتالي يقبل تقسيمه إلى مُضيَّق وموسَّع، كذلك يُحتمل تعيين الوقت بالدلالة وينقسم إلى مُضيَّق وموسَّع. فهو عند شرحه لنص البيضاوي: (الوجوب إن تعلق بوقت...) قال:

(يُحتمل أن يريد به إن تعلق الوقت على سبيل القصد ـ أي: المنصوص على وقته ـ ويحترز عما لا يكون كذلك فلا يقال فيه: ينقسم إلى مُضَيَّق وموسَّع... ويُحتمل أن يُريد أنه متى تعيَّن وقته سواء كان تعيينه بالنص عليه أم بدلالة الأمر عند من يراه فينقسم إلى مُضيَّق وموسَّع، ويكون كل واجب مُضيَّقاً أو موسَّعاً، فما كان للتراخي فهو موسَّع بلا إشكال، وما كان للفور ليس بموسَّع)[2].

ثانياً: الشُّبهة التي استند عليها المنكرون للواجب الموسَّع هي الشُّبهة التي استند عليها القائلون بالفورية: حيث قالوا: إن الأمر اقتضى وجوب الفعل في أول الوقت، والدليل عليه أنه لو أوقعه المكلف فيه أسقط بذلك الفرض عن نفسه، فجواز تأخيره نقض لوجوبه؛ لأن حد الواجب مالا يسع تركه، ولاشك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجوبه، فثبت أن في التأخير نقض الوجوب وإلحاقه بالنافلة وهذا باطل[3].

أقول: وهذا فيه إنكار للواجب الموسَّع، وقد أكَّد هذا المعنى إمام الحرمين حيث قال: (إن مساق حجتهم في القول بالفورية والذي ذكره هؤلاء يقتضي مساقه امتناع وجوب شيء على الفُسْحة)[4].

---

(١) المنخول (١٧٨).

(٢) الإبهاج (١- ١/ ٧٨).

(٣) القواطع (٧٨/١)، ويُنظر: المستصفى (٨٩/٢)، البرهان (١- ٧٧/١) ف (١٤٨).

(٤) البرهان (١- ٧٦/١) ف (١٤٦).

ثالثاً: لو عدنا إلى جواب السُّبكي عن الرأي المنسوب لبعض الشافعية في إنكارهم للواجب الموسع حيث قال: (والرَّد على هذا الرأي هو: أن الأمر المطلق لا يدل على الفورية)[1]، فما اعتمد عليه السُّبكي في رد إنكار التوسيع وهو منع القول بالفورية في دلالة الأمر المطلق أثبته هؤلاء.

رابعاً: القائلون بالفورية يقولون: إن من أخَّر الفعل عن أول الوقت يصير عاصياً فهم يقولون كما جاء في البرهان: إن الصيغة إذا وردت واقتضت إيجاباً لم يخل القول بعد ذلك من أن يُقال: يعصي المخاطب بالتأخير عن وقت الفهم والإمكان، وهذا معنى الفورية[2]. وهذا ما يقول به المنكرون للواجب الموسَّع.كما رأينا.

والقائلون بالتراخي، منهم من يرى أن من بادر لا يُعدُّ مُمتثلاً، كما حكاه ابن الصباغ في العِدة عن بعضهم[3].

وهذا ما يقول به من يجعل الوجوب مُتعلِّقاً بآخر الوقت، ويمنع تعلقه بأول الوقت وهم مِن منكري التوسيع.

خامساً: على الرأي الأصولي المعتمد عند الشافعية المعترِف بالواجب الموسَّع، مَنْ أخَّر الصلاة إلى الوقت الثاني، ثم مات بغتة وفجأة لا يكون مفوِّتاً للمأمور، ولا يوصف بالعصيان، وعدم وصفه بالعصيان لم يدل على ذهاب فائدة الوجوب[4]. هذا هو الصحيح المعتمد إلاَّ أن مِن الأصحاب من خالف في ذلك. قال النووي: (في هذه المسألة وجهان مشهوران في كتب الخراسانيين الصحيح لا يموت عاصياً)[5].

وقال الغزالي: (لا يكون عاصياً)، ثم قال: (وقال بعض من أراد تحقيق معنى الوجوب: إنه يعصى، وهو خلاف إجماع السَّلف) وفي موضع آخَر قال: (خلاف الإجماع في الواجب الموسَّع)[6]، ونقله عنه النووي في المجموع[7]. والغزالي كعادته في المستصفى يذكر الآراء دون ذكر القائل بها.

وذهب البعض من الشافعية: إلى أنه لا يستقيم قولنا: إنه غير عاصٍ إلاَّ أن يُحكم أنه لا وجوب، ومن هؤلاء إمام الحرمين[8].

---

(١) الإبهاج (١- ٧٧/١).

(٢) البرهان (١- ٧٦/١) ف (١٤٥).

(٣) تشنيف المسامع (٣٠٨/١).

(٤) القواطع (٨٦/١).

(٥) المجموع (٣٨/٣). وذكر الوجهين الرُّوياني في بحر المذهب (٣٤/٢) كتاب الصَّلاة.

(٦) المستصفى (١٣٧/١).

(٧) المجموع (٣٨/٣).

(٨) البرهان (١- ٧٨/١) ف (١٥٣)، وانظر: البحر المحيط (٢١٩/١).

إذن من الشافعية من خالف هذا الأصل وقال بالعصيان عند التَّأخير، ومنهم من قال: لا وجوب مع جواز التَّأخير وعدم العصيان.

ولهذا قال ابن السَّمعاني: (وهذا الفصل قد أعيى الفحول من الأصحاب، حتى رأيتُ بعضهم يقول في أصوله: لا يستقيم مع قولنا إنه غير عاصٍ إلاَّ أن يُحكم أنه لا وجوب... الخ)[1]. وأعاد ابن السمعاني كلامه هذا في مواضع في القواطع[2]، واتَّهم المخالفين بترك مذهب الشافعي، ومساعدة المخالفين[3].

وقال الزَّنجاني: (ذهب بعض أصحابنا إلى أن من أخَّر الصلاة عن أول الوقت مقداراً يسع الفرض ومات لقي الله عاصياً)[4].

الشَّاهد من الفروع الفقهية:

هناك فروع فقهية خالفت التُّوسيع وذهبت إلى التَّضييق بوجه أو بآخر. وسأذكر شواهد من هذه الفروع:

الشَّاهد الأول: أوقات العشاء: للعشاء أربعة أوقات: وقت فضيلة وهو أول الوقت، ووقت اختيار وهو بعده إلى ثُلث الليل في الأصح وفي قول نِصفه، ووقت جواز إلى طلوع الفجر الثاني، ووقت عُذر لمن جمع بسفر أو مطر.

وعليه: إذا ذهب وقت الاختيار بقي وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني.

هذا هو المذهب نصَّ عليه الشافعي، وقطع به جمهور المتقدِّمين والمتأخِّرين[5].

وقال أبو سعيد الإصطخري: إذا ذهب وقت الاختيار فاتت العشاء، ويأثم بتركها، وتصير قضاء[6].

قال النووي: (وهذا الذي قاله هو أيضاً أحد احتمالين حكاهما القفَّال في شرح التَّلخيص عن أبي بكر الفارسي، وقد قال الشافعي: "إذا مضى ثُلث الليل فلا أراها إلاَّ فائته")[7].

أقول: هذا الكلام للشافعي موجود في الأم ذكره في وقت العشاء، وقد علَّل ذلك بقوله: (لأنه آخِر وقتها، ولم يأت عن النبي ﷺ فيها شيء يدل على أنها لا تفوت إلاَّ بعد ذلك الوقت)[8].

---

(١) القواطع (٨٦/١).

(٢) المصدر السابق (٨٩/١، ٩١).

(٣) المصدر السابق، (٨٩/١).

(٤) تخريج الفروع على الأصول (٩٢، ٩٣).

(٥) المجموع شرح المهذب (٣١/٣، ٣٢).

(٦) المصدر السابق (٣١/٣)، وانظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥٥٢) كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات.

(٧) المجموع (٣٢/٣).

(٨) الأُم (١٦٤/٢)،كتاب الصلاة.

فنجد الإصطخري يقول بهذا بناءً على هذا النَّص، ومن الأصحاب من وافقه لظاهر هذا النص كما قال النووي[1].

وأما الجمهور فقد تأولوا ذلك النص: بأن وقت الاختيار فات دون وقت الجواز، وعمدتهم أن الشافعي قال: (إن المعذورِين إذا زالتْ أعذارهم قبل الفجر بتكبيرة لزمتهم المغرب والعشاء، فلو لم يكن وقتاً لها لما لزمتهم)[2].

الشَّاهد الثاني: للعصر خمسة أوقات، وقت فضيلة من أول الوقت إلى أن يصير ظل الشَّخص مثله ونصف مثله، ووقت اختيار إلى أن يصير مثلين، ووقت جواز بلا كراهة إلى اصفرار الشمس، ووقت جواز مع الكراهة حال الاصفرار حتى تغرب، ووقت عُذر وهو وقت الظُّهر لمن جمع بسفر أو مطر[3]. وعليه فآخِر وقت العصر هو غروب الشمس ، هذا هو الصحيح نصَّ عليه الشافعي، وقطع به جمهور الأصحاب.

وقال الإصْطَخري: آخِره إذا صار ظل كل شيء مثليه، فإن أخَّر عن ذلك أثِم وكانتْ قضاء[4].

فهنا نرى أن الإصطخري يذهب إلى التَّأثيم بالتَّأخير عن وقت الاختيار، ويكون ما أدّى قضاء، مُخالِفاً بذلك القول المعتمَد في المذهب أن الوقت يمتد إلى غروب الشمس. قال الشيخ أبو حامد: (هذا الذي قاله الإصطخري لم يُخرِّجه على أصل الشافعي، وإنما هو اختياره لنفسه، وهو خلاف نصّ الشافعي)[5]، وقال الرُّوياني: (هو اختياره وليس بمذهب)[6].

وإن كان الشَّافعية قد نصُّوا أن الإصطخري يعترف بالتُّوسيع إلاَّ أنه يقصُر الوقت على حديث جبريل، ولكن ما قاله مُخالِف للمذهب كما نصَّ الشيخ أبو حامد، والرُّوياني.

الشَّاهد الثَّالث: لو قال: أنت طالق في يوم كذا، فمتى يقع الطلاق؟

يقع الطلاق عند طلوع الفجر من ذلك اليوم، كما هو المشهور في المذهب من أن الواجب الموسَّع يجب بأول الوقت. وعند أبي حنيفة يقع عند انتهاء ذلك اليوم بغروب الشمس؛ لأن الواجب الموسَّع عنده يجب بآخر الوقت.

---

(١) المجموع (٣/٣٢).

(٢) المصدر السابق (٣/٣٢).

(٣) المجموع (٣/٢٤)، وانظر: كنز الراغبين (٤٢) كتاب الصلاة

(٤) المجموع (٣/٤٣)، بحر المذهب (٢/٢٢)،كتاب الصلاة، ويُنظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥٥١) كتاب الصلاة، أوقات الصلوات.

(٥) المجموع (٣/٤٣).

(٦) بحر المذهب(٢/١٦) كتاب الصلاة.

قال الرَّافعي: (وحكى الحنَّاطي قولاً مثل مذهبه، وطرده في الشهر أيضاً)[1].

والملاحظ في هذا الفرع:

١- أنه قول وهو يعني أنه منسوب للإمام الشافعي، وليس وجهاً حتى نقول إنه للأصحاب.

٢- الحنَّاطي من المجتهِدِين في المذهب وهو في الطبقة الثالثة من طبقات المجتهِدِين ووصفه أبو الطَّيب الطَّبري: بأنه كان حافظاً لكتب الشافعي وكتب أبي العباس[2].

وكل هذا يدل أنه لم يقل بهذا إلاَّ عن نقل عن الشافعي كما هو واضح، أو قول مُخرَّج على أصل من أصوله، أو فرع، أو ما يُسمَّى بالنَّقل والتَّخريج.

الشَّاهد الرَّبع: تجب الصلاة عند الشافعية بأول الوقت، ويستقر وجوبها بإمكان الأداء، ويجوز تأخيرها إلى آخر الوقت[3].

وعليه: إذا أدرك من الوقت ما يسع تلك الصلاة، ثم طرأ عليه العُذر، وجب قضاء تلك الصلاة. هذا هو الصحيح المتفق عليه[4].

قال النووي: (وقال ابن سُرِيج: " لا يجب القضاء إلاَّ إذا أدرك جميع الوقت")[5]، قال الأصحاب: (وهذا من ابن سُرِيج رجوع إلى مذهب أبي حنيفة في وجوبها بآخر الوقت)[6].

وابن سُرِيج: من عظماء الشافعية وأئمة المسلمين كما قال النووي عنه، ويقال له: البازّ الأشهب، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، وعنه انتشر فقه الشافعي في أكثر الآفاق[7].

خلاصة:

أقول: كل ما ذكرته من الشواهد الأصولية، والفروعية، تشير إلى أن مِن الشافعية مَن ذهب إلى التَّضييق، وليس معنى هذا أني أجعل التَّضييق هو الأصل أو الرَّاجح، بل أردتُ من كل ما ذُكر أن أقول: إن من الشافعية من خالف القول بالتُّوسيع وذهب إلى التَّضييق بوجه أو بآخَر. ونفي إنكار التُّوسيع عن بعض الشَّافعية لا يستقيم مع هذه الشَّواهد ، هذا ما اتضح لي. والله أعلم بالصواب.

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز(٦١/٩)،كتاب الطَّلاق، التَّعليق بالأوقات، ويُنظر: الروضة (١٣٩٢)، كتاب الطَّلاق، باب في تعليق الطَّلاق، المجموع المذهب (٢٣٠/١).

(٢) الاجتهاد وطبقات مُجتهِدي الشافعية (١٨٠).

(٣) البحر المحيط (٢١٦/١).

(٤) المجموع (٥١/٣).

(٥) المصدر السابق (٥١/٣).

(٦) البحر المحيط (٢١٧/١).

(٧) المجموع (٧١/١).

الأدلة والمناقشة:

أدلة المذهب الأول: المثبت للواجب الموسَّع:

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة أذكر أهمها وهي: الكتاب، والسُّنة، والإجماع.

دليل الكتاب: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴿٧٨﴾ ﴾[الإسراء].

وجه الدلالة: أن هذا الأمر عام لجميع أجزاء الوقت المذكور، ولا دلالة في الأمر على تخصيص الفعل بجزء من أجزاء ذلك الوقت، فوجب أن يكون ذلك الأمر هو إيجاب إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء ذلك الوقت(١).

اعترض عليه: يجوز أن يتناول الأمر أول الوقت وآخره، ويختص الوجوب بأحدهما دون الآخر(٢).

أُجيب عنه: تساويهما في الأمر يقتضي التَّسوية بينهما في الإيجاب؛ لأن مُقتضى الأمر الوجوب، وأما جواز التَّأخير وعدم جوازه فمن صفات الوجوب، ويجوز أن تختلف صفة الوجوب فتكون في أحدهما على الفور وفي الآخر على التَّراخي ويستويان في الوجوب،كالأمر بالصُّوم والأمر بالحجِّ يستويان في الإيجاب وإن كان في أحد الوصفين على التَّراخي وفي الآخر على الفور(٣).

دليل السُّنَّة: قوله ﷺ {الوقت بين هذين}(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر بأن الوقت كله من أوله إلى آخره وقت للصلاة، فقوله: (الوقت بين هذين) مُتناوِل لجميع أجزائه، وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخَر(٥).

دليل الإجماع: الإجماع مُنعقِد على وجوب الصلاة عند الزَّوال، وأنه مهما صلى كان مؤدِّياً للفرض، ومُمْتَثِلاً لأداء الإيجاب مع أنه لا تضييق(٦).

أدلة المذهب الثَّاني: المنكِر للتُّوسيع:

للمُنكِرين للتُّوسيع دليل عام، وأدلَّة تفصيلية:

---

(١) القواطع (٩٠/١)،كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٣/١)، الإحكام للآمدي (١ -٩٣/١)، شرح اللمع (٢٤٦/١)، التبصرة (٦١)، تخريج الفروع على الأصول (٩٠)، المعتمد (١٢٧/١).

(٢) التَّبصرة (٦١).

(٣) التَّبصرة (٦٢). شرح اللمع (٢٤٧/١).

(٤) رواه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري، وفيه: أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن أوقات الصَّلاة ؟ فصلى به النبي أول الوقت وآخره، وقال له: (الوقت بين هذين)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات، رقم (٦١٤). مسلم بشرح النووي (٥٥٣).

(٥) نهاية السُّول (٩٣/١)، كشف الأسرار،للبخاري(٣٢٤/١)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول(٢٩/٢)، وانظر: الحاوي (٣١/٢) كتاب الصلاة.

(٦) المستصفى (١٣٤/١)، الإحكام، للآمدي(١-٩٥/١)، كشف الأسرار، للبخاري (١٣٢٤)، فواتح الرحموت (١٠٧/١).

أولاً: الدليل العام: قالوا: التُّوسيع يُنافي ويُناقض الوجوب.

بيانه: أن الأمر قد اقتضى وجوب الفعل في أول الوقت، والدليل عليه أنه لو أوقعه المكلَّف فيه أسقط بذلك الفرض عن نفسه، فجواز تأخيره نقض لوجوبه؛ لأن حد الواجب مالا يسع تركه، ولا شك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجوبه فثبت أن التأخير نقض للوجوب وإلحاقه بالنافلة(١).

وقد رَّد الجمهور على هذا بجوابين:

الأول: أن الترك الذي يُخلّ بالواجب هو التَّرك لجميع الوقت، أما هنا فالتَّرك لبعض الوقت دون بعض من حيث هو موسَّع، فيجوز تأخيره عن أول زمانه إلى زمانه الثاني والثالث والرابع إلى أن يضيق في آخره فيوجد وقت لا يتلوه وقت آخَر. وجواز التأخير على هذا الوجه لا يُخل بالواجب، والمحظور ترك يؤدِّي إلى تفويت الواجب، وإذا تعدَّدت أوقات الفعل بُحكم اتساعه لم يوجد تفويت، وإذا قُرِّر على هذا الوجه وقع التَّفريق بينه وبين النَّفل، ولم يُلحق به بحال(٢).

الثاني: أن الترك هنا ليس مُطلَقاً بل بشرط العزم على الفعل(٣). وهو جواب من اشترط العزم عند إرادة التَّأخير، وسيأتي معنا.

ثانياً: الأدلة التَّفصيلية:

دليل القول المنسوب لبعض الشَّافعية: (أن الوجوب يختص بأول الوقت فإن فعله في آخره كان قضاء).

قالوا: لو كان واجباً في الآخِر لما صحَّ في الأول(٤).

أجيب عنه: ممنوع، وإنما يلزم ذلك لو تعيَّن وجوبه آخِر الوقت، بل هو موسَّع من الأول إلى الآخِر(٥).

وأيضاً مذهبكم خلاف الإجماع(٦).

دليل قول بعض الحنفية: (الوجوب يختص بآخر الوقت).

قالوا: لو وجب أول الوقت لما جاز تركه، لكنه يجوز إجماعاً، فانتفى أن يكون واجباً(٧).

---

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٣/١)، نفائس الأصول (٢٥٥/٢)، الوصول إلى الأصول (١٨٣/١)، القواطع (٧٨/١)، التبصرة (٦٢).

(٢) نهاية السُّول (٩٨/١)، شرح اللمع (٢٤٣/١). القواطع (١/ ٩٠، ٩١)، تيسير الوصول (٣٦/٢).

(٣) شرح اللمع (٢٤٨/١)، نهاية السُّول (٩٤/١).

(٤) تيسير الوصول (٣٧/٢)، وينظر: التشنيف (١١٦/١، ١١٧)، نفائس الأصول (٢٥٦/٢).

(٥) حاشية السَّعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (١٦٨/٢)، فواتح الرَّحموت (١/ ١٠٨، ١٠٩).

(٦) كشف الأسرار، للنسفي (١١٨/١).

(٧) فواتح الرَّحموت (١٠٨/١)،كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٤/١).

أُجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: الواجب الموسَّع يرجع إلى الواجب المخيَّر؛ لأن الفعل واجب الأداء في وقتٍ ما: إما أوله أو وسطه أو آخره، فجرى مجرى قولنا في الواجب المخُيَّر: (الواجب إما هذا أو ذاك)، فكما أنا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الإتيان به، فكذلك هذا، فالمكلَّف مُخيَّر بين أفراد الفعل في المخيَّر، وبين أجزاء الوقت في الموسّع[1].

الجواب الثَّاني: نحن لم نوجب الفعل أول الوقت بخصوصه حتى يورد علينا جواز إخراجه عنه، بل خيَّرناه بينه وبين ما بعده[2].

دليل قول الكرخي: (الوجوب يتعين بالفعل في أي وقت كان).

قالوا: لعله نظر إلى أن المكلَّف مُخيَّر في الأوقات كلها فتعلَّق الوجوب فيها بغير مُعيَّن، كما نقول في كفَّارة اليمين[3].

أجيب عنه: بأن كفَّارة اليمين حُجَّة عليكم، فإن الكفَّارة واجبة عليه عند الحنث وإن خيَّرناه في أعيانها، فيجب أن تكون الصَّلاة واجبة عند دخول الوقت وإن خيَّرناه في أوقاتها[4].

التَّرجيح:

الأقوى والأولى بالتَّرجيح هو قول الجمهور المثْبت للواجب الموسَّع، وأن الإيجاب يتعلَّق بأول الوقت، والمكلَّف مُخيَّر في إيقاع الفعل في أيِّ جزءٍ من أجزاء الوقت المحدَّد له.

وذلك:

أولاً: لقوة أدلة الجمهور، وضعف أدلة المخالفين.

ثانياً: إنكار التُّوسيع فيه تضييق ومشقَّة وكُلفة على الأمة.

ثالثاً: إنكار التُّوسيع يعني القول بفورية النَّذر المطلق، والكفَّارات، وقضاء رمضان، والصَّلوات، وهو مُخالِف لإجماع الفقهاء[5].

---

(١) تيسير الوصول (٣٦/٢)، نهاية السُّول (٩٨/١)، وانظر: نفائس الأصول (٢٥٧/٢-٢٦٠).

(٢) نهاية السُّول (٩٨/١).

(٣) التبصرة (٦٣).

(٤) المصدر السَّابق (٦٣)، وشرح اللمع (١٢٤٩).

(٥) يُنظر: الوصول إلى الأصول (١٨٢/١).

أثر الخلاف في الواجب الموسع:

يتخرَّج على الخلاف في الواجب الموسَّع فروع فقهية كثيرة، في مسائل الأداء والقضاء والإعادة من حيث إيقاع الفعل أو بعضه في الوقت المحدَّد له، أو إيقاعه في خارجه، ومسائل العصيان عند التأخير، والضمان، وغير ذلك، وسأذكر نماذج لهذه الفروع.

الفرع الفقهي الأول: إذا أدرك جزءاً من أول الوقت، ثُم طرأ العُذر كالجنون والإغماء والحيض والنِّفاس، فهل يلزمه القضاء؟

فيه خلاف، ننظر:

أ- إن لم يُدرك ما يسع فرض الوقت سقط الوجوب، ولم يلزمه القضاء. قال النووي: (هو المذهب الصحيح وبه قطع الجمهور)[1].

وقال أبو يحيى البلخي وغيره من الأصحاب: حُكم أول الوقت حُكم آخره فيجب القضاء بإدراك ركعة في قول، وتكبيرة في قول[2]. وغلَّطه الأصحاب؛ لأنه لم يتمكَّن من فِعل الفرض فسقط وجوبه كما لو هلك النِّصاب بعد الحول وقبل التَّمكُّن من الأداء، ويُخالِف آخِر الوقت فإنه يُمكنه أن يبني ما بقي على ما أدرك بعد خروج الوقت فيلزمه[3].

ب- وإن أدرك من الوقت ما يسع الفرض ثُم طرأ العذر: فالصَّحيح الذي قطع به الأكثرون يجب قضاء تلك الصلاة[4]. ونُقل عن ابن سُرَيج: أنه لا يجب القضاء حتى يُدرك آخِر الوقت[5].

الفرع الفقهي الثاني: مَن كان يتوقَّع الهلاك وغلب على ظنِّه عدم البقاء، فإن الوقت يتضيَّق عليه بالظن، فإن أخَّر عصى، فلو عاش وفعله في الوقت؟

فيه وجهان:

الأول: أداء؛ لفعله في الوقت المحدَّد له شرعاً، قال به الغزالي وجماعة.

والثاني: قضاء؛ نظراً إلى الظاهر فإنه حُكِم بالتَّضييق أولاً فيكون الوقت قد خرج، قال به القاضي حسين[6].

---

(١) المجموع (٣/٥١).

(٢) الوسيط (٢/٢٩، ٣٠) كتاب الصلاة،الحاوي (٢/٣٩) كتاب الصلاة.

(٣) المهذب ضمن المجموع للنووي (٣/٥٠).

(٤) المجموع (٣/٥١).

(٥) المجموع (٣/٥١)، الحاوي (٢/٣٩)كتاب الصلاة.

(٦) المستصفى (١/١٧٩، ١٨٠)، الوسيط (٢/٢٢)، تشنيف المسامع (١/١١٧)، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/٢٤٦)، غاية الوصول (٤٦)، شرح المعالم (١/٣٤٠).

ورجَّح الآمدي والزركشي الأول؛ لأن النَّظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشَّارع لا إلى غيره[1].

الفرع الفقهي الثالث: الحج يجب على التَّراخي فيجوز تأخيره مع الإمكان ما لم يخش العَضْب[2]، فإن خشي العضب فهل يجوز تأخيره؟

فيه وجهان مشهوران:

أصحهما: لا يجوز؛ لأن الواجب الموسَّع لا يجوز تأخيره إلاَّ بشرط أن يغلب على الظَّن السَّلامة إلى وقت فعله، وهذا مفقود هنا[3].

والثاني: يجوز؛ لأن أصل الحج على التَّراخي فلا يتغير بأمر مُحتمَل[4].

الفرع الفقهي الرابع: تأخير الذَّبح إلى مضي أيام التَّشريق بلا عُذر تقصير يوجب الضَّمان، ولو مضى بعض أيام التَّشريق ثُم ضلَّ الهدي فهل هو تقصير يوجب الضَّمان ؟

فيه وجهان:

أصحهما: ليس بتقصير، كمن مات أثناء وقت الصَّلاة الموسَّع لا يأثم على الأصح.

والثاني: تقصير يوجب الضَّمان[5].



(١) الإحكام (١-١/٩٥)، تشنيف المسامع (١/١١٧).

(٢) العَضْب هو: الضَّعف، يقال: رجل معضوب زَمِن لا حراك به كأن الزَّمانة (عَضَبَتْهُ) ومنعته الحركة. والرَّجُل المعضوب: العاجز عن الحج بنفسه لكبرٍ أو كسرٍ أو مرضٍ لا يرجى زواله، أو كبر بحيث لا يستمسك على الرَّاحلة إلا بمشقة شديدة. المصباح المنير (٢-١/٤١٤). تهذيب الأسماء واللغات(٣/٢٠٨).

(٣) المجموع (٧/٥٦) كتاب الحج،إعانة الطالبين(٢/٣٢٢)كتاب الحج.

(٤) فتح العزيز شرح الوجيز(٣/٢٩٥) كتاب الحج، المجموع(٧/٥٦)كتاب الحج.

(٥) المجموع (٨/٢١٢) كتاب الحج.

المطلب الثاني: اشتراط العزم عند إرادة التَأخير.

معنى المسألة:

إن أخَّر المكلَّف الفعل عن أول الوقت، فهل يعزم على فِعله في آخره، أم لا يُشترَط ذلك، فله التَّأخير دون اشتراط العزم ؟

خلاف عند المثبتين للواجب الموسَّع.

الآراء الأصولية:

اختلف المثبتون للواجب الموسَّع في شرط العزم عند إرادة التأخير على مذهبين، وهما وجهان للشَّافعية:

المذهب الأول: لا يُشترط العزم، ولا يعصي حتى يخلو الوقت كله عنه. وهو مذهب جمهور الفقهاء[١].

المذهب الثاني: لا يجوز ترك الواجب في أول الوقت، إلا ببدل وهو العزم على الفعل في ثاني الحال، وإذا تضيَّق الوقت تعيَّن الفعل. نسبه البعض لجمهور المتكلمين[٢]، ونسبه البيضاوي لجميعهم[٣].

والمذهبان وجهان لأصحاب الإمام الشافعي، حكاهما القاضيان الطَّبري، والماوَرْدي، وغيرهما[٤].

الوجه الأول: وهو عدم اشتراط العزم.

ذهب إليه من المتقدمين:

أبو الطَّيب الطَّبري قال: (ولم يذكره أصحابنا المتقدمون، ولا يُحفظ عن الشافعي)[٥]، وإمام الحرمين" الجويني" قال: (والقول بذلك خروج عظيم عن مسلك التحقيق)[٦]، وإلْكِيا الهرَّاسي وأطنب في تزييف القول به، وقال: (يجب طرحه)[٧]، والغزالي في المنخول قال: (هو فاسد)[٨]، وأبو نصر بن القُشَيِّري[٩]، وابن السَّمعاني ورأى أن القول باشتراط العزم طريقة صعبٌ تمشيتها، شاقٌ مسلكها[١٠].

---

(١) البحر المحيط (٢١٠/١)، ويُنظر: فواتح الرحموت (١٠٥/١)،شرح تنقيح الفصول (١٦٠)، روضة الناظر (٣٤)، المعتمد (١٢٥/١).

(٢) البحر المحيط (٢١٠/١)، المحصول (٣٦٠/١).

(٣) منهاج الوصول مع نهاية السُّول (٩٢/١).

(٤) الحاوي (٣١/٢)، كتاب الصلاة. نهاية السُّول (٩٤/١)، البحر المحيط (٢١٠/١)، المجموع (٣٨/٣).

(٥) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

(٦) البرهان (١ - ٧٧/١).

(٧) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

(٨) المنخول (١٨٠).

(٩) ذكره الزركشي في البحر المحيط، (٢١١/١

(١٠)قواطع الأدلة، (١ /٨٤ - ٩٢).

ومن المتأخرين:

الرَّازي في المعالم[1]، والمحصول[2]، وسِراج الدِّين الأرْموي[3]، والبيضاوي[4]، وتقي الدِّين السُّبكي[5]، وتاج الدين السُّبكي[6]، وعَضُد الدين الإيجي[7]، والشربيني[8]، ونسبه الزَّركشي في البحر إلى سيف الدين الآمدي[9]، وليس بصحيح كما سنرى، وهو مذهب جمهور الفقهاء كما ذكرتُ سابقاً[10].

الوجه الثاني: وهو اشتراط العزم:

ذهب إليه من المتقدمين: ابن فورك[11]، والشِّيرازي[12]، والغزالي في المستصفى[13]، وابن بَرْهَان قال في الوجيز: (العزم تابع للفعل، فإن كان المعزوم عليه على الفور، كان العزم على الفور، وإن كان على التَّراخي فعلى التراخي)[14].

ومن المتأخرين: الآمدي[15]، والإسنوي[16]، والزَّركشي[17]، وصحَّحه النَّووي[18].

---

(١) المعالم (٦٨)، ويُنظر: شرح المعالم (٣٣٩/١)

(٢) المحصول (٣٦٠/١).

(٣) التحصيل من المحصول، (٣٠٥/١).

(٤) المنهاج مع نهاية السُّول (٩٢/١).

(٥) الإبهاج - (١-٧٦/١).

(٦) رفع الحاجب (٥٢٢/١)، وجمع الجوامع مع حاشية العطار (٢٤٣/١)، التشنيف (١١٥/١)، وانظر: غاية الوصول (٤٦).

(٧) شرح العضد على المختصر(٨٠)، ويُنظر: تقريرات الشربيني على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٤٤/١)

(٨) المصدر السابق (٢٤٤/١).

(٩) البحر المحيط (٢١٠/١).

(١٠) المصدر السابق (٢١٠/١).

(١١) مختصر ابن فورك في الأصول (٧٧٨).

(١٢) صرَّح الشيرازي باشتراط العزم في التبصرة (٦٢)، وأشار إليه في اللمع (١٦)، وأما في شرح اللمع فقد دافع عن القول بالعزم فهو قائلٌ به (٢٤٨، ٢٤٩).

(١٣) المستصفى (١٣٦/١).

(١٤) نقله عنه الزركشي في تشنيف المسامع (١١٦/١).

(١٥) الإحكام (٩٤/١).

(١٦) نهاية السُّول (٦٤/١).

(١٧) البحر المحيط (٢١٠/١)، والتشنيف (١١٦/١).

(١٨) المجموع (٣٨/٣).

الأدلة والمناقشة:

أدلة الوجه الأول المسْقِط لشرط العزم:

كثرت الأدلة حول إسقاط العزم، وكذلك القول باشتراطه، وتعدَّدت الصياغات وطُرق العرض لهذه الأدلة، ولكن من خلال الاستقراء لهذه الأدلة، يمكن أن أرُدَّها إلى نقاط رئيسية ترتكز عليها.

وعليه: فحجة المسقِطِين لشرط العزم تتركَّز في التَّالي:

١- لا دليل يدُل على اشتراط العزم.

٢- لو صلح العزم بدلاً لتأدَّى الواجب به.

٣- العزم من أحكام الإيمان، وتخصيصه بالواجب الموسَّع ليس بصحيح.

وبيان ذلك كما يلي:

الدليل الأول: (لا دليل يدُل على اشتراط العزم): النصوص المذكورة في المواقيت لم تتعرَّض لوجوب العزم على الفعل عند إرادة التَّأخير فمجرد قوله: (صلِّ في هذا الوقت)، ليس فيه تعرُّض للعزم، فوجب أن يكون حُكم ذلك الإيجاب إيقاع ذلك الفعل في أيِّ جزء من أجزائه بحسب إرادة المكلَّف، والقول بالتَّخيير بين الفعل والعزم تحكُّم بلا دليل[١].

اعتُرِض عليه: بأن النصوص لم تدُلّ على اشتراط العزم من حيث وضع اللسان، لكن دلَّ عليه العقل، ودليل العقل أقوى من دلالة الصيغة[٢]، من جهة أن مالا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب[٣]، فالسَّيِّد إذا أمر عبده و لم يفعل في الحال ولا عزم على فعله في المآل فإنه يُعدُّ مُعرِضاً عن أمر سيده يستحق عليه العقاب، والإعراض عن الأمر حرام وما به يُترك الحرام واجب، فأحد الأمرين إما الفعل، أو العزم واجب[٤].

رُدّ عليه: بأن العقل لا يدل على ذلك؛ لأنَّا نعلم أنه لو قال السيد لعبده: لا يجوز لك إخلاء جميع أجزاء هذا الوقت من الفعل، ولا يجب عليك إيقاعه في جميعها، ولك اختيار أي جزء شئت منها، فإنه لا يحتاج إلى بدل، وإيجاب عزم من غير دليل يدل عليه تكلُّف ما لا يُطاق[٥].

الدليل الثاني: (لو صلح العزم بدلاً لتأدَّى الواجب به). هذا الدليل عُرِض بصيغ مختلفة، وسأذكر أهمها:

---

(١) البرهان (١-٧٧/١)، المستصفى (١٣٦/١)، المنخول (١٨٩)، المحصول (٣٦٢/١)، شرح العضد على المختصر (٨٠).

(٢) المستصفى (١٣٦/١).

(٣) البحر المحيط (٢١٠/١).

(٤) المستصفى (١٣٦/١)، البحر المحيط (٢١٠/١).

(٥) نفائس الأصول (٢٦١/٢)، مناهج العقول في شرح منهاج الوصول (٣٠٥/١، ٣٠٦).

آ- العزم لا يصلُح أن يكون بدلاً عن الفعل؛ لأنه لو صلح بدلاً لتأدَّى الواجب به؛ لأن بدل الشيء يقوم مقامه، وإذا لم يصلح للبدلية فقد لزم جواز ترك الواجب بلا بدل[1].

اعتُرِض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: العزم بدل عن الفعل في أول الوقت، وليس بدلاً عن أصل الوجوب، وذلك كالتَّيمُّم في الطهارة ينتصب بدلاً عن الوضوء في استباحة الصلاة، ولا ينتصب بدلاً عنه في رفع الحدث[2].

رُدَّ عليه: بأن الفعل في أول الوقت بخصوصه ليس بواجب، فلا يحتاج تركه إلى بدل[3]. وعبَّر البعض عن هذا الرَّد بقوله: إنما يصح ما ذكروا لو أنه وجب إيقاعه في كل جزء، وكان العزم بدلاً عنه إلى حيز التضييق، وليس كذلك[4].

الاعتراض الثاني: العزم قائم مقام الأصل لا في جميع الأوقات، بل في الوقت المعيَّن ـ الجزء الأول ـ فإذا أتى بالبدل في هذا الوقت المعيَّن، سقط عنه الأمر بالأصل في هذا الوقت، ولم يسقط عنه الأمر بالأصل في كل الأوقات[5].

رُدَّ عليه: بأنه ضعيف؛ لأن الأمر لا يفيد التّكرار، بل لا يقتضي الفعل إلا مرة واحدة، فإذا صار البدل قائماً مقام الأصل في هذا الوقت، فقد صار قائماً مقامه في المرة الواحدة، فإذا لم يكن مقتضى الأمر إلا المرة الواحدة، وقد قام هذا البدل مقام المرة الواحدة، فقد تأدَّى تمام مقصود هذا الأمر بهذا البدل، فوجب سقوط التَّكليف به بالكُلِّية[6].

ب- إذا عزم في الجزء الأول من أجزاء الزمان على الفعل، فلا يخلو إما أن يجب العزم في الجزء الثاني أيضاً أو لا يجب، فإن لم يجب فقد ترك الواجب بلا بدل، ويلزم أيضاً التخصيص من غير مُخصِّص، وإن وجب فقد تعدَّد البدل وهي الأعزام مع أن المبدَل واحد[7].

أُجيب عنه: بأنه ممنوع؛ لأن العزم في الجزء الأول بدل على الفعل في الجزء الأول، والعزم في الجزء الثاني بدل عن الفعل في الجزء الثاني، فالبدل مُتعدِّد، والمبدَل مُتعدِّد[8].

---

(١) شرح اللمع (٢٤٨/١)، نهاية السُّول (٩٤/١).

(٢) شرح اللمع (٢٤٩/١).

(٣) الإبهاج (١ - ٧٦/١).

(٤) مناهج العقول (١١٧/١).

(٥) المحصول (٣٦٣/١).

(٦) نهاية السُّول، (٩٥/١)، المحصول، (٣٦٤/١)

(٧) نهاية السُّول (٩٥/١)، الإبهاج (١ - ٧٦/١).

(٨) الإبهاج (١ - ٧٦/١).

أقول: إلاَّ أن الجويني ذكر أنهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثاني، بل يحكمون بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبَلة كانسحاب النِّيَّة على العبادة الطويلة مع عزوبها[1].

ج- إما أن يكون الفعل في الأول واجباً أو لا، إن لم يكن فلا حاجة إلى البدل، وإن كان فإما أن يكون كل الواجب أو لا، إن كان فيتأدَّى ببدله، وإلاَّ فيلزم أن يكون واجبان ولا دليل عليه.

تمسَّك بهذا الدليل التقي السُّبكي[2]، والتاج السُّبكي[3]، وذكر الرَّازي في المحصول ما يقتضيه بعبارة مطولة[4]، وفيه حُجَّة قوية ولم أجد أحداً اعترض عليه أو رَدَّه.

الدليل الثالث: وجوب العزم ليس من خصائص الواجب الموسَّع، بل هو من أحكام الإيمان فكل أمر ديني يجب العزم على فعله إذا كان واجباً، لقوله ﷺ: {إنما الأعمال بالنِّيَّات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى}[5].

اعتُرِض عليه: بأنه لا ينفي اشتراط العزم، وبدليته في الواجب الموسَّع إما من الجهة العامة وهي جهة كون الواجب إيماناً، أو من أعمال الإيمان، أو من الجهة الخاصة وهي كونه شرطاً وبدلاً في الموسَّع[6].

أُجيب عنه: بأن العزم سواء كان إجمالاً أو تفصيلاً ليس من دليل الوجوب الذي كلام الأصوليين فيه؛ لأن من أحكام الإيمان ولوازمه أن يعزم المؤمن على الإتيان بكل واجب إجمالاً؛ ليتحقَّق التَّصديق الذي هو الإذعان والقبول، وأن يعزم على الإتيان بالواجب المعيَّن إذا تذكَّره تفصيلاً كالصلاة مثلاً سواء دخل الوقت أو لا، فوجوب العزم في الوقت على من عَلِم دخوله ليس للأمر المتعلِّق بوجوب الأداء، بل لكونه من أحكام الإيمان، وكلام الأصوليين ليس في ذلك[7].

أدلة الوجه الثَّاني المشْتَرِط للعزم.

وأدلته تتركز في التالي:

١- دلَّ عليه العقل.

٢- لو جاز تركه بلا بدل لتساوى مع المندوب، وهذا يُخرجه عن كونه واجباً.

٣- الواجب الموسَّع يرجع إلى الواجب المخيَّر، من حيث التَّخيير بين الفعل أو العزم.

---

(١) البرهان (١ - ٧٨/١)، ونقله عنه الإسنوي في نهاية السُّول (٩٥/١) وأثبتُ هنا عبارة الإسنوي.

(٢) الإبهاج (١ - ٧٦/١).

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٢٣/١، ٥٢٤).

(٤) المحصول (٣٦١/١ - ٣٦٢).

(٥) رفع الحاجب (٥٢٢/١)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، رقم (١) من حديث عمر بن الخطاب، كتاب بَدْءُ الوحي، باب كيف كان بَدْءُ الوحي (٣/١). ومسلم بلفظ: (إنما الأعمال بالنية، وإنما لامْرئ ما نوى...)، رقم (١٩٠٧)، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية، مسلم بشرح النووي (١٤٦٣).

(٦) شرح مختصر الروضة (٢١٨/١).

(٧) تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني(٣٠٣/١)، رفع الحاجب، (٥٢٢/١)، مناهج العقول (١١٧/١).

وبيان ذلك كما يلي:

الدليل الأول: (دلَّ عليه العقل): إضافة إلى ما ذكرته في أدلة المذهب الأول في الدليل العقلي، فقد قالوا: مَن تَرَكَ الواجب مِن غير عزم على فعله فقد عزم على التَّرك وهو معصية[1].

أُجيب عنه: بأنه فاسد؛ لأن العزم على التَّرك ليس لازماً لعدم العزم على الفعل[2].

الدليل الثاني: (لو جاز تركه بلا بدل لتساوى مع المندوب، وهذا يُخرجه عن كونه واجباً): أذكر هنا في بيان هذا الدَّليل قول القاضي الباقلاَّني وهو حامل لواء المشترِطين للعزم، حيث قال: (إذا ثبت جواز التَّرك مع القضاء ـأي: الحُكم ـ عليه بالوجوب، فلا بدَّ وأن يكون تركه على خلاف ترك النَّفل ليتميز عنه فيجب العزم لذلك)[3].

أُجيب عنه: أنه يكفي في تمييزه عن النَّفل أن إخراج الوقت عنه يؤثِم، ولا حاجة إلى ما ذُكِر[4]، فالجواز في الواجب الموسَّع مُعيَّن، دون المندوب فإنه غير مُعيَّن[5].

الدليل الثالث: (الواجب الموسَّع يرجع إلى الواجب المخير من حيث التَّخيير بين الفعل والعزم): أي: فكما لا يجوز للمُكلَّف ترك أي خصلة من خصال الواجب المخيَّر إلا بشرط النِّيَّة على فعل غيرها، كذلك لا يجوز أن يترك الفعل في الجزء الأول من الوقت في الواجب الموسَّع إلاَّ بشرط العزم على فعله في الجزء الأخير من الوقت[6].

أُجيب عنه بوجهين:

الوجه الأول: أن امتثال فاعل الصلاة لكونها صلاة، لا لكونها أحد الأمرين، ولا كذلك في خصال الكفارة[7].

الوجه الثاني: في الواجب المخيَّر لا يجوز للمُكلَّف الإخلال بجميعها، ولا يجب الإتيان بجميعها، والأمر في اختيار أي واحد منها مُفوَّض إلى رأي المكلَّف، فكذلك هنا في الواجب الموسَّع لا يجوز للمُكلَّف ألاَّ يوقِع الصلاة في شيء من أجزاء هذا الوقت، ولا يجب عليه أن يوقعها في كل أجزاء هذا الوقت، وتَعْيِين ذلك

---

(١) روضة الناظر (٣٤)، ويُنظر: المستصفى (١/١٣٦)، البحر المحيط (١/٢١٠).

(٢) نفائس الأصول (٢/٢٦١)، الكاشف عن المحصول (٣/٥٢٥).

(٣) تشنيف المسامع (١/٥٢٤)، البرهان (١ - ١/٧٧)، رفع الحاجب (١/٥٣٤).

(٤) رفع الحاجب (١/٥٢٤)، جمع الجوامع، مع حاشية العطار (١/٢٤٤)، تشنيف المسامع (١/١١٦).

(٥) حاشية العطار (١/٢٤٤).

(٦) البحر المحيط (١/٢١١)، الإحكام للآمدي (١ - ١/٩٤)، شرح المعالم (١/٣٣٩).

(٧) رفع الحاجب (١/٥٢٢)، مناهج العقول (١/١١٧).

الجزء مُفَوَّضٌ إلى رأي المكلَّف، هذا إذا كان في الوقت فُسحة، فإذا ضاق الوقت فإنه يتضيَّق التكليف فيتعين، وعلى هذا لا حاجة إلى إثبات بدل وهو العزم[1].

موقف بعض المحدَثِين من اشتراط العزم:

البعض رجَّح اشتراط العزم منهم الدكتور عبد الكريم النملة[2]، والبعض حاول التَّوفيق بين الوجهين، كما هو هو صنيع الشيخ بخيت المطيعي في حاشيته على نهاية السُّول، حيث ذهب إلى أن مُراد المشترطين للعزم هو العزم الإيماني، وبهذا أرجع القول باشتراط العزم إلى قول الجمهور القائلين بالعزم الإيماني الذي هو الإذعان والامتثال للأمر وعدم التَّرك[3].

والملاحظ أن كلا الموقفين بنيا موقفهما على تفسير اشتراط العزم (بالنِّيَّة) الذي هو العزم الإيماني، وإن كان صاحب الموقف الأول (المرَجِّح للعزم) لم يُصرِّح بذلك إلاَّ أن مسوغات التَّرجيح ناطقة بذلك.

أقول: إلاَّ أن هذا التَّفسير لا يتَّفِق مع قصد الموجبين للعزم حيث هو عندهم شيء زائد على مجرد النية. وهذا ما أكَّده التَّاج السُّبكي بقوله: (والقاضي ــ يقصد الباقلاني ــ لم يُرِدْ بالعزم النِّيَّة على الفعل، أو على تقدير إرادة النِّيَّة، والذي يوجبه هنا هو العزم على أن يفعل في ثاني الحال، ويُسميه بدلاً عن الفعل أول الحال، وهو غير نِيَّة الفعل المقارِنة للشروع فيه)[4].

ولهذا احتاط لنفسه الشَّيخ المطيعي، حيث استدرك قائلاً: (وإلاَّ فقول الجمهور بعدم وجوب العزم على مُرِيد التَّأخير على خِلاف ما قلناه هو الذي عليه المعوَّل؛ لأنه هو الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة)[5].

التَّرجيح:

الذي أراه راجحاً هو قول الجمهور في عدم اشتراط العزم، وذلك لما يلي:

١- نقل الجويني في البرهان أنه: (أجمع المسلمون قاطبة على أنه لا يجب على المخاطَب الاعتناء بالعزم في كل وقت لا يتفق الامتثال فيه، ولو لم يخطر للمُخاطَب عزمٌ أصلاً وجرى منه الامتثال في أثناء العُمر، والواجب على التَّخيير، فليس من العلماء من يعصيه لتركه العزم فيما سبق)[6].

---

(١) المحصول (٣٦٣/١)، التحصيل (٣٠٦/١).

(٢) الواجب الموسع عند الأصوليين (١٦٥).

(٣) سُلَّم الوصول لشرح نهاية السُّول (١٦٤/١).

(٤) رفع الحاجب (٥٢٣/١ - ٥٢٤).

(٥) سُلَّم الوصول (١٦٤/١).

(٦) البرهان (١ - ٧٧/١، ٧٨).

٢- الواجب الموسَّع لا يستقر وجوبه بأول الوقت إلاَّ بإمكان الأداء فيه، كما هو مُعتمَد عند الشافعية، وإذا استقرَّ بإمكان الأداء فيه كان التَّأخير جائزاً بحُكم توسَّع الوقت، بشرط ألاَّ يؤدي إلى التَّفويت[١]. وهذا ما ارتضاه ابن السَّمعاني وقال: (هذا الشرط كافٍ، ولا نحتاج إلى القول بالعزم)[٢].

٣- وجوب اشتراط العزم مع القول بأن مَنْ مات في أثناء الوقت قبل الفعل لا يأثم _ كما مر سابقاً _ جمعٌ بين إباحة الشيء والتأثيم منه؛ لأنا نجوِّز له التَّأخير، فكيف نؤثمه؟

٤- اشتراط العزم عند إرادة التَّأخير عن أول الوقت لا يُحتاج إليه؛ إذ ليس فيه سوى التَّأخير عن أول الوقت الأصلي، بخلاف جمع التأخير للمُسافر فيجب عليه أن يقصد في وقت الأولى الإتيان بها في وقت الثانية؛ ليتميَّز تأخيره الجائز عن غيره؛ لأن فيه إخراج الصلاة عن وقتها الأصلي[٣].

٥- اشتراط العزم لم يقل به الإمام الشافعي، ولا أصحابه المتقدمون[٤]. وهذا ما جعل الشِّربيني يجزم بأن ما قيل من أن وجوب العزم هو الرَّاجح ليس بشيء[٥].

٦- وعلى هذا فيكون العزم الواجب: ألاَّ ينوي التَّرك، وتقترن النِّيَّة بعدم الفعل، وهو ما حقَّقه التَّاج السُّبكي حيث قال: (إنْ اقترن بهذه النِّيَّة عدم الفعل عصى بهما جميعاً لحديث: {ما لم تتكلَّم}[٦]، وإلاَّ ففي معصيته بالنِّيَّة التي كذَّبها الفعل نظر واحتمال، وحديث: {الفرج يُصدِّق ذلك أو يُكذِّبه}[٧] يدل على عدم المعصية)[٨].

---

(١) قواطع الأدلة (١/٨٤ - ٩٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) للمزيد يُنظر: الآيات البيِّنات (١/٣٣٣).

(٤) ذكر هذا: أبو الطيب الطبري، يُنظر: البحر المحيط (١/٢١١)، والتاج السُّبكي، يُنظر: جمع الجوامع بتشنيف المسامع (١/١١٦).

(٥) تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (١/٢٤٤).

(٦) هذا جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة بلفظ: {إن الله تجاوز لي عن أُمتي ما وسوستْ به صُدُورها،ما لم تعمل أو تكلم}، رقم (٢٣٩١) كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق (٢/٨٩٤). ومسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: {إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به}، رقم (١٢٧)،كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس، مسلم بشرح النووي (٢١ ٧) .

(٧) رواه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة بلفظ: (إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يُصدِّق ذلك أو يُكذِّبه)، رقم (٥٨٨٩) ، كتاب: الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج (٥ /٦٥٨). ورواه مسلم بنحوه ، رقم (٢٦٥٧)، كتاب: القدر، باب قُدِّر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره. مسلم بشرح النووي (١٨٧٩).

(٨) تشنيف المسامع (١/١١٦).

أثر الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف في هذه المسألة دار حول اشتراط العزم عند تأخير الواجب الموسَّع. وهذا يعني أن كل مسائل الواجب الموسَّع تتأثر بهذا الخلاف، وهذا ما أكَّده الإمام النووي ـ فبعد أن بيَّن أن الخلاف في المسألة على وجهين ـ قال: (والوجهان جاريان في كل واجب موسَّع)[1].

أقول: وهذا يُغنيني عن تتبُّع الفروع الفقهية ويكفي تَصَوُّر كل واجب موسَّع، مثل تأخير الصلاة من ساعة إلى ساعة، وتأخير صوم القضاء من يوم إلى يوم، وتأخير الحج من سنة إلى سنة... وإجراء فيه الخلاف[2].

والله أعلى وأعلم.



(١) المجموع (٣٨/٣).

(٢) ولمعرفة المزيد يُنظر: المجموع (٣٨/٣)، الحاوي (٣١/٢).

المبحث الثاني: الواجب الكِفائي.

ينقسم الواجب باعتبار المخاطَب (مَن يجب عليه) إلى قسمين: الواجب العيني، والواجب الكفائي.

وذلك لأن من الفروض أو الواجبات الشرعية ما يُطلب فعله من كل مُكلَّف، ولا تبرأ ذمته إلاَّ بفعله كالصلاة والزكاة ونحوهما.

كما أن من الواجبات الشرعية ما يُطلب حصوله فقط دون النظر إلى فاعله، وذلك كتجهيز الميت والصلاة عليه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تعريف الواجب الكفائي:

عرَّف الأصوليون الواجب الكفائي بما يُعلم منه تعريف الواجب العيني. فعرَّفه ابن السُّبكي بأنه: **(مُهم يُقصد حصوله من غير نظرٍ بالذات إلى فاعله)**[1].

أي: يُقصد حصوله في الجملة فلا يُنظر إلى فاعله إلاّ بالتَّبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل دون فاعل[2].

وهذا التَّعريف أصله للإمام الغزالي، وعبارته: **(كل مُهم ديني يُريد الشَّرع حصوله ولا يَقْصِد به عين من يتولاه)**[3].

وحذف ابن السُّبكي منه لفظة (كل) لأنها لشمول الأفراد، والتعريف للماهية[4]، ولفظة (ديني) ليدخل الدُّنْيوي كالحِرف والصنائع بناء على الأصح أنها فرض كفاية[5].

---

(١) جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٣٦/١).

(٢) شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٣٧/١)، غاية الوصول (٤٣).

(٣) الوجيز بشرح العزيز (٣٥٢/١١)،كتاب السِّيَر. و في الوسيط (٦/٧)،كتاب السِّيَر: (وإنما يصير الفرض على الكفاية لا على التعيين إذا كان الشيء مقصود الحصول في نفسه للشَّرع، و لم يكن مقصوداً بالامتحان).

(٤) التعريفات أو الحدود على نوعين:

الأول: المعرِّف للماهية أو للذات، وشرطه أن يشتمل على جميع ذاتيات الشيء، وأن يكون موجز بعيد عن التطويل.

والثاني: التعريف بالرسم، وهو ذكر الصفات التي تميز الشيء عن غيره. فمثلاً: إذا أردنا أن نعرف الخمر، فعلى التعريف الأول نقول: (هو شراب مُسكر مُعتصَر من العنب). وعلى التعريف الثاني نقول: (هو المائع يقذف بالزبد، ثم يستحيل إلى الحموضة ويحفظ في الدَّن)، فهذا حدٌ بالرَّسم والمقصود أن لا يتعرض لحقيقة ذاته، بل يجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته الخمر، بحيث لا يخرج منه خمر ولا يدخل فيه ما ليس بخمر. لمعرفة المزيد يُنظر: مقدمة المستصفى (٤٨/١، ٤٩)، مناهج البحث عند مفكري الإسلام (١٠١)، ضوابط المعرفة (٢٤).

(٥) حاشية العطار (٢٣٦/١).

و يرى الغزالي في الوسيط أنها غير واجبة؛ لأن الطِّباع باعثه على تعلمها وبالتالي لا توصف بالوجوب[1]، إلا إلا أنه عدَّ في الإحياء والوجيز الحرف والصناعات المهِمَّة من فروض الكفاية[2].

وزاد على التعريف كلمة (بالذات)؛لأن تعريف الغزالي يقتضي أن فرض الكفاية لا يُنظر إلى فاعله البتة، وليس كذلك، فهو مقصود بالعَرَض لا بالقصد؛ لأنه لا بدَّ لكل فعل من فاعل[3].

تعريف الواجب العيني:

من تعريف الواجب الكِفائي يُعلم الواجب العيني فهو: مُهم يُقصد حصوله من كل أحد بعينه من المكلَّفين، أو مِنْ عينٍ مخصوصة كالنبي محمد ﷺ فيما فُرِض عليه دون أُمَّته[4].

مسألة: تعيين المخاطَب بالواجب الكِفائي.

معنى المسألة:

إذا كان الواجب الكِفائي هو: الفعل الذي يُقصد حصوله، ولا يُنظر إلى فاعله، فإلى مَنْ يتوجَّه الخِطاب، ليتعيَّن المخَاطَب به؟

الآراء الأصولية:

تنبيه: حصيلة الخلاف خمسة مذاهب، سأذكرها، ثُمَّ أُحققها وأردّها إلى مذهبين.

أقول: اتفق الأصوليون أن الواجب الكِفائي إذا أتى به فرد سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يأت به واحد منهم أثِموا جميعاً.

ثم اختلفوا بعد ذلك في توجُّه الخطاب ــ أي: على مَن يجب ــ على خمسة مذاهب:

الأول: يتوجَّه إلى الكُلِّ الإفرادي.

الثاني: يتوجَّه إلى الكُلِّ المجموعي.

الثالث: يتوجَّه إلى البعض المبْهَم.

الرابع: يتوجَّه إلى البعض المعَيَّن.

الخامس: يتوجَّه إلى مَن قام به لسقوطه بفعله.

---

(١) الوسيط (٧/٧)، كتاب السِّيَر.

(٢) إحياء علوم الدين (٢١/١)، الوجيز بشرح العزيز (٣٥٢/١١)،كتاب السِّيَر .

(٣) تشنيف المسامِع (١١٢/١).

(٤) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٤٢/١، ٣٤٣) سُلَّم الوصول شرح نهاية السُّول (١٨٥/١).

ويؤول الخلاف إلى مذهبين:

أقول: عَرْض المسألة بهذه الطريقة يوحي بكثرة الاختلاف فيها، ولكن عند التَّحقيق يرجع الاختلاف إلى مذهبين:

الأول: يتوجَّه إلى الكُلّ، **والثاني:** يتوجَّه إلى البعض. ثم تفرَّع الخلاف عن هذين المذهبين.

وبيان ذلك كما يلي:

القائلون: بأنه (للكُل) اختلفوا هل هو الكُل الإفرادي ؟ أي: الخطاب موجَّه لكُلِّ فرد، فهو واجب على كُل واحدٍ، فإن قام به بعضهم سقط التَّكليف عن الجميع، وإن لم يقم به أحد أثِمَ الجميع. أم هو الكُل المجموعي؟ أي: أن المخاطَب ليس كل فرد بل المجموع.

وكذلك القائلون: بأنه (للبعض) اختلفوا هل هو البعض المبهم أم المعَيَّن؟

ثم اختلفوا في المعيَّن على قولين: الأول: مُعَيَّن عند الله، والثاني: من قام به فهو يتعين عليه وجوبه[1].

الرَّاجح في الكُل والبعض:

والرَّاجح في الكُل هو: (الكُل الإفرادي) لا (المجموعي)؛ لأن تكليف المجموع من حيث هو مجموع لا يُعقل؛ لأنه غير مُكلَّف، وإن اعتُبِر فيه الأفراد رجع للكُل الإفرادي[2].

والرَّاجح في البعض: هو البعض المبْهَم؛ لأنه لا دليل على أنه مُعيَّن[3].

وعليه: فالخلاف على مذهبين: الكُل الإفرادي، والبعض المبهم.

المذهب الأول: للكل الإفرادي: (يجب على الكُل ويسقط بفعل البعض).

نصَّ عليه الإمام الشافعي في مواضع من الأُم والرسالة منها: غُسل الميت، والصلاة عليه، ودفنه، قال: (لا يحل تركها ولا يجب على كل من بحضرتها كلهم حضورها، ويُخْرِج من تخلَّف مِن المأثَم مَن قام بكفايتها)[4].

---

(١) البحر المحيط (٢٤٣/١)، حاشية العطار (٢٤٠/١)، غاية الوصول (٤٤)، فواتح الرحموت(٩٠/١). والقول الأخير وهو المعين من قام به، قال القرافي: (إنه باطل، لأن مقتضاه أنه إذا لم يتقدم لفعله فلا يجب على أحد وفي هذا إسقاط للواجب، وهو باطل). نفائس الأصول (١٢٨/٢).

(٢) شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٣٩/١) ويُنظر: تشنيف المسامع (١١٤/١) لمعرفة الفرق بين الكل المجموعي، والكل الإفرادي يُنظر: المنثور في القواعد للزَّركشي (٢١٥/٢). وينظر: المشترك في مباحث الباب الثاني ص (١٦١).

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٣٩/١).

(٤) الرسالة، ضمن الأم (١٦٩/١) باب العلم. وللشافعي حوار شيق في هذا الباب في فرض الكفاية.

وكذلك في باب السَّلف فيمن حضر كتاب حق بين رجلين قال: (ولو ترك كل من حضر الكتاب خِفتُ أن يأثموا، بل لا أراهم يخرجون من الإثم، وأيهم قام به أجزأ عنهم)[1]. ومثله في الشهود إذا دُعوا للأداء[2].

واختاره من الشَّافعية: أبو بكر الصَّيرَفي، والقاضي حسين[3]، والشِّيرازي[4]، والغزالي[5]، وغيرهم، ونقله الآمدي عن الأصحاب[6]، ونسبه ابن السُّبكي[7]، والزَّركشي للجمهور[8].

المذهب الثاني: على البعض المبْهَم: (غيرُ واجبٍ على واحدٍ بعينه إلاَّ بشرط ألاَّ يقوم به غيره).
جزم به من الشافعية البيضاوي في المنهاج[9]، ورأى الإسنوي أن كلام البيضاوي في آخِر المسألة يقتضي أنه على الجميع، قال: (لأنه صرَّح بالسقوط فقال: "سقط عن الكُل" وسقوطه عن الكُل يتوقَّف على تكليفهم به)[10].
ورجَّح هذا المذهب ابن السُّبكي ودافع عنه[11]. واختُلِف في نسبته للرَّازي؛ لاضطراب كلامه، والرَّاجح أنه قال به – وسأُحقِّق رأيه– وهو قول المعتزلة، منهم أبو الحسين البصري [12].

تحقيق رأي الرَّازي:
اضطرب كلام الرَّازي قال: (إنْ تناول الأمر الجماعة لا على سبيل الجمع فذلك من فروض الكِفايات... فمتى حصل ذلك بالبعض لم يلزم الباقين... وإنْ غلب على ظن طائفة أن غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك الطوائف)[13].
فالرازي استعمل لفظين مختلفين (اللُّزوم) و (السُّقوط)، ولهذا اختُلف في تفسير كلامه:

---

(١) الأُم (١٨١/٤، ١٨٢) كتاب البيوع، باب السَّلف.
(٢) المصدر السابق (١٨٢/٤).ويُنظر: البحر المحيط(٢٤٣/١).
(٣) البحر المحيط (٢٤٣/١)
(٤) اللُّمع (٢٢، ٢٣)، شرح اللُّمع (٢٨٤/١).
(٥) المستصفى (٩٣/٢).
(٦) الإحكام (١ – ٨٧/١).
(٧) جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٣٨/١).
(٨) البحر المحيط (٢٤٣/١)، تشنيف المسامع (١١٣/١).ويُنظر: فواتح الرحموت (٩٠/١)، شرح تنقيح الفصول (١٦٣)، روضة النَّاظر (١٢٤).
(٩) منهاج الوصول مع نهاية السُّول (٩٩/١)
(١٠)نهاية السُّول (١٠١/١).
(١١)رفع الحاجب، (٥٠٠/١)، جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٣٨/١).
(١٢)المعتمد، (١٣٨/١)، وينظر: قواطع الأدلة (٢٦/١)
(١٣)المحصول (٣٦٩/٢)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٩٦).

أ- **فرأى الإسنوي**: أنَّ مُقتضى كلامه أنه يتعلَّق بطائفة غير مُعيَّنة[1].

وأكَّده الزَّركشي، ولاحظ أنَّ الرَّازي قسم الأمر إذا تناول الجماعة إلى قسمين: (على سبيل الجمع) و (لا على سبيل الجمع).

قال الزَّركشي: (وما ليس على سبيل الجمع ينبغي أنْ لا يكون على الجميع لا جمعاً ولا فُرادى، وإنما هو على البعض، ويؤيده قوله: "فمتى حصل ذلك بالبعض لم يلزم الباقين"، ولو كان على الجميع لما قال: "لم يلزم الباقين" بل كان يقول: "سقط عن الباقين" غير أنه استعمل لفظ السُّقوط بعد ذلك، فينبغي تأويله ليجتمع كلاماه)[2].

وأيَّد هذا الشربيني: فبعد أن نقل كلام الرَّازي قال: (وهو صريح في أن المخاطَب البعض خلافاً لمن قال: إن عبارة المحصول تُفيد الوجوب على الجميع)[3].

ب- **ورأى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري**: أنَّه على الكل، قال: (والذي في المحصول للإمام إنما هو وجوبه على الكل، لا كما فهمه الإسنوي، وغيره)[4].

وأيَّده المطِيعي، واعتمد في ترجيحه على تفسير كلام الرازي: (إذا تناول الأمر الجماعة لا على سبيل الجميع) قال: (وهذا صريح في أنَّ الأمر مُوجَّه إلى الجماعة وتناولهم لا على سبيل الكل المجموعي بل على سبيل الكل الإفرادي، فيكون الوجوب على الجميع لا من حيث الجمع بل من حيث كل واحد، وهذا هو عين مذهب الجمهور)[5].

د - **وذكر آخرون**: أنَّ للرَّازي في موضع آخَر في المحصول مثل قول الجمهور[6].

أقول: بحثتُ عنه فلم أجده في المحصول، ولعلَّهم أخذوه من كلامه كما فَهِمه البعض.

والرَّاجح في نظري: أن الظاهر من كلام الرازي أنه على البعض ـ كما فهمه كثير من الأصوليين ـ وكلامه يؤيد هذا فقوله: (لا على سبيل الجمع) أي: لا جمعاً ولا فُرادى وإنما هو على البعض، وأكَّده بقوله: (فمتى حصل ذلك بالبعض لم يلزم الباقين).

---

(١) نهاية السُّول (١/١٠٠).

(٢) البحر المحيط (١/٢٤٥).

(٣) تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (١/٢٣٨).

(٤) حاشية شيخ الإسلام زكريا على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/٣٤٦). والملاحظ أنه نُقل كلام شيخ الإسلام بإسقاط كلمة (لا)، ونقله العطَّار في الحاشية كذلك (١/٢٣٨)، وهو لا يستقيم مع كلام الإسنوي؛ لأن الذي فهمه عن الرَّازي هو وجوبه على البعض.

(٥) سُلَّم الوصول، مطبوع مع نهاية السُّول (١/١٩٥) بتصرف.

(٦) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (٢/٣٢٤)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٨١).

ويؤيِّد هذا ما ذكر البعض أنَّ الإمام الرَّازي نصَّ في غير المحصول: أن الوجوب على البعض[1].

ويؤكِّده نقل ابن التِّلمساني عن الرَّازي ما يُفيد وجوبه على البعض قال: (وزاد المصنِّف ـ يقصِد الرَّازي ـ فقال: "والتَّكليف به منوطٌ بغلبة الظَّن، فإن غلب على ظن البعض أنَّ البعض الآخَر أتى به سقط عن الجميع")[2].

وذكر مثله الأصفهاني عن الرَّازي، ثُم قال: (فتلخَّص مما ذكره المصنِّف: أن كلامه مُشعرٌ باختياره أن فرض الكِفاية هو واجب على طائفة لا بعينها)، وأكَّد الأصفهاني: (أن ما ذكره الرَّازي هو بعينه اختيار صاحب "المعتمَد"، وعبارته تقرب من عبارته)[3]، واختيار صاحب المعتمَد هو البعض كما مرَّ سابقاً. والله أعلم.

الفرق بين المذهبين:

على المذهب الأول: الخطاب تعلَّق بكل واحد بعينه، وليس كذلك على المذهب الثاني[4]، وعلى الأول هو فرضٌ إلاَّ أن يقوم به الغير فيسقط، وعلى المذهب الثاني: ليس بفرضٍ إلاَّ ألاَّ يقوم به الغير فيجب[5].

الفرق بين المذهب الأول (واجب على الكُل)، وبين فرض العين:

الفرق أنه يسقط عن الجميع بفعل البعض بخلاف فرض العين.

ويُقصد بفرض الكِفاية حصول المطلوب من غير نظر إلى الفاعل إلاَّ بالتَّبع من حيث إن الفِعل لا يوجد دون فاعل، بعكس فرض العين يُقصد فيه عين الفاعل ابتلاءً له بتحصيل الفعل المطلوب[6].

الأدلة والمناقشة:

دليل المذهب الأول القائل: بأنه يجب على الكل.

استدل الجمهور لمذهبهم بأدلة أذكر أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ ١٩٠﴾ [البقرة]. وقوله تعالى: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ ١٩١﴾[البقرة].

---

(١) حاشية العطار (٢٣٨/١).

(٢) شرح المعالم (٣٤١/١).

(٣) الكاشف عن المحصول (٥٣٣/٣، ٥٣٤).

(٤) الآيات البيِّنات (٣٢٨/١)

(٥) قواطع الأدلة (٢٦/١، ٢٧)

(٦) غاية الوصول (٢٤٣)،حاشية العطار (٢٣٨/١).

وجه الدَّلالة من الآيات:

الخِطاب في الآيات من الصيغ المفيدة للعموم، والعام يتوجه فيه الخطاب إلى كل فرد من أفراده، وقتال الكافرين المعتَدِين من فروض الكفايات، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين، فالخطاب في فرض الكفايات موجَّه إلى جميع المكلَّفين، وليس موجَّهاً إلى بعضٍ غير مُعيَّن منهم(١).

اعتُرِض عليه: تؤوَّل الآيات بأن الخِطاب فيها للبعض ليتفق مع قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴿١٢٢﴾﴾ [التَّوبة](٢).

أجيب عنه: بأن الخِطاب في هذه الآيات للعموم فهي جارية على الأصل، بخلاف الآيات الدَّالة على أن الفرض للبعض ، فهي على خلاف الأصل، فوجب تأويلها ليوافق الأصل(٣).

الدليل الثاني: تأثيم الجميع عند التَّرك بالاتفاق، والإثم فرع الوجوب، فلو لم يتعلَّق بالكُل لما أثِموا(٤).

اعتُرِض عليه: بأن إثمهم بالتَّرك، أي: أَثِم الكُل بترك فرض الكِفاية لتفويتهم ما قُصد حصوله من جهتهم في الجُملة، بأن يقوم به بعضهم، لا للوجوب عليهم(٥).

رُدَّ: بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد حيث لم يثبت إثم طائفة بترك أُخرى فعلاً كُلِّفتْ به(٦).

أدلة المذهب الثاني القائل: على البعض المبهم.

استدل لهذا المذهب بأدلة أذكر أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة].

وجه الدلالة: هذه الآية تدُلُّ على أن الواجب على الكِفاية على بعض غير معين؛ وذلك لأن طلب الفِقه من فروض الكِفايات، والآية أوجبت على كل فرقة أن ينفر منهم طائفة، وتلك غير مُعيَّنة، فيكون المأمور بعضاً غير مُعيَّن(٧).

---

(١) حاشية العطار (٢٣٩/١)، حاشية البناني (٢٩٨/١)، أصول أبو النور زُهير (٩٧/١).

(٢) الآيات البيِّنات (٣٢٩/١).

(٣) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢٩٨/١).

(٤) نهاية السُّول (١٠١/١)، فواتح الرحموت (٩١/١)، تشنيف المسامع (١١٣/١)، رفع الحاجب (٥٠٠/١)، بيان المختصر (٢١٤/١).

(٥) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٤٥/٢، ٤٦)، شرح المحلي لجمع الجوامع بحاشية العطَّار(٢٣٩/١).

(٦) الآيات البيِّنات (٣٢٧/١)، حاشية العطار (٢٣٩/١)، وانظر: البحر المحيط (٢٤٤/١)، شرح المعالم (٣٤١/١)، رفع الحاجب (٥٠٠/١).

(٧) تيسير التحرير (٢١٤/٢)، بيان المختصر (٢١٤/١، ٢١٥)، رفع الحاجب (٥٠١/١).

أُجيب عنه: بأن الطائفة يُحتمل أن يكونوا الذين أوجب الله عليهم طلب الفقه، ويُحتمل أن يكونوا هم الذين يُسقِطون الوجوب بالمباشرة عن الجميع، وحمل الآية على الثاني أولى جمعاً بين الأدلة.

وقد دلَّ دليلنا على الوجوب على الجميع فيأوّل هذا بأنَّ فعل الطائفة من الفرقة مُسقطٌ للوجوب عن الجميع، ولو حملنا الطائفة على الأول بطل الإجماع على تأثيم الجميع بتركه، وحمله على الثاني لم يلزم بطلان ذلك[1].

الدليل الثاني: يُكتفى بحصوله من البعض، فلو وجب على الكل لم يُكتف بفعل البعض؛ إذ يُستبعد سقوط الواجب عن المكلَّف بفعل غيره[2].

أُجيب عنه: بأنه يُكتفى بفعل البعض؛ لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مُكلَّف كما في فرض العين، ولا استبعاد في سقوط الواجب عن المكلَّف بفعل غيره كسقوط ما على زيد من الدين بأداء عمرو عنه[3].

الدليل الثالث: كما يجوز أمر المكلَّف بواحدٍ مُبْهَمٍ كخصال الكفَّارة فكذا يجوز أمرُ واحد مبهم قياساً عليه، والجامع تعدد مُتعلّق الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض[4].

أجيب عنه: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الإثم بترك واحد مُبْهَم من أمور متعددة ممكن معقول فلهذا جاز أن يكون هو متعلَّقاً للوجوب، بخلاف إثم واحد مُبهَم، فإنه لا يُعقل، فلا يكون متعلَّقاً للوجوب[5].

التَّرجيح:

الرَّاجح هو قول الجمهور أنَّ الخِطاب مُوجَّه للكُل الإفرادي على وجه الاكتفاء بفعل البعض.

وذلك:

لأن الأصل في الخِطاب بالأحكام الشَّرعية أن يكون عاماً لا يختص بالبعض دون البعض، وأن يكون الخِطاب للمعلوم لتعذُّر خِطاب المجهول، بخلاف خِطاب المعيَّن بالشيء المجهول، فإنه يجوز كالكفَّارة.

وعلى هذا فقول الجمهور أقوى؛ لأنه يتفق مع هذا الأصل.

والقول: بأن الإيجاب على بعض مُبهم (غير مُعيَّن) مُحال كما قال الغزالي؛ لأن المكلَّف ينبغي أن يَعلم أنه مُكلَّف، وإذا أُبهم الوجوب تعذَّر الامتثال[6].

---

(١) شرح العضد على المختصر(٧٧)، الفائق (١٤٤/١)،بيان المختصر (٢١٥/١)، فواتح الرحموت (٩٣/١، ٩٤)، وانظر: الكاشف عن المحصول (٥٣٤/٣).

(٢) نهاية السُّول (١٠١/١)، بيان المختصر (٢١٤/١)، حاشية العطار (٢٣٨/١).

(٣) فواتح الرحموت (٩١/١)،حاشية العطار (٢٣٨/١)، بيان المختصر (٢١٤/١).

(٤) تيسير التحرير (٢١٣/٢) حاشية العطَّار (٢١٤/١).

(٥) الرُّدود والنقود (٣٦٦/١)، فواتح الرحموت (١/ ٩١، ٩٢)،رفع الحاجب (٥٠١/١)، شرح العضد على المختصر (٧٧).

(٦) المستصفى (٩٣/٢).

وأيضاً القول بأنه للبعض يؤدِّي إلى تضييع (الفرض) المأمور به؛ لأن كل واحد يعتقد أنه غير مُخاطَب. والله أعلم.

نوع الخلاف في هذه المسألة:

اختُلف في هذا الخلاف هل هو لفظي ؟ أم معنوي ؟

فالبعض يرى أن الخلاف لفظي: منهم ابن السَّمعاني[1] وهو من المتقدِّمين، والمطيعي[2]، وهو من المحْدَثين.

والبعض الآخَر ـ وهم الأكثر ـ رأى أنَّ الخلاف معنوي.

منهم الإسنوي في التمهيد[3]، والزَّركشي في البحر[4]، وسلاسل الذهب[5]، والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع[6]، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري في غاية الوصول[7]، والعطار في الحاشية[8]، وغيرهم.

وهو الرَّاجح: لنصِّ كثير من الأصوليين عليه، وتخريج فروع فقهية مذكورة في كتب المذهب على هذا الأصل كما سيأتي.

أثر الخلاف في فرض الكفاية:

يتخرَّج على الخلاف فروع فقهية كثيرة، سأذكر بعضاً منها، ولتخريج هذه الفروع على الخلاف يتطلَّب الأمر توضيح ثلاثة أُمور مُهِمَّة:

الأمر الأول: هل يسقط فرض الكِفاية على من ظَنَّ أنَّ غيره فعله ؟ أم يجب عليه التَّحقُّق ؟

الأمر الثاني: هل يلزم فرض الكِفاية بالشُّروع فيه، أم لا ؟

الأمر الثالث: هل فرض الكِفاية يُغايِر فرض العين من حيث الوجوب؟

وسأتناول هذه الأمور بشيء من التَّفصيل لأهميتها:

---

(١) قواطع الأدلة (١/٢٧).

(٢) سلم الوصول (١/١٩٧).

(٣) التمهيد (١٠٠).

(٤) البحر المحيط (١/٢٤٥).

(٥) سلاسل الذهب (١١٦).

(٦) شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (١/٢٤٠).

(٧) غاية الوصول (٤٤).

(٨) حاشية العطار (١/٢٤٠).

بيان الأمر الأول: الظَّن في الفِعل وعدم الفِعل:

قال القرافي: (لا يُشترط في فرض الكفاية تَحَقُّق الفِعل بل ظَنُّه). وعلَّل ذلك بقوله: (أصل التَّكليف أنْ لا يكون إلاَّ بالعِلم لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الإسراء]. وقوله: ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾ [النجم].

غير أنه لَمَّا تعذَّر حصول العِلم في أكثر الصُّور أقام الشَّارع الظَّن مقامه لغلبة صوابه، ونُدْرة خطئه فأُنيطتْ به التكاليف)[1].

وقال الرَّازي: (واعلم أن التَّكليف فيه موقوف على حصول الظَّن الغالب)، وعلَّل ذلك بقوله: (لأن تحصيل العِلم بأن غيري هل فعل هذا الفِعل أم لا غير مُمْكِن، إنما الممكِن تحصيل الظَّن)[2]، وقال الجلال المحلي: (ثم مداره على الظَّن)[3].

فإذا تبيَّن أن فرض الكِفاية مداره على الظَّن، فهل لهذا من أثر ؟

أقول: نعم، قال الجلال المحلي: (فعلى قول "البعض"ـ المذهب الثاني ـ منْ ظنَّ أنَّ غيره لم يفعله وجب عليه، ومَنْ لا فلا، وعلى قول "الكُلّ"ـالمذهب الأول ـ مَنْ ظنَّ أن غيره فعله سقط عنه، ومن لا فلا)[4].

أقول: خلاصة القول في الظَّن وأثره في إيجاب فرض الكِفاية أو سقوطه: أنه على قول (البعض): فلا يجب عليه إلاَّ إن ظَنَّ أن غيره لم يفعله فيجب، وعلى قول (الكل): يجب عليه إلاَّ إن ظَنَّ أن غيره فعله فلا يجب[5].

وتظهر فائدة الخلاف في الشَّك:

فعلى قول (البعض): لا يجب. وعلى قول (الكُلّ): يجب.

والفرق: أنه على قول (الكُلّ) خُوطِبَ به ابتداء فلا يسقط عنه إلاَّ إن ظَنَّ فعل الغير، بخلافه على قول (البعض)؛ لأنه لم يتوجَّه إليه الخِطاب ابتداء[6].

---

(١) شرح تنقيح الفصول (١٦٤).

(٢) المحصول (٣٦٩/٢).

(٣) شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٤٠/١).

(٤) شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٤٠/١).

(٥) للمزيد يُنظر: حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٥١/١)، حاشية البناني (٢٩٩/١)،حاشية العطار (٢٤٠/١).

(٦) حاشية العطار (٢٤٠/١).

الأثر الفقهي المترتب على الشك:

مَنْ عَلِم بوجود ميِّت مثلاً، وشَكَّ هل قام غيره بما يلزم له من تغسيل وتكفين، أم لم يقم بذلك، فهل يجب عليه أنْ يتبيَّن؟.

على قول (الكُلّ): يجب عليه السَّعي ليتبين حقيقة الأمر، ولا يسقط عنه الطَّلب بهذا الشك؛ لأن الطَّلب مُتعلِّق به على سبيل التَّحقيق، والوجوب المحَقَّق لا يسقط بالشَّك.

وعلى قول (البعض): لا يجب عليه السَّعي؛ لأن الخِطاب لم يتوجَّه إليه، والأصل عدم تعلّقه به.

أقول: والصَّحيح يجب عليه السَّعي، فقد نصَّ الرَّافعي أنه يأثم إن ترك البحث، قال: (إذا تعطَّل فرض كِفاية حَرِج به مَنْ عَلِم وقَدَر على القيام به، ومَنْ لم يعلم به وكان قريباً من الموضِع يليق به البحث والمراقبة، فإنه يأثم من جِهة تَرْك البحث أيضاً)[1].

بيان الأمر الثاني: هل يتعيَّن فرض الكِفاية بالشُّرُوع فيه ؟

هذه المسألة فقهية لم يتعرَّض لها أهل الأصول[2].

واختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: يتعين بالشُّروع فيه: أي: يصير بذلك فرض عين، فهو يُماثله في وجوب الإتمام عند الشُّروع فيه، ويُفارقه بوجوب الشُّروع[3]. وهو قول من قال: إنَّه يجب على الجميع[4].

دليله: جامع الفرضية فكلاهما فرض[5].

اعتُرض عليه: أنه لو صَحَّ هذا الجامع لزم اشتراكهما في وجوب الشُّروع، وهو منتفٍ كما وضَّحتُ.

رُدَّ عليه: بمنع انتفاء اللازم، فالفرضان يشتركان في الشروع؛ لأن المعتبَر في الشُّروع الواجب هو شُروع من لا بُدّ منه في أداء الفرض، لكنه في فرض العين هو الجميع، وفي فرض الكِفاية هو البعض، فشروع طائفة فيه وقيامهم به أمر لازم بحيث لو انتفى أثِموا، فقد اشترك الفرضان في أنَّ الشُّروع ممن يتأدَّى به الفرض أمر واجب، وإن اختلف مَنْ يتأدَّى به الفرض فيهما، فظهر بهذا ثبوت اللازم وعدم انتفائه[6].

القول الثاني: لا يجب الإتمام بالشُّروع. وهو قول من قال: إنَّ فرض الكِفاية على البعض[7].

---

(١) العزيز شرح الوجيز (٣٥٤/١١)،كتاب السِّيَر.

(٢) قاله الزَّركشي في التشنيف (١١٤/١)، والعراقي في الغيث الهامع (٨٢)

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٤٠/١).

(٤) البحر المحيط (٢٤٥/١)، سلاسل الذهب، ص (١١٦).

(٥) شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٤٠/١).

(٦) الآيات البيِّنات (٣٣٠/١)، وانظر: حاشية البناني (٣٠٠/١)، حاشية العطَّار (٢٤٠/١).

(٧) البحر المحيط (٢٤٥/١)، سلاسل الذهب (١١٦).

دليله: أن القصد فيه حصوله في الجُملة، فلا يتعيَّن حصوله ممن شرع فيه[١].

أما التَّرجيح: فقد اختُلف فيه:

فالبعض رجَّح التَّعيين بالشُّروع، منهم: القاضي حسين[٢]، والإمام الجويني[٣]، وابن الرِّفعة في أحد قوليه[٤]، وابن السُّبكي في جمع الجوامع[٥]. وغيرهم.

والبعض رجحَّ عدم التَّعيين إلاَّ الجهاد، وصلاة الجنازة، منهم: الإمام الغزالي[٦]، والبَارِزي[٧]، وابن السُّبكي في الأشباه والنظائر[٨]، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[٩]، ونصَّ القفَّال الشَّاشي: (أنه لا يليق بأصل الشافعي تعيين الحُكم بالشُّروع)[١٠]، وغيرهم.

ورأى الجلال المحلي: أن القول الأول: (التعيين بالشُّروع) بالنَّظر إلى الأصول أقعد، والقول الثاني: (عدم التعيين بالشُّروع إلا الجهاد، وصلاة الجنازة) بالنَّظر إلى الفروع أضبط[١١].

أما بالنَّظر إلى الأصول: فلأن فرض الكِفاية قسمٌ مِنْ مُطلَق الفرض الذي فُسِّر في الأصول بالفعل المطلوب طلباً جازماً، ولهذا فالتَّعيين ــ أي: وجوب الإتمام ــ أقعد بالنَّظر إلى هذا من عدم التَّعيين[١٢]، لإفادته قاعدة كُلِّية تُناسب غرض الأصولي؛ لأن غرضه البحث عن الكُلِّيات، فالمناسِب أن يُجعل التَّعيين بالشُّروع قاعدة[١٣].

وأما بالنَّظر إلى الفروع: فلا يُطلق فيها التَّرجيح لاختلاف المرَجِّح، ويكون ذلك استثناء من القاعدة[١٤]، فهو أضبط من جهة إفادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر[١٥].

---

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطَّار (٢٤٠/١)، غاية الوصول (٤٥).

(٢) البحر المحيط (٢٥٠/١).

(٣) المصدر السابق (٢٥٠/١).

(٤) الأشباه والنظائر،لابن السُّبكي (٩٠/٢)، تشنيف المسامِع (١١٤/١)،البحر المحيط(٢٥٠/١).

(٥) جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٤١/١)، وانظر: الضياء اللامع (٣٢٦/١).

(٦) الوجيز بشرح العزيز (٣٦٢/١١)، كتاب السِّيَر.

(٧) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٢٥٠/١)، والتَّشنيف (١١٤/١).

(٨) (٩٠/٢).

(٩) الحاشية (٣٥٢/١).

(١٠)ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٢٥٠/١).

(١١)شرح المحلي لجمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٥٣/١)

(١٢)حاشية العطار (٢٤١/١) وتقريرات الشربيني على الحاشية (٢٤١/١).

(١٣)حاشية البناني (١٨٦/١)، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٥٣/١)، وحاشية العطار (٢٤١/١) .

(١٤)حاشية العطار (٢٤١/١).

(١٥)حاشية البناني (٣٠٠/١).

ولهذا لم يُرجِّح الرَّافعي، ولا النَّووي في هذه القاعدة شيئاً مخصوصاً لاختلاف المرجِّح[1].

أقول: ما قرَّره الجلال المحلي حسن، وفيه ضبط لمسألة التَّعيين بالشُّروع.

أثر الخلاف:

يظهر أثر الخلاف بين القولين في سقوط فرض الكِفاية: فعلى القول الأول ــ القائل بوجوب الإتمام ــ لا يسقط إلا بالفراغ منه، أما على الثاني فيسقط ولو لم يفرغ منه[2].

وعلى هذا أذكر بعض الفروع الفقهية المختلَف فيها:

فرض العين يلزم بالشروع فيه، والنَّوافل لا تلزم بالشُّروع[3] إلا في الحج والعُمرة، وفرض الكِفاية هل يلزم بالشُّروع؟ أي: يصير بذلك مثل فرض العين في وجوب الإتمام ؟ اختلفوا في ذلك، وفيه صور:

الفرع الفقهي الأول: المشتغِل بالعِلم إن أَنِس من نفسه النَّجابة هل يَحرُم عليه التَّرك؟

فيه وجهان: أصحهما: لا يَحرُم، قال النووي: (لأن الشُّروع لا يُغيِّر حُكم المشْروع فيه، بخلاف الجهاد فإن الرُّجوع يؤدِّي إلى التَّخذيل)[4].

الثاني: يَحرُم عليه التَّرك عمداً، ويلزمه الإتمام، واختاره القاضي حسين[5].

الفرع الفقهي الثاني: صلاة الجنازة هل يجب إتمامها بالشُّروع ؟

فيه وجهان: أصحهما وبه قال الأكثرون: وجوب إتمامها؛ لأنها في حُكم خصلة واحدة، وفي تركها هتك حرمة الميت.

---

(١) تشنيف المسامع (١/١١٤).

(٢) حاشية العطار (١/٢٤١).

(٣) خلافاً للمعتزلة، والحنفية حيث قالوا: إن الطَّاعات تلزم بالشُّروع سواء كانت فرضاً أو نفلاً، واحتجوا في ذلك: بأن سبب وجوب العبادات كون العبد مخلوقاً لله، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات] .أي: ليوحدوني وليأتوا بالعبادات، غير أن الشارع رحم عباده وعين لبعض العبادات أوقاتاً معينة، كالصلاة المعهودة، والزكاة، والحج، وفوَّض تعيين ما عداها إلى العباد تفضلاً إذ لو عين الأوقات كلها للعبادات الواجبة، وكلفهم على التضييق لتقاعد الناس عن معاشهم، فربما أدَّى إلى التقاعد من الجميع، فإذا عين العبد وقتاً للعبادة إما بالنذر، أو بالشروع عمل الدليل الموجب عمله، إذ ذلك يدل على فراغه لهذه العبادة. التنقيح بشرح التلويح (٢/٢٦٠، ٢٦١)، فواتح الرَّحموت (١/١٦٢) وما بعدها، تخريج الفروع على الأصول (١٣٨، ١٣٩).

أقول: وعلى هذا فيلزم عليه إتمام العبادة، ويتعين عليه القضاء إن أفسدها.

(٤) الروضة (١٧٩٠) كتاب السِّير، باب الجهاد.

(٥) العزيز شرح الوجيز (١١/٣٦٤)،كتاب السِّيَر. الرُّوضة (١٧٩٠)،كتاب السِّيَر.

والثاني: لا يلزم إتمامها ، ويُنسب إلى القفَّال[1].

قال العلائي: (ومُقتضى كلام الغزالي والرَّافعي: أن الأصح فيما سوى القتال، وصلاة الجنازة من فروض الكفايات أنها لا تتعيَّن بالشُّروع)[2].

ونقل النووي عكس هذا عن الغزالي قال: (قال الغزالي: "الأصح أن العِلم وسائر فروض الكِفايات تتعيَّن بالشروع")[3].

أقول: ما نقله النووي خلاف ما صرَّح به الغزالي في الوجيز و هو عدم التعيين، حيث قال: (والصَّحيح أن العِلم وفروض الكِفايات لا تتعيَّن بالشُّروع، وإن أَنِس المتعلِّم الرُّشد من نفسه، وفي صلاة الجنازة خلاف)[4].

الفرع الفقهي الثالث: حُكم الانصراف عن الحرب الواجب على الكِفاية، إذا بلغه رجوع من يتوقف غزوه على إذنه كالوالدين، وصاحب الدَّيْن[5].

فيه أربعة أوجه:

أصحها: تجب المصَابَرة، ولا يجوز الرُّجوع؛ لأن مَن حضر الواقعة يلزمه الثَّبات قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ ﴿٤٥﴾ ﴾[الأنفال]، والانصراف يشوِّش أمر القتال، ويكسر القلوب[6].

الثاني: يجب الانصراف؛ لأن حقّ الرَّاجعين أولى بالرِّعاية؛ لأنه فرض عين، والجهاد فرض كِفاية؛ ولأن حقهم أسبق، وحقوق الآدميين مبنية على المضايقة فهي أولى بالمحافظة.

الثالث: يتخيَّر بين الانصراف والمصابرة؛ لتعارض المعنيين. واختاره القاضي حسين.

الرَّابع: يجب الانصراف إنْ رجع صاحب الدَّيْن، دون الأبوين إنْ رجعا؛ لعظم شأن الدَّيْن[7].

هذا الخلاف إذا كان قد شرع في القِتال، أما إذا لم يشرع قال النووي: (يلزمه الانصراف، إلاَّ أن يخاف على نفسه، أو انكسار قلوب المسلمين فلا يلزمه، وحكى ابن كَجّ قولاً: أنه لا يلزمه الانصراف، والمشهور الأول)[8].

---

(١) العزيز شرح الوجيز(٣٦٥/١١)، كتاب السِّيَر، والرّوضة (١٧٩٠)، كتاب السِّيَر، وانظر: المجموع المذهب (٢١٧/١).

(٢) المجموع المذهب (٢١٧/١).

(٣) الروضة (١٧٩٠) كتاب السير، باب الجهاد وبيان فروض الكفايات.

(٤) الوجيز بشرح العزيز (٣٦٢/١١)،كتاب السِّيَر.

(٥) أي: إذا بلغه الرجوع عن الإذن بعد الشروع في القتال، الروضة (١٧٨٩)، كتاب السِّيَر.

(٦) العزيز شرح الوجيز (٣٦٢/١١) كتاب السِّيَر.الروضة (١٧٨٩)، كتاب السِّيَر، باب وجوب الجهاد.

(٧) المصدرين السَّابقين، ويُنظر: المجموع المذهب (٢١٦/١- ٢١٨)، وكتاب القواعد (٧٢٦/٢).

(٨) الروضة (١٧٨٩).

بيان الأمر الثالث: هل فرض الكِفاية يُغاير فرض العين من حيث الوجوب ؟

قبل بيان هذا الأمر أذكر فرعاً فقهياً، فيه خِلاف عند الشافعية، وهذا الخلاف له تعلُّق بالمغايرة بين الكِفائي والعيني من حيث الوجوب.

الأثر الفقهي: المكلَّف الحاضر الصَّحيح إذا عَدِم الماء يتيمَّم للفرائض المتعيَّنة كالصلوات الخمس، ولا يتيمَّم للنوافل، وهل يتيمَّم لفرض الكِفاية كصلاة الجنازة؟ اختُلِف فيه، وهذا الخلاف نتيجة أو أثر للخلاف في توجُّه الخطاب في فرض الكفاية.

فعلى قول الجمهور: (الخطاب للكُل): عليه أن يتيمَّم لهذه الصلاة؛ لأنهم لا يُفرِّقون في الابتداء بين فرض الكِفاية، وفرض العين، فالكُلّ مِن حيث الوجوب سواء.

وعلى قول من قال: (الخطاب للبعض): فإنه لا يتيمَّم لهذه الصلاة، فهي في حقه كالنَّوافل[1].

أقول: هذا خلاصة الخلاف في هذه المسألة، ولكن لدى الشافعية طريقة أخرى موسَّعة لعرض الخلاف في هذه المسألة تقوم على المغايرة بين الفرضين في حقيقة الوجوب، كما أن كُتب الفروع فيها تفصيل.

وللفائدة سأعرض هذه الطريقة بصورة مختصرة:

الواجب العيني يُغاير الواجب الكِفائي من حيث:

أ- **توجُّه الخِطاب**: فالعيني يتوجَّه الخِطاب فيه إلى كل مُكلَّف بعينه، بخلاف الكفائي فإنه يتوجَّه إلى جماعة المكلَّفين.

ب- **سقوط وجوبه**: فالعيني يتوقَّف سقوط وجوبه على أدائه من كل مُكلَّف بعينه، بعكس الكِفائي، فيسقط وجوبه بمجرد حصول المقصود منه ولو قام به أفراد قليلون.

ج- **الإثم بتركه**: فالعيني يقتصر الإثم في تركه على تاركه فقط، كما يقتصر ثواب فِعله على فاعله، بينما الكِفائي يشمل الإثم بتركه جميع المتمكِّنين من أدائه، كما يشمل ثواب عمله جميع القائمين به، والسَّاعين لأجله.

د- **الثبات**: فالعيني ثابت لا يتحوَّل إلى كفائي، بعكس الكفائي فيتحوَّل بحسب تحقُّق الكِفاية منه وعدمها، فقد يُصبح في بعض الأحوال واجباً عينيًّا، كالجهاد إذا داهم العدو المسلمين في ديارهم، ولم يكن بمقدورهم دفعه تعيَّن على كلِّ مُكلَّف قادر[2].

أقول: إذا تبيَّنتْ هذه الفوارق، فهل يعني هذا أن الواجب الكِفائي يُغاير الواجب العيني في حقيقة الوجوب؟

---

(١) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (٢٩، ٣٠).

(٢) البحر المحيط (٢٤٢/١)، المنثور في القواعد (١٦٦/٢)، الحكم التكليفي (١٠٠ - ١٠٢).

يرى الشَّافعية: أنه لا فرق بينهما؛ لشمول حدّ الواجب لهما، فاسم الوجوب صادق عليهما بالاشتراك المعنوي[1].

ويرى المعتزلة: أن الاختلاف واقع بينهما من حيث السُّقوط، فالعيني لا يسقط بفعل الغير بخلاف واجب الكِفاية، فالوجوب صادق عليهما بالاشتراك اللفظي[2].

والتحقيق كما هو عند الآمدي: أن الاختلاف في طريق الإسقاط واقع، إلاَّ أن هذا الاختلاف لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت[3]. ولهذا فإن مَّن ارتدَّ وقتل، فقتله بالرِّدة وبالقتل واجب، ومع ذلك فأحد الواجبين يسقط بالتَّوبة دون الواجب الآخَر، ولم يلزم من ذلك اختلافهما[4].

الخلاصة:

الشافعية لا يُفرِّقون بين الواجب الكِفائي والواجب العيني في حقيقة الوجوب، إلا أنهم من جهة أُخرى يُفرِّقون بينهما من حيث السُّقوط.

وهذا الموقف فَرَض عليهم الخلاف في فروع فقهية.

ولتوضيح هذه الفكرة أقول:

اعتراف الشافعية بفارق السُّقوط بين الواجبين، جعل هذا الواجب الكِفائي يُشبه النَّفل مِن حيث إسقاطه عن البعض إذا قام به البعض الآخر. قال ابن السُّبكي: (فرض الكفاية مترلة بين مترلتين فرض العين والسُّنَّة، وهو يُضاهي فرض العين من جهة وجوبه والسُّنَّة من جهة جواز تركه عند فعل الغير، وربما وقع خلاف في صُور مداره على هذا)[5].

---

(١) الإحكام، الآمدي (١ - ٨٨/١)، الإبهاج (١ - ٨٠/١).

(٢) الإحكام، للآمدي (١ - ٨٨/١)، البحر المحيط (٢٤٢/١)، المجموع المذهب (٢١٤/١). المشترك قسمان: معنوي: وهو اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين أفراده كالإنسان فإنه موضوع للقدر المشترك بين أفراده وهو الحيوان الناطق. ومشترك لفظي: وهو اللفظ الموضوع بأكثر من وضع لمعنيين فصاعداً بلا نقل من معناه الأصلي إلى آخر. موسوعة مصطلحات علم أصول الفقه (١٤٢٢/٢) وستأتي مسألة المشترك في الباب الثاني ص(١٦١).

(٣) حيث إن الحنفية فرقوا بين الفرض والواجب، فقالوا: الفرض هو التَّقدير، والمظنون لم يُعلم كونه مقدَّراً علينا، فلذا خص المقطوع باسم الفرض دون المظنون. **ورُدَّ على الحنفية**: أن الاختلاف في طريق إثبات الحُكم حتى يكون هذا معلوماً، وهذا مظنوناً غير موجِب لاختلاف ما يثبت به. ولهذا فاختلاف طُرق الواجبات في الظُّهور والخفاء والقوة، والضَّعف، بحيث إن المكلَّف يُقتل بترك البعض منها دون البعض، لا يوجب اختلاف الواجب في حقيقته من حيث هو واجب.التوضيح لمتن التنقيح (٢٥٧/٢) ومعه شرح التلويح، وفيه تحقيق للفرق. وانظر: الإحكام، للآمدي (١ - ٨٧/١).

(٤) الإحكام للآمدي (١ - ٨٨/١).

(٥) رفع الحاجب (٥٠٣/١).

أقول: ومن هذه الصُّور مسألة التَّيمُّم لصلاة الجنازة، وصورتها كالتالي:

لا يُجمع بين فرضين من فروض الأعيان بتيمم واحد، ويجوز ذلك بين نافلتين، وبين فرض ونفل[1]، وعليه هل يُجمع بين فرضين على الكِفاية، كصلاتين على الجنازة ؟

الجواب على صورتين:

الأولى: إن لم تتعيَّن عليه فيجوز؛ لأنه يجوز تركها فهي كالنَّوافل.

الثانية: إن تعينت عليه، ففيه **وجهان:**

الوجه الأول: لا يجوز؛ لأنها فريضة تعينت عليه فهي كالمكتوبة، وهو قول ابن أبي هُريرة، والإصطخري، قال النووي: (وذكر الدَّارمي أن الكرابيسي نقله عن الشافعي، فيكون قولاً قديماً)[2].

والوجه الثاني: يجوز، وهو ظاهر المذهب؛ لأنها ليست من جِنس فرائض الأعيان. وذكر النووي أنَّه الصَّحيح باتفاق الأصحاب، قال: (وهو المنصوص للشافعي في كتبه المشهورة)[3].



(١) الأم (٢/٩٩، ١٠٠) كتاب الطهارة، باب النِّيَّة في التَّيمُّم . المجموع (٢/٢٣٩)،كتاب الطهارة.

(٢) المجموع (٢/٢٣٨)،كتاب الطهارة.

(٣) المجموع (٢/٢٣٩)،كتاب الطهارة، وانظر: الأُم (١/١٠٠).

الفصل الثاني: أحكام الواجب

المبحث الأول: إذا نُسخ الوجوب هل يبقى الجواز.

المبحث الثاني: القدر الزائد عن الواجب غير الـمُقدَّر.

المبحث الأول: إذا نُسخ الوجوب هل يبقى الجواز ؟

معنى المسألة:

المقصود بالمسألة أن الشَّارع إذا أوجب شيئاً، ثم نُسخ هذا الوجوب، فهل يبقى الجواز الذي تضمَّنه الوجوب؟

لأن الدَّليل الدَّال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز، فدلالته على الجواز هل هي باقية أم زالتْ بزوال الوجوب؟

تحرير محل النِّزاع:

أن يقول الشَّارع: (نسختُ الوجوب، أو نسختُ تحريم التَّرك، أو رفعتُ ذلك)، ولم يُبيِّن حُكم الناسخ، فهو محل النِّزاع. أما إذا بيَّنه كأن قال: (نسختُ الوجوب بالتَّحريم) أو قال: (رفعتُ جميع ما دلَّ عليه الأمر السَّابق من جواز الفعل وامتناع الترك)، فإنه يثبت التَّحريم حينئذٍ قطعاً[1].

منشأ الخلاف:

منشأ الخلاف في هذه المسألة يلتفت إلى أمرين:

الأول بحث عقلي وهو: هل الجنس يُتَقَوَّم بالفصل؟ وفيه خلاف للحُكَماء[2]، ومنه أصَّل الأصوليون هذه المسألة، ومنهم أخذ الفقهاء قولهم: إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم[3].

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (١٧٨)،حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٢٤/١)، شرح تنقيح الفصول (١٥٢).

(٢) **أقول:** هذا العِلم ليس من صُلب علم الأصول فلا يليق فيه الاستقصاء كما قال الغزالي، والخلاف في هذا الأصل واسع، ولكن سأشير إليه بما يوضَّح الفكرة: فمعنى قولهم: (الجِنس يُتقوَّم بالفصل) أي: يقوم به ويوجد بوجوده، كالعِلَّة للمعلول، فالحيوانية جِنسٌ وفصولها الأنواع (الإنسان، والجمل، والأسد) فإذا ارتفع الفصل فهل يبقى الجِنس أم لا ؟

فيه خلاف: ذهب ابن سينا وغيره: إلى أن الجنس يُتقَوَّم بالفصل ويوجد بوجوده فإذا ارتفع الفصل ارتفع الجنس. وعلى هذا فلا يبقى الجواز عند نسخ الوجوب. **وخالف الإمام الرَّازي في ذلك وقال**: الجِنس لا يُتقوَّم بالفصل، وإن سلمنا أنه كذلك فلا نُسلِّم أنه يلزم من ارتفاع الفصل ارتفاع الجِنس مُطلقاً، لجواز بقائه بفصل آخَر يخلُف ذلك الفصل. وعلى هذا فيلزم بقاء الجواز عند نسخ الوجوب. وسيتضح هذا الأصل أكثر عند عرض الأدلة والمناقشة. يُنظر: مقدمة المستصفى (٦١/١)، مقدمة البحر المحيط (١٠٠/١)، معيار العلم (٧٠)و (٧٧)، التعريفات (٢١٤)باب الفاء.

(٣) سلاسل الذَّهب (١٣١)، البحر المحيط (٢٣٤/١)، الإبهاج (١ -٩٩/١)، أصول أبو النور (١١٦/١).

الثاني بحث أصولي وهو: هل المباح جنسٌ للواجب أم لا ؟ فيه خلاف[1].

فإن قلنا: (هو جِنسٌ له): فإذا نُسخ الوجوب بقي الجواز، وإن قلنا: (ليس بجنسٍ له): فإذا نُسخ الوجوب فلا يبقى الجواز[2].

و قال البعض: (مأخذ الخلاف هل الجواز داخل في الواجب)[3]، والمعنى مُتقارِب.

التَّعبير عن هذه المسألة:

الغالب على الأصوليين تعبيرهم عنها بقولهم: (إذا نُسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟)، وقد يقال: (لا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع العام).

ومنهم من ذكرها بعنوان: (أمر الشَّارع إذا لم يُرد به الإيجاب هل يجوز الاحتجاج به على الجواز)، كما هو صنيع الشِّيرازي[4]، وابن السَّمعاني[5]. و بحثها الحنفية كما ذكر السَّرخسي بقولهم: (إذا انعدم صفة الوجوب للمأمور به لقيام الدليل، هل تبقى صفة الجواز، أم لا)؟[6].

ومنهم مَن بحثها ضمن مسألة: (المباح هل هو جِنس للواجب أم لا)، كما هو عند الآمدي[7]، وابن الحاجب[8].

---

(١) **والخلاف على قولين: الأول**: أنه جِنس له؛ لأن المباح ما لا حرج على فعله، وهذا المعنى مُتحقِّق في الواجب، والزِّيادة التي اختص بها الواجب غير نافية للاشتراك بينهما. **والثاني**: ليس جِنساً له، بل الواجب والمباح نوعان مندرجان تحت جِنس وهو الحُكم كالإنسان والفرس تحت الحيوان؛ لأن المباح ما خُيِّر فيه بين الفعل والترك وهو غير مُتحقِّق في الواجب. يُنظر: الإحكام للآمدي (١- ١٠٨/١)، غاية الوصول (٣٩)، بيان المختصر (١٤٣/١، ١٤٤)،بديع النظام (١٨٦/١).

(٢) سلاسل الذهب (١٣١)، البحر المحيط (٢٣٤/١).

(٣) الفائق (١٤٩/١)،وينظر: الوصول إلى الأصول(١٧٩/١). **وردَّ القرافي المدْرَك في هذه المسألة إلى أمرين**:
الأول: أن الدَّال على المركَّب دالٌ على أجزائه، والوجوب مركَّب من جواز الإقدام والمنع من الترك، فإذا ارتفع أحد الجزأين بقي الآخَر. **الثاني**: أن الخصوص في الشيء قد يكون شرطاً كالطلاق المعلَّق فإنه أخص من مُطلَق الطلاق، ويلزم من انتفاء الخصوص الذي هو "الشرط" أن لا يثبت مُطلَق الطلاق لازماً للمُعلَّق؛ لأن الخصوص هاهنا شرط، وقد يكون شرطاً كالناطق مع الحيوان ولا يلزم من انتفاء الناطق انتفاء الحيوان، فمن قال بالمعنى الأول أي: الدَّال على المركب ... الخ قال: "إنه يدل على الجواز"، ومن لاحظ الثاني قال: "الخصوص قد يكون شرطاً وقد لا يكون، فإذا حصل الشَّك توقفنا".شرح تنقيح الفصول (١٥٢).

(٤) شرح اللمع (٢١٨/١)، التبصرة (٩٦).

(٥) القواطع (٦٣/١).

(٦) أصول السرخسي (٦٤/١).

(٧) الإحكام (١ - ١٠٨/١).

(٨) بيان المختصر (٢٤٣/١).

إلا أن الإسنوي لم يعجبه ذلك، وقال: (هذه التَّرجمة في غير محل النِّزاع)[1].

وعبَّر عنها الفقهاء بقولهم: (إذا بطل الخُصوص فهل يبقى العموم)[2].

أقول: ولعل وجه هذا التعبير: أن الواجب له عموم وهو رفع الحرج عن الفعل، وله خصوص وهو المنع من الترك ــ أي: تحتُّم الفِعل ــ فإذا بطل خصوص الواجب فهل يبطل عمومه أم لا ؟

وهناك تعبير أخصّ من هذا في كتب الفروع وهو: (هل الفرض داخل في جِنس النَّفل، على معنى أنه نفل وزيادة، أم هما نوعان؟)[3].

ويذكرها البعض في كتاب النَّسخ، وذِكرها هنا أولى؛ لأن النَّظر فيها في حقيقة الوجوب والجواز، لا في حقيقة النَّسخ، كما نبَّه عليه الغزالي[4].

الآراء الأصولية:

الاختلاف في هذه المسألة على خمسة مذاهب، وعند التَّحقيق ترجع إلى مذهبين:

المذهب الأول: لا يبقى الجواز بل يرجع الأمر إلى ما كان قبله من التَّحريم أو الإباحة، ويصير الوجوب بالنسخ كأن لم يكن. قال به أكثر الشافعية، والمتأخرون منهم جعلوا القائل به الغزالي، والحق أنَّ الخلاف سابق للغزالي كما سأبينه[5]، وقال به الحنفية[6]، وبعض المالكية[7].

المذهب الثاني: يبقى الجواز: قال به الرَّازي من الشافعية[8]، وتابعه المتأخرون، وأخذ به ابن عبد الشَّكور من الحنفية[9]، واختاره الباجي، وجماعة من المالكية[10]، وبعض الحنابلة[11]، وعزاه البعض للجمهور أو للأكثر[12]، وليس كذلك كما سأبينه.

---

(١) نهاية السُّول (١/١١٩).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن السُّبكي(١/٩٦).

(٣) ذكره الزَّركشي البحر المحيط(١/٢٣٥) عن محمد بن يحيى تلميذ الغزالي عبَّر به في كتابه المحيط.

(٤) المستصفى (١/١٤٢).

(٥) البحر المحيط (١/٢٣٣)، نهاية السُّول (١/١١٦)، الإبهاج (١ - ١/٩٨)، المستصفى (١/١٤٢).

(٦) أصول السرخسي (١/٦٤)، التوضيح لمتن التنقيح بشرح التلويح (١/٢٩٨)، كشف الأسرار للنسفي (١/١١١)، فواتح الرَّحموت (١/١٤٧)، بديع النظام (١/١٨٧).

(٧) شرح تنقيح الفصول(١٥٢).

(٨) المحصول (٢/٣٨٣)، المعالم بشرح ابن التلمساني (١/٣٥١).

(٩) مسلم الثُّبوت بفواتح الرحموت (١/١٤٧)

(١٠) شرح تنقيح الفصول (١٥٢).

(١١) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٣٠)، المسودة (١٤)، القواعد والفوائد (٣٤١).

(١٢) البحر المحيط (١/٢٣٢)، شرح جمع الجوامع بحاشية العطار (١/٢٢٦)، الإبهاج (١-١/٩٨)، نهاية السُّول (١/١١٦).

المذهب الثالث: يبقى الندب. صار إليه بعض الشافعية[1]، وبعض الحنابلة[2]، وحكى الزَّركشي عن بعض المالكية: أنه يدُلُّ عليه مذهب مالك[3].

المذهب الرابع: يبقى الإباحة[4].

المذهب الخامس: يرجع الأمر إلى الحظر. ذكر الزَّركشي في البحر: أنه غريب[5]، وقال في سلاسل الذهب: (واختاره ابن بَرْهَان وهو غريب)[6].

تحقيق الخلاف:

أقول: عرض الخلاف بهذه الصُّورة تشتيت للمسألة، ولكن عند التَّحقيق يرجع الخلاف إلى فريقين:

فريق يمنع بقاء الجواز، ويُرجِع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب. وفريق يُجيز بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب.

ثم هذا الفريق المجوِّز لبقاء الجواز اختلف في الجواز المتبقي بعد نسخ الوجوب، تبعاً لاختلافهم في تفسير معنى الجواز، حيث يُطلق الجواز على معانٍ ثلاثة:

الإطلاق الأول: بمعنى (رفع الحرج عن الفعل والتَّرك دون قيد)، وعلى هذا يكون الباقي بعد نسخ الوجوب هو الجواز بمعنى القدر المشترك بين (الندب، والإباحة، والكراهة الشامل لخلاف الأولى)[7].

---

(١) البحر المحيط (٢٣٢/١).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤٣١/١)، التحبير شرح التحرير(١٠٤٠/٣).

(٣) البحر المحيط (٢٣٢/١).

(٤) التحبير شرح التحرير(١٠٤١/٣)، جمع الجوامع بحاشية البناني (٢٨٣/١).

(٥) (٢٣٢/١).

(٦) (١٣١).

(٧) تعدَّدت وجهات النَّظر في تفسير دخول الكراهة في معنى الجواز:

فذكر ابن قاسم العبَّادي: أن الكراهة داخلة في معنى الجواز مجازاً؛ وذلك لأن الجواز معناه رفع الحرج وله معنى ظاهر وآخر مجازي. فعلى المعنى الظاهر المتبادر من رفع الحرج وهو (انتفاء الإثم عن الفعل والترك) فالكراهة يصدق عليها عدم الحرج، ولا يصدق عليها الإذن في الفعل والترك لأنها نهي، وأما على المعنى المجازي وهو (عدم المنع منهما على سبيل التَّحتُّم) فهو قطعاً صادق على الكراهة إذ لا منع فيها على وجه التَّحتُّم. الآيات البينات (٣١٣/١) بتصرف.

ونقل السَّرخسي عن أبي بكر الرَّازي: أن صفة الجواز وإن كانت تثبت بمطلق الأمر شرعاً فقد تتناول الأمر على ما هو مكروه شرعاً أيضاً، وذلك كمن يؤدي عصر يومه بعد تغيُّر الشمس فإنه مأمور به شرعاً وهو مكروه، وكذلك طواف المُحْدِث عندنا – أي الحنفية – جائز مأمور به شرعاً ويكون مكروهاً. =

ذهب إلى هذا أكثر القائلين ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب، وسأبينه وأدلته.

الإطلاق الثاني: بمعنى رفع الحرج عن الفعل (مُقيَّداً بالتَّخيير بين الفعل والترك) وهو (الإباحة)؛ إذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطَّلب فيثبت التَّخيير. ذهب إلى هذا فريق آخَر فجعل الجواز مُعيَّناً في الإباحة.

الإطلاق الثالث: بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك (لا على السواء، ولا مُطلَقاً، بل مع رُجحان الفِعل على الترك) فيكون (مُندوباً) إذ المتحقِّق بارتفاع الوجوب انتفاء الطَّلب الجازم، فيثبت الطَّلب غير الجازم[1].

ذهب إلى هذا فريق ثالث، فجعل الجواز مُعيَّناً برجحان الفِعل على التَّرك وهو (الاستحباب)[2].

والحاصل: أنه اعتُبِر في كلٍّ من الأقوال الثلاثة رفع الحرج عن الفِعل والتَّرك لكنه مُطلَق في الأول، ومُقيَّد باستواء الطَّرفين في الثاني، وبترجيح الفعل في الثالث[3].

الخلاصة:

أخلص من هذا إلى أن البحث في هذه المسألة يُصبح مع فريقين أو في مسألتين بالأصح:

الأولى: الخلاف بين القائلين ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب، وبين المانعين من ذلك.

وهذه المسألة هي التي ذكرها المتقدِّمون على الغزالي كالشِّيرازي، وابن السَّمعاني، وذكرها من المتأخرين الرَّازي وأتباعه، وحَصَرَ الخلاف فيها بين الغزالي والمخالفين له.

والثانية: الخلاف بين المجوِّزين أنفسهم.

واقتَصَرَ على هذا الخلاف ابن السُّبكي في جمع الجوامع، (وذَكر المذاهب الثلاثة)، ولم يذكر خلاف الغزالي بناءً على أنه ضعيف في نظره، وذكر سبب الضَّعف في الإبهاج: أن القاضي الباقلاني قال: (تشبَّث أصحابه بكلام ركيك تزدريه أعين ذوي التَّحقيق)[4]. ولكن شُرَّاح جمع الجوامع ذكروا خلاف الغزالي، وعلى رأسهم الجلال المحلي.

أقول: والخلاف في هذه المسألة هيِّن، والذي يعنينا هو الخلاف بين المانعين لبقاء الجواز والمجوِّزين لذلك.

= **ولم يرتضِ السَّرخسي هذا قال:** (لأن الكراهة ليست للصلاة ولكن للتشبه بمن يعبد الشمس والمأمور به هو الصلاة، وكذلك الكراهة ليست في الطواف الذي فيه تعظيم البيت بل لوصف في الطواف وهو الحدث وذلك ليس من الطواف في شيء). قال: (والأصح عندي أن بمطلق الأمر كما تثبت صفة الجواز والحسن شرعاً يثبت انتفاء صفة الكراهة؛ لأن الأمر استعباد ولا كراهة من عبادة العبد لربه، وانتفاء الكراهة تثبت بالإذن شرعاً، ومعلوم أن الإذن دون الأمر في طلب إيجاد المأمور به فلأن يثبت انتفاء الكراهة بالأمر أولى). أصول السرخسي (١/٦٤).

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/٣٢٤) وما بعدها، غاية الوصول (٤٠).

(٢) تشنيف المسامع (١/١٠٦)، الغيث الهامع (١/٦٧)، الآيات البيِّنات (١/٣١٢-٣١٤)، رفع الحاجب (٢/٥)، أصول أبو النور (١/١١٣)، سُلَّم الوصول (١/٢٣٧).

(٣) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/٣٢٦)، غاية الوصول (٤٠).

(٤) الإبهاج (١ -١/٩٨)، وكلام الباقلاني ذكره إمام الحرمين في التلخيص (١١١).

والخلاف على مذهبين:

المذهب الأول: لا يبقى من الوجوب شيء بعد نسخه، ويعود الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من الإباحة، أو التَّحريم.

وجعل المتأخرون من الشافعية هذا من قول الغزالي ــ كما قلتُ سابقاً ــ وليس الأمر كذلك فقد ذكر العلائي أن الخلاف مُتقدِّم على الغزالي[1]، وقال الزَّركشي: (وهو قول أكثر أصحابنا، وصحَّحه القاضي أبو الطَّيِّب الطَّبري، وإلْكِيَا الهِرَّاسِيّ، واختاره ابن القُشيري، وابن بَرْهَان)[2].

وذكر في تشنيف المسامع: (أنه الذي وجده في كلام أكثر الأصحاب الأقدمين)[3]، وصحَّحه الشِّيرازي[4]، والغزالي[5]، وابن السَّمعاني[6]. ويُفهم من كلام الآمدي[7]، وعَضُد الدِّين الإيجي[8] ترجيحهما لهذا المذهب حيث رجَّحا أن المباح ليس داخلاً في مُسمَّى الواجب، ورجَّحه الزَّركشي في البحر، والتشنيف[9].

المذهب الثاني: يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب:

ذهب إليه المتأخرون من الشافعية، وعلى رأسهم الرَّازي وأتباعه[10]، وابن السُّبكي في جمع الجوامع، وأتباعه[11]، ونسبه الإسنوي للجمهور[12]، وابن السُّبكي للأكثر[13].

وضعَّف هذه النسبة الزَّركشي فقال: (ليس كذلك وإنما شيء قاله الإمام الرَّازي وأتباعه، والذي وجدتُّه في كلام أكثر أصحابنا الأقدمين: أنه لا يُحتجّ به على الجواز، ويرجع الأمر إلى ما كان عليه قبل الوجوب من براءة أصلية، أو تحريم، أو ندب، أو إباحة، أو كراهة)[14].

---

(١) المجموع المذهب (٢٥٢/١).

(٢) البحر المحيط (٢٣٣/١)، ورجَّح ابن بَرْهَان في الوصول (١٧٩/١): أنه ليس في الواجب معنى الجائز.

(٣) تشنيف المسامع (١٠٧/١).

(٤) شرح اللمع (٢١٨/١)، التبصرة (٩٦).

(٥) المستصفى (١٤٢/١)،المنخول (١٨٦).

(٦) القواطع (٦٣/١).

(٧) الإحكام (١ - ١٠٨/١).

(٨) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٨٧).

(٩) البحر المحيط (٢٣١/١، ٢٣٢)، تشنيف المسامع (١٠٧/١).

(١٠)المحصول (٣٨٣/٢)،منهاج الوصول بشرح نهاية السُّول(١١٥/١).

(١١)جمع الجوامع وشرحه بحاشية البناني (٢٨٠/١)،وحاشية العطار(٢٢٦/١)،وحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٢٤/١)،غاية الوصول (٤٠)، الآيات البيِّنات(٣١٢/١).

(١٢)نهاية السُّول (١١٦/١).

(١٣)الإبهاج (١ -٩٨/١).

(١٤)تشنيف المسامع (١٠٧/١).

الأدلة والمناقشة:

أدلة المذهب الأول القائل: بأنه لا يبقى من الوجوب شيء بعد نسخه.

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة أهمها ثلاثة:

الدَّليل الأول: الوجوب يُباين الجواز؛ فإن حقيقة الجواز التَّخيير بين الفعل والتَّرك، والواجب هو الانحتام واللُّزوم والثُّبوت، فليس في الواجب معنى الجائز[1].

اعتُرِض عليه: بأن الجائز والواجب استويا في عدم الحرج في الفعل، وهذا يدُلُّ على استوائهما في هذه الحقيقة، فلا يُباين الوجوب الجواز، فإذا نُسِخ الوجوب بقي الجواز الذي كان في ضِمن الوجوب[2].

أُجِب عنه: بأنه فاسد؛ لأنه ليس حقيقة الوجوب مالا حرج بفعله، وإنما ذلك من ضروراته.فمساواة الجائز في هذا لا تدُلُّ على تساويهما في الحقيقة؛ فإن الواجب ما تحتم فعله،وليس في الجائز من معنى الانحتام شيء. وأيضاً ما قُلتم به من التَّساوي إنما هو في العدم (عدم الحرج)، والاستواء في العدم لا يَدُلُّ على التساوي في الحقيقة، فالقديم سبحانه وتعالى ليس بمعدوم، والواحد منَّا ليس بمعدوم، ولا يَدُلُّ ذلك على أن الواحد منا مُساوياً للقديم سبحانه وتعالى، فكذا فيما تنازعنا فيه[3].

الدَّليل الثاني: سلَّمنا جدلاً أن الوجوب يتضمَّن الجواز، لكن اللَّفظ لم يُوضع للجواز وإنما وُضِع للإيجاب، والجواز يدخل فيه على طريق التَّبع، فإذا سقط الأصل سقط ما دخل فيه على سبيل التَّبع[4].

الدَّليل الثالث: الوجوب مُركَّب من جِنس وهو الجواز أي: (عدم الحرج مِن الفعل) ومِن فصل وهو (الحرج في الترك)، والجِنس يُتَقَوَّم بالفصل، فيوجد بوجوده وينعدم بعدمه، فالفصل عِلَّة للحِصة المعيَّنة من الجِنس المتحقِّقة في النوع، وذهاب العِلَّة يقضي بذهاب المعلول، فيكون رفع الفصل بالنَّسخ رفعاً للجِنس، ومتى ارتفع الوجوب و لم يوجد دليل يدُلّ على حُكم مُعيَّن في الفِعل رجع الفعل إلى ما كان عليه قبل الوجوب[5].

---

(١) المستصفى (١٤٢/١)،المنخول (١٨٦). الوصول إلى الأصول (١٧٩/١).

(٢) تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٢٨١/١)،كشف الأسرار، للنسفي(١١١/١).

(٣) الوصول إلى الأصول (١٨٠/١)، وسيأتي زيادة بيان لهذا الدليل عند عرض أدلة المذهب الثاني، فقد توسَّع الأصوليون في الكلام حول مُباينة ومُلازمة الوجوب للجواز .

(٤) القواطع (٦٣/١)، التبصرة (٩٦)، شرح اللمع (٢١٩/١).

(٥) فواتح الرَّحموت (١٤٧/١)، نهاية السُّول (١١٧/١، ١١٨)، الإبهاج (١ -٩٩/١)، الفائق (١٤٩/١)، أصول أبو النور (١١٦/١).

اعتُرِض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن الفصل عِلَّة للجنس في غير الأحكام الشرعية، وأما الأحكام الشرعية فلا يصح؛ لأن العِّلة من شأنها أن تتقدم على المعْلُول، والأحكام الشرعية قديمة[1].

أجيب عنه: بأن الأحكام الشرعية حادثة؛ لأنه قد أخذ فيها التَّعلُّق بأفعال المكلَّفين، والتَّعلُّق حادث فتكون الأحكام حادثة، وحينئذ فلا مانع من جعل بعضها علة للآخَر[2].

الاعتراض الثاني: سلَّمنا بأن الأحكام الشرعية حادثة، ولكن لا نُسلِّم أن رفع الفصل يوجب رفع الجنس مطلقاً، بل يُحكم بذلك عندما يكون للجنس فصل واحد، أما إذا كان له فصول مُتعدِّدة فلا يُحكم بذلك.

وما معنا من هذا القبيل، فالجنس وهو: (عدم الحَرَجّ في الفعل)، وفصله وهو: (الحَرَجّ في التَّرك)، كوَّنا معاً نوعاً خاصاً هو الوجوب.

فإذا رُفع الفصل (الحَرَجّ في التَّرك) حلَّ محلَّه فصلٌ آخَر نقيضٌ للأول وهو: (عدم الحَرَجّ في التَّرك)، وهذا الفصل يُحقِّق مع الجنس (عدم الحرج في الفعل) حقيقة أخرى غير الحقيقة المنسوخة وهي: (عدم الحرج في الفعل مع عدم الحرج في الترك)، وهذه الحقيقة شاملة للندب، والإباحة، والكراهة، فالجنس لا يزال باقياً لوجود علة أخرى وهي الفصل الثاني[3].

أُجيب عنه: بأن هذه الحِصَّة التي وُجِدتْ من الجِنس بواسطة الفصل الثاني هي حِصَّة أخرى لها عِلَّة أُخْرى، ولا علاقة لدليل الوجوب بها، فالقول بأن دليل الوجوب دالٌ عليها غير صحيح؛ لأنها لم تكن موجودة قبل النسخ[4].

رُدَّ هذا الجواب: بأن (عدم الحرج في الفعل) الذي كان محققاً للوجوب قبل النسخ، هو بعينه (عدم الحرج في الفعل) الباقي بعد النسخ. أما القول بأن الباقي حِصَّة أخرى من الجنس غير الحصة التي كانتْ موجودة في الوجوب فهو تدقيق للفلاسفة لا يُنظر إليه[5].

---

(١) نهاية السُّول (١/١١٨).

(٢) أصول أبو النور (١/١١٦)، سُلَّم الوصول، (١/٢٤٧).

(٣) المحصول (٢/٣٨٥)، شرح المعالم (١/٣٥٢)، ويُنظر: الكاشف عن المحصول (٣/٥٩٣)، ونفائس الأصول (٢/٢٩٥)، نهاية السُّول (١ / ١١ ٨) .

(٤) أصول أبو النور (١/١١٧).

(٥) أصول أبو النور (١/١١٧).

أدلة المذهب الثاني القائل: بأنه يبقى الجواز عند نسخ الوجوب.

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة أهمها ثلاثة:

الدليل الأول: النَّاسخ للوجوب لا يُنافي الجواز؛ لأن الجواز جزء من ماهية الوجوب، إذ الوجوب مُركَّبٌ من جواز الفعل مع المنع من التَّرك، فاللَّفظ الدَّال على الوجوب يدُلُّ بالتَّضمُّن على الجواز، والنَّاسخ إنما ورد على الوجوب وهو لا يُنافي الجواز؛ لارتفاع الوجوب بارتفاع المنع من الترك ضرورة أنَّ المركَّب يرتفع بارتفاع أحد أجزائه، ولا يستلزم ارتفاعه ارتفاع جميع الأجزاء؛ لجواز انعدام المركَّب (المجموع) بانعدام أحد أجزائه، فثبت أنَّ النَّسخ لا يُنافي الجواز فتبقى دلالته[1].

اعتُرِض عليه: بأن الوجوب والجواز متنافيان في الإرادة، فإن الواجب ما تَعلَّق العِقاب بتركه، والجائز ما لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، فهما في المعنى مُتنافيان فلا يصِّح إرادتهما بلفظ واحد[2].

أُجيب عنه: بأن الجواز المتبقِّي من الأمر وناسِخه لا من الأمر فقط؛ وذلك لأن الماهية الحاصلة بعد النسخ مُركَّبة من قيدين:

الأول: زوال الحَرَج عن الفِعل أي: جواز فعله، وهو مُستفَاد من الأمر.

الثاني: زوال الحَرَج عن التَّرك أي: جواز تركه، وهو مُستفَاد من النَّسخ؛ لأن النَّسخ لَمَّا رفع (حَرَج التَّرك) اقتضى ثبوت نقيضه وهو (عدم الحَرَج في التَّرك)، فَنسْخ الوجوب لا يُنافي بقاء الجواز[3].

رُدَّ عليه: بأن الوجوب بالنَّسخ ماهية نوعية واحدة دون قيود في الوجود الخارجي[4]، والقيود إنما هي في الوجود الذِّهني، ولا يصلح لأن يكون مُتعلقاً للخطاب، ولاشكَّ أن الجِنس والفصل المقوِّم له يوجدان في

---

(١) المحصول (٣٨٤/٢)، المعالم بشرح ابن التِّلمساني (٣٥٢/١)، الكاشف عن المحصول (٥٨٩/٣)، نفائس الأصول (٢٩٥/٢)، تيسير الوصول (٨٢/٢).

(٢) شرح اللُّمع (٢١٩/١)، المستصفى (١٤٢/١).

(٣) نفائس الأصول (٢٩٥/٢)، نهاية السُّول، (١١٨/١، ١١٩)، أصول أبو النور (١١٥/١).

(٤) **الوجود أربعة:**

١- وجود في الأعيان وهو الوجود الحاصل خارج الذِّهن البشري سواء كان مُدرَكاً بالحسِّ أم لا.

٢- وجود في الأذهان وهو إما أن يكون تلك الصورة التي تقوم في ذهن الإنسان محاكية ما هو خارج الذِّهن من المحسوسات وأحوالها، وإما أن يكون حصيلة الفكر والذي عرفوه بأنه (حركة النفس في المعقولات).

٣- وجود في اللسان وهو (الألفاظ التي وُضِعت بإزاء المعاني القائمة في الذِّهن).

٤- وجود في البنان وهو (الخط الذي يختص بكيفية رسم الحرف).

ومن هذا التقسيم للوجود أخذوا بفكرة الكُلِّيات الخمس: (الجِنس، والفصل، والنوع، والخاصة، والعَرَض العام) والتي استُعمِلت بصورة واسعة في قضية تعريف المصطلحات وضبط مفاهيم العلوم. يُنظر: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي (١٤٤٦/٢) مادة وجود. ضوابط المعرفة (٣٩).

الخارج بوجود واحد، فهما في ذلك الوجود شيء واحد، وبالنَّسخ ترتفع هذه الحقيقة النَّوعية وتصير كأن لم تكن موجودة أصلاً[1].

الدليل الثاني: قالوا: عمل النَّسخ هنا كعمل التَّخصيص في العموم إذا خُصَّ اللَّفظ في بعضها بقي حقيقة في الباقي[2].

رُدَّ عليه: بأن المسمَّيات في العموم جميعها على صفة واحدة، فإذا خص اللفظ في بعضها بقي حقيقة في الباقي.

وأيضاً العموم فيه نُطقٌ تناول جميع المسمَّيات على صفة واحدة، فإذا خرج بعضها منه بدليل بقي النُّطق في الباقي على الصِّفة التي كان عليها قبل إخراج ما خرج منه، بخلاف ما ذكرتم فإنه ليس في الجواز نُطقٌ تناوله وإنما النُّطق في الوجوب، فإذا سقط الوجوب الذي تناوله النُّطق لم يبق حقيقة في الجواز[3].

الدليل الثالث: استدلوا أيضاً بأن رفع الفصل لا يوجب رفع الجنس مطلقاً. وسبق هذا الدَّليل عند عرض أدلة المذهب الأول.

نوع الخلاف في هذه المسألة:

تنبيه: تحديد نوع الخلاف في هذه المسألة في غاية الأهمية؛ لأن التَّرجيح فيها ينبني على تحديد نوع الخلاف،كما سيتبين من العرض؛ ولذا ذكرتُ تحديد نوع الخلاف قبل ذكر التَّرجيح.

أقول: وقد اختلفوا هل توارد الخلاف على محلٍّ واحدٍ فهو معنوي أم ليس كذلك فهو لفظي ؟

والسبب في اختلافهم: أن الجواز يُطلق على ثلاثة معانٍ ،كما ذكرتُ سابقاً، الأول: بمعنى رفع الحرج عن الفِعل والتَّرك من غير قيد، فيدخل فيه الواجب وغيره.

والثاني: بمعنى رفع الحرج عن الفِعل والتَّرك على السواء (أي: التَّخيير بين الفِعل والتَّرك) وهو الإباحة.

والثالث: بمعنى رفع الحرج عن الفِعل والتَّرك لا على السواء، بل مع رُجحان الفِعل على التَّرك وهو النَّدب.

وعليه: فما مقصود القائلين ببقاء الجواز عند النَّسخ المعنى الأول أو الثاني؟

---

(١) حاشية البناني (١/١٧٥)، فواتح الرحموت (١/١٤٧)، تقريرات الشربيني على شرح المحلي (١/٢٢٦)، سُلَّم الوصول (١/٢٤٣).

(٢) التحبير شرح التحرير (٣/١٠٤٣)،نهاية السُّول (١/١١٧).

(٣) شرح اللُّمع (١/٢١٩).

اختلفوا:

أ- فذهب ابن دقيق العيد[١]، والصَّفي الهندي[٢]، وابن التِّلمساني[٣]، وابن السُّبكي[٤] وغيرهم: إلى أن مُرادهم به هو المعنى الأول (رفع الحرج عن الفِعل والترك من غير قيد التَّخيير).

قالوا والدّليل عليه: أنهم جعلوا شُبهة الخصم فيه: (أن الجِنس يُتقوَّم بالفصل)[٥]، ولا يحسُن ذكر هذه الشُبهة إلاَّ إذا كان النِّزاع في رفع الحرج الذي هو جنس غير مُقيِّد بالتَّخيير.

قالوا: ومراد القائلين بعدم بقاء الجواز هو: التَّخيير.

والدَّليل عليه: أن الغزالي قال في الرَّد على من قال ببقاء الجواز: (حقيقة الجواز التَّخيير بين الفِعل والتَّرك، والتَّساوي بينهما بتسوية الشَّرع، وذلك مُنتفي عن الجواز)[٦].

وقرَّروا بهذا أن الخلاف لفظي؛ لأن من يقول: ببقاء الجواز إنما يقول ببقاء الجواز مُكتَسَباً من دلالة الواجب عليه، والقائلين بعدم بقائه يُنكرون كونه مُكتَسَباً من دلالة الواجب عليه، وعليه لا تنازُع في بقاء رفع الحرج اللازم من الواجب، فالخلاف حينئذٍ لفظي[٧].

ب- وذهب الإسنوي[٨]، والأصفهاني[٩]، والزّركشي[١٠]، وغيرهم: إلى أن المراد بالجواز عند القائلين ببقائه هو: التَّخيير بين الفِعل والتَّرك.

قالوا: والدَّليل عليه: أن الرَّازي صرَّح به في آخِر المسألة[١١]، وهو الذي صرَّح الغزالي أيضاً بعدم بقائه.

قالوا: ويدل عليه كذلك دليلهم حين قالوا: (إذا نُسخ الوجوب بقي: إما الإباحة أو النَّدب من الأمر وناسخه، لا من الأمر فقط).

---

(١) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٢٣٣/١).

(٢) الفائق (١٤٩/١)، وذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٢٣٣/١).

(٣) شرح المعالم (٣٥١/١).

(٤) الإبهاج(١-٩٨/١).

(٥) ذكر هذا البيضاوي دليلاً للمانعين بقاء الجواز.المنهاج بشرح نهاية السُّول(١١٥/١).

(٦) ينظر: المستصفى (١٤٢/١).

(٧) الإبهاج(١-٩٨/١)، التَّشنيف (١٠٦/١)، شرح المعالم (٣٥١/١).

(٨) نهاية السُّول (١١٦/١).

(٩) الكاشف عن المحصول (٥٨٩/٣).

(١٠)البحر المحيط (٢٣٤/١).

(١١)والذي صرَّح به الرَّازي هو قوله: (وقد بقي القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو زوال الحرج عن الفعل، فيحصل من مجموع هذين القيدين زوال الحرج عن الفعل وعن الترك معاً). المحصول (٣٨٥/٢).

الرَّاجح في نوع الخلاف:

والرَّاجح في نظري أن الخلاف معنوي؛ لتوارده على محلٍ واحدٍ هو: رفع الحَرَج بمعنى التَّخيير بين الفِعل والتَّرك.

وعلى فرض التَّسليم بأن مراد القائلين ببقاء الجواز هو: رفع الحرج دون تخيير بين الفِعل والتَّرك، فإن القائلين بعدم بقاء الجواز مُخالفون في أصل بقائه، سواء كان مدلول عليه بالواجب (ضِمن الواجب) أو لا، فالخلاف معنوي قطعاً.

ويظهر فائدة الخلاف كما قال ابن السُّبكي: (فيما إذا كان الحال قبل الوجوب تحريماً، فعند الغزالي الفعل الآن يعود مُحرَّماً كما كان، وعند القوم «القائلين ببقاء الجواز» أن مُطلَق الجواز الذي كان داخلاً في ضِمن الوجوب باقٍ يُصادِم ما دلَّ على التَّحريم، فوضح أن الخلاف معنوي)[1].

التَّرجيح:

كنت توقَّفتُ عن التَّرجيح في هذه المسألة؛ لتعادل الأدلة في نظري حين ذاك، ولكن أعدتُ النَّظر فيها، وتوسَّعتُ في البحث، ووقفتُ على أدلة وتحقيقات أضفتها للمسألة، وحرَّرتُ نوع الخلاف بين الفريقين، وهو مُرتَكَز مهم في التَّرجيح، كما ذكرتُ سابقاً، والمسألة مشهورة بالإشكال في تحقيق الخلاف كما نصَّ عليه الزَّركشي[2].

والذي أرآه أقوى وأولى بالتَّرجيح هو المذهب الأول القائل: بأن الجواز بعد النَّسخ لا يبقى.

وذلك:

أولاً: لقوة أدلته، وردِّه للاعتراضات الموجَّهة إليه، وضَعف أدلة المخالفين.

ثانياً: على ما ترجَّح في نوع الخلاف أنه في الجواز بمعنى (التَّخيير بين الفِعل والتَّرك) والجواز بهذا المعنى ليس جزءاً من الوجوب بلا شك، بل هو قَسيمه، وأُثبتُ هنا كلام ابن السُّبكي لأهميته حيث قطع بأنه: (إن أراد القوم بالجواز الذي يبقى "التَّخيير بين الفِعل والتَّرك" فالحق مع الغزالي؛ لأن التَّخيير بين الفِعل والتَّرك قَسيمٌ للوجوب، ولم يكن ثابتاً به، فما وجه قولهم: يبقى بعده، والدَّليل الذي ذكروه عليه لا يثبت به مدعاهم؛ لأن التَّخيير بين الفِعل والتَّرك ليس في ضِمن الوجوب، وإنما الذي في ضِمن الوجوب هو "رفع الحرج"، وإن أرادوا "رفع حَرَج الفِعل" فلا ينبغي أن يُخالَفوا في ذلك؛ فإن الوجوب أخصّ منه، ولمَّا ثبت بالإيجاب الأول" الوجوب" ثبت به الأعم الذي هو رفع الحرج ضرورة كونه ضِمنه، ثُم ارتفاعه لا يوجب ارتفاع الأعم)[3].

ثالثاً: هو اختيار أكثر الأصوليين، وبالذَّات من الشافعية كما ذكرتُ.

---

(١) الإبهاج (١-٩٩/١)،وانظر: البحر المحيط (٢٣٤/١).

(٢) سلاسل الذَّهب (١٣٢).

(٣) الإبهاج (١-٩٨/١).

أثر الخلاف في هذه المسألة:

قال الإسنوي: وأما فائدة هذا الخلاف في الفروع فهو كل موضع بطل الخُصوص هل يبقى العموم[1].

والفروع الفقهية المترتِّبة على هذا الخلاف كثيرة، وسأذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: مَن أتى بما يُنافي الفريضة دون النَّفلِيَّة أولِّ صلاته أو أثنائها بَطَل فرضه، وهل تبقى نفلاً؟

فيه قولان:

الأول: تبطُل، بناءً على أن بُطلان الخُصوص يُبطِل العموم.

الثاني: لا تبطُل، بناءً على أن بُطلان الخُصوص لا يُبطِل العموم.

قال الرَّافعي عن القولين: (وذكر الأئمة أنهما مأخوذان بالنَّقل والتَّخريج مِن نصوص مُختلِفة للشافعي)[2].

والأصَحّ مِن القولين مُختلِف باختلاف الصُّور، منها:

أ- إذا قَلَب ظُهرَه إلى عصر أو إلى نَفل بلا سبب، أو وَجَدَ المصلي قاعداً خِفَّةً في الصلاة وقدر على القيام فلم يقُم، أو أحرم القادر على القيام في الفرض قاعداً ؟

الأظهر في هذه المسائل بُطلان الصلاة[3].

ب- إذا أحرم بالظُّهر قبل الزَّوال ؟

إن كان عالماً بحقيقة الحال فالأصح البطلان؛ لأنه مُتلاعِب. وإن جَهِل وظنَّ دخول الوقت، فالصَّحيح انعقادها نفلاً، وبه قطع الأكثرون[4].

ج- لو وَجَدَ المسبوق الإمام راكعاً فأتى بتكبيرة الإحرام أو بعضها في الرُّكوع، لا ينعقد فرضاً بلا خلاف، وهل تنعقد نفلاً أم لا ؟

إن كان عالماً بتحريمه فالأصح بطلانه، والثاني: تنعقد نفلاً. وإن لم يعلم تحريمها فالأصح انعقادها نفلاً، وهو المنصوص في الأم[5]، وبه قطع الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب في تعليقهما[6].

د- لو أحْرم بفريضةٍ مُنفرِداً، ثم أُقِيمتْ جماعة فسلَّم مِن ركعتين ليدْرِكها، فهل تنعقد نفلاً، أم تبطُل؟

---

(١) نهاية السُّول (١/١١٦).

(٢) العزيز شرح الوجيز (١/١٧١)كتاب الصلاة،كيفية الصلاة.

(٣) العزيز شرح الوجيز(١/٤٧١)،كتاب الصلاة،صفة الصلاة. الرُّوضة (١٠٤)، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة . المجموع شرح المهذَّب (٣ /١٧٤)، كتاب الصلاة.المجموع المذهَب (١/٢٥٣)، كتاب القواعد (٢/٦٤).

(٤) المصادر السابقة على التوالي.

(٥) الأم (٢/٢٢٨) كتاب الصلاة، باب ما يدخل به في الصلاة من التكبير.

(٦) العزيز شرح الوجيز (١/١٧١)،كتاب الصلاة، صفة الصلاة. الرُّوضة (١٠٤)،كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة. المجموع شرح المهذب (٣/١٧٤)، الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/٩٦، ٩٧).

الأصح تنعقد نفلاً[1]، والثاني: تبطل[2].

هـ- لو شرعوا في صلاة الجُمُعة في وقتها، ثم خرج الوقت وهم فيها، فالمذهب أنهم يتمونها ظهراً وتجزيهم، قطع به العراقيون، وعند الخراسانيين قولان أصحهما هذا، والثاني: لا تجزيهم عن الظُّهر بل يجب استئناف الظهر.

فعلى هذا هل تنقلب نفلاً أم تبطل؟

فيه القولان: الأول: تبطل، بناءً على أن بُطلان الخصوص يُبطِل العموم.

والثاني: تنقلب نفلاً، بناءً على بقاء العموم وإن بطل الخصوص، قال النووي: (وهو الأصح)[3].

الفرع الفقهي الثاني: إذا أحرم بالحجِّ قبل أشهره، هل يبطُل أم ينعقد عُمْرَة مُجزئة عن عُمْرة الإسلام ؟

فيه ثلاث طُرُق:

الأول الصَّحيح: ينعقد عُمْرة مُجزئة عن عُمْرة الإسلام.قال الرَّافعي: (لأن الإحرام شديد التَّشبُّث واللُّزوم، فإذا لم يقبل الوقت ما أحرم به انصرف إلى ما يقبله)[4].

والثاني: يتحلَّل بأفعال عُمْرة، ولا تُحسب عُمْرة كمن فاته الحجّ.

الثالث: ينعقد إحرامه بهما فإن صَرَفه إلى عُمْرة كانت عُمرة صحيحة، وإلا تحلَّل بعمل عُمْرة ولا يُحسب عُمرة[5].

الفرع الفقهي الثالث: إذا أحال المشتري البائع بالثَّمن على رجل ثم وَجَد بالمبيع عيباً فردَّه ،وقلنا: تنفسخ الحوالة، فليس للبائع قبض ذلك مِن المحال عليه، فلو خالف وقبض لم يقع له.

---

(١) وهو المنصوص في الأم، قال الشافعي: (وإذا افتتح الرَّجل الصلاة لنفسه فجاء إمام فتقدم فأُحِب للرجل أن يركع ويسجُد حتى يُكمل ركعتين ثم يسلم فتكون الركعتان له نافلة). الأم (٣٤٥/٢)، كتاب الصلاة، الرجل يفتتح الصلاة لنفسه.

(٢) العزيز شرح الوجيز(١٧١/١)،كتاب الصلاة ،كيفية الصلاة. الروضة (١٠٤)، كتاب الصلاة، باب في صفة الصلاة، وانظر (١٨٠)، كتاب صلاة الجمعة. المجموع شرح المهذب (١٧٤/٣)، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، المجموع المذهَب (٢٥٣/١)، كتاب القواعد (٦٥/٢).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٧٤/٣)، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة، وانظر: المجموع المذهَب (٢٥٤/٢)، التمهيد (١٨١).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٣٢٩/٣)،كتاب الحج،مواقيت الحج.

(٥) العزيز شرح الوجيز(٣٢٩/٣)،كتاب الحج، مواقيت الحج. الرُّوضة (٣٧٠)، كتاب الحج، المواقيت. المجموع شرح المهذب (٨٥/٧)، كتاب الحج، فصل في الاستئجار للحج.

وفي وُقوعه للمشتري (المحِيل) وجهان:

الأول: يقع، قال الغزالي: (ووجه وقوعه أنَّ الفسخ ورد على خصوص جهة الحوالة دون ما تضمنته من الإذن في الأخذ، فَيُضاهي تردُّد العلماء في أن الوجوب إذا نُسِخَ هل يبقى الجواز ؟ وأنَّ مَن تحرَّم بالظُّهر قبل الزَّوال هل ينعقد نفلاً)[1].

وقال الرَّافعي: (لأنه كان مأذوناً في القبض بجهة،فإذا بطلتْ تلك الجهة بقي أصل الإذن)[2].

والثاني: وهو الأصَحّ: المنع. قال الرَّافعي: (لأن الحوالة بطلتْ، والوكالة عقدٌ آخَر يخالفها،وإذا بطل عقد لم "ينعكس" عقداً آخر)[3].

الفرع الفقهي الرَّابع: إذا وكَّله وكالة فاسدة فتصرَّف الوكيل، فما حُكم تصرفه؟

فيه وجهان:

الأول وهو الأصحّ: الصِّحة؛ لحصول الإذن، وعبارة ابن السُّبكي: (تمسُّكاً بمُطلَق الإذن).

الثاني: لا يصحّ؛ لفساد العقد، ولا اعتبار بالإذن الذي تضمَّنه العقد الفاسد[4].

الفرع الفقهي الخامس: العُقُود المشْروطة.

يتخرَّج على هذه المسألة الأصولية كثير من مسائل العُقود المشروطة.

وصورتها: أن الشُّروط التي لا تقبلها طبيعة العقود، هل يبطُل الشَّرط ويصحّ العقد أم يبطُل الشَّرط والعقد معاً؟

أقول: يُترَّل الخلاف في هذه العُقُود على الخلاف في المسألة الأصولية المذكورة.

ووجه ذلك: أن في كل عقدٍ مِن البيع أو نحوه "عموم "، وفيه "خُصوص" وهو كون ذلك العقد مشروطاً.

فمن يقول: "إذا بطل الخُصوص بقي العموم" قال: ببطلان الشَّرط وصِحَّة العقد، ومن يقول: " إذا بطل الخصوص بطل العموم" قال: ببطلان الشرط، والعقد معاً.

---

(١) الوسيط (٢٢٦/٣)، كتاب الحوالة.

(٢) العزيز شرح الوجيز (١٣٧/٥)، كتاب الحوالة

(٣) العزيز شرح الوجيز (١٣٧/٥)، كتاب الحوالة، مع ملاحظة أن كلمة (ينعكس) جاءت(يبطل) وما أثبته هو الأُولى. وانظر: الرُّوضة (٧٠٧)، كتاب الحوالة. والمجموع المذهب (٢٥٥/١)، وكتاب القواعد (٦٨/٢).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٢٢١/٥)، كتاب الوكالة. الرُّوضة (٧٣٩)،كتاب الوكالة، باب في أركانها. الأشباه والنظائر: لابن السبكي (٩٦/١) ويُنظر: المجموع المذهب (٢٥٦/١)، وكتاب القواعد (٦٩/٢).

والفروع الفقهية في العقود والشُّروط المفسِدة لها كثيرة، ويُمكن الوقوف عليها في كتب الفروع، وسأذكر نماذج منها باختصار. والتَّصحيح مُختلَف فيها بحسب الصُّور. منها:

١- البيع بشرط نفي خِيار المجلس.

حكى الرَّافعي الخلاف قولين: يصح، لا يصح[١]، وحكاه النووي وجوه: باطل، صحيح ولا خِيار،صحيح والخِيار ثابت[٢]، واتفقا على تصحيح البطلان؛ لمنافاته المشروعية.

٢- اشترط في الرَّهن ما يحدث من كسب أو نتاج يكون مرهوناً أيضاً.

فيه قولان: الأصح بُطلان الرَّهن، والثاني صِحَّته، وإلغاء الشَّرط[٣]، وحكى الماوَرْدي عن القديم صِحة هذا الشَّرط أيضاً[٤].

٣- خالع على مال وشَرَط الرَّجعة.

فيه قولان: الصَّحيح عند جمهور الأصحاب: سقوط المال وثبوت الرَّجعة.

والثاني: سقوط الرَّجعة والمسمَّى، ووجوب مهر المِثل، واختاره الإمام[٥].



(١) العزيز شرح الوجيز (١٢١/٤)،كتاب البيوع،الفساد من جهة النهي.

(٢) الروضة (٥٤١، ٥٤٢)، كتاب البيع، باب خيار المجلس والشرط. ويُنظر: المجموع المذهب (٢٥٨/١)، وكتاب القواعد (٧٤/٢)، والتمهيد (١٨٧).

(٣) العزيز شرح الوجيز(٤٦٥/٤)،كتاب الرهن.الروضة (٦٣١)، كتاب الرهن، فرع زوائد المرهون غير مرهونة، ويُنظر: المجموع المذهب (٢٥٩/١).

(٤) الحاوي (٢٤٤/٦) كتاب الرَّهن، باب ما يُفسد الرَّهن من الشرط .

(٥) العزيز شرح الوجيز (٤٢٧/٨)، كتاب الخُلع. الروضة (١٣٢٤) كتاب الخُلع، باب أركان الخُلع.

المبحث الثاني: الزَّائد عن الواجب غير المقدَّر هل يوصف بالوجوب.

أهمية المسألة:

قال الإسنوي: (وهذه المسألة فيها اختلاف شهيرٌ عندنا، واضطراب في كلام من يُفتى بكلامه)[1]. وقال العلائي: (فيه خلاف بين أئمة الأصول)[2].

معنى المسألة:

الواجب الذي لا يتقدَّر بقدر مُعيَّن كمسح الرأس، الواجب فيه ما يقع عليه اسم المسح ولو ببعض شعرات، فلو مسح المتوضِّئ زيادة على هذا المقدار هل يكون الزَّائد الذي مسحه واجباً أم نفلاً ؟

محل النِّزاع:

محل النَّزاع هو القدر الزَّائد عن الواجب الذي لا يتقدَّر بقدر مُعيَّن، لكن هذا النِّزاع هل هو مقصور على ما يقع مُتعاقِباً كالطمأنينة والقيام ؟ أم يشمل ما يقع مُتعاقِباً وما يقع دُفعة واحدة كمسح الرأس ؟

اختلفوا في ذلك على وجهين:

الوجه الأول: الخلاف يتجه فيما وقع مُتعاقِباً، وأما ما وقع بجملته معاً ولا يتميَّز بعضه عن بعض فيبعُد أن يقال: القدر الأقل منه واجب والباقي ندب.

قال بهذا الوجه جماعة من أصحاب الشَّافعي[3]، واختاره الزَّركشي في البحر وقال: (هو الأقوى)، ونسبه لإمام الحرمين، والغزالي[4].

أما إمام الحرمين: فلم أجد هذا في البرهان -حسب إطلاعي- ولعله ذكره في غيره[5].

---

(١) نهاية السُّول (١/١١١).

(٢) المجموع المذهب (١/٢٥٠).

(٣) المجموع شرح المهذب (١/٢٢٣)،الإبهاج (١-١/٩٢، ٩٣).

(٤) البحر المحيط (١/٢٣٧).

(٥) ولكن وجدتُ في التَّلخيص ما يُشير إلى مثل هذا في مسألة"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"قال: (فإن قيل: فهل تحدُّون الأجزاء التي تُغسل من الرأس؟ قيل: هذا لا سبيل إلى تحديده في مجاري العبادات...وهذا كما في الرُّكوع والسجود ونحوهما من أركان الصلاة قد أوجب معظم العلماء فيها الطمأنينة، ولو أردنا أن نضبط مبلغ ما في الرُّكوع من الحركات والسكنات لم نجد إلى ذلك طريقاً). التلخيص (٧٨، ٧٩).

وأما الغزالي: فهذه النِّسبة فيها نظر، فالغزالي يُجري الخلاف في الحالين، ولن يتضح ذلك إلاَّ بالنَّظر فيما ذَكَره الزَّركشي، وما نصَّ عليه الغزالي.

يقول الزَّركشي: (قال الغزالي: الخلاف يتَّجِه فيما وقع مُتعاقِباً كالطمأنينة والقيام، وأما ما وقع بجملته معاً، ولا يتميَّز بعضه عن بعض بالإشارة والتَّعبير فيبعُد أن يقال: قدر الأصل منه واجب، والباقي ندب)[1].

ونصُّ الغزالي: (والأولى أن يقال: الزِّيادة على الأقل ندب؛ فإنه لم يجب إلاَّ أقل ما ينطلق عليه الاسم، وهذا في الطمأنينة والقيام وما يقع متعاقباً أظهر، وكذلك المسح إذا وقع مُتعاقِباً، وما وقع من جملته معاً وإن كان لا يتميِّز بعضه من بعض بالإشارة والتَّعيين فيُعقل أن يقال: القدر الأقل منه واجب والباقي ندب، وإن لم يتميِّز بالإشارة المندوب عن الواجب؛ لأن الزِّيادة على الأقل لا عِقاب على تركها مُطلَقاً من غير شرط بدل، فلا يتحقَّق فيه حد الوجوب)[2].

أقول: فالغزالي يُجري الخلاف في الحالين (ما وقع على التَّعاقب، وما وقع جُملة وإن لم يتميَّز)، إلاَّ أنه في الأول ظاهر، وفي الثاني معقول ومُحتمل؛ (لأن الزِّيادة على الأقل لا عقاب على تركها مُطلَقاً) أي: الزِّيادة على الأقل فيما وقع متعاقِباً أو جملة وإن لم يتميز، فلا عِقاب على تركها. ويزيده وضوحاً بقوله: (فلا يتحقَّق فيه حد الوجوب) أي: أن الكُلّ سواء وقع مُتعاقِباً أو جُملة وإن لم يتميز فلا يتحقَّق فيه حد الوجوب؛ لأن الزِّيادة على الأقل لا عقاب على تركها.

والملاحَظ فيما ذكره الزَّركشي، وما نصّ عليه الغزالي:

أن كلمة (فيبعُد) التي ذكرها الزَّركشي لم أجدها في المستصفى[3]، والموجود فيه (فيُعقل) أو (فُيحتمل)، وبين ما ذكره الزَّركشي وما هو في المستصفى مُغَايَرة واضحة، ومن هنا تغيَّر المعنى.

الوجه الثاني: الخلاف جارٍ في الصورتين.

وهو قول الأكثر، قال النووي: (والأكثرون اطلقوا الوجهين و لم يُفرقوا)[4]. وصحَّحه النووي[5]، وذكر ابن السُّبكي الوجهين دون ترجيح[6].

---

(١) المصدر السابق (٢٣٧/١).

(٢) المستصفى (١٤١/١).

(٣) النسخة التي أعتمِد عليها طبعة الرِّسالة بتحقيق الأشقر،ونظرتُ في طبعات أُخرى منها طبعة دار صادر، وطبعة دار الأرقم ومعه فواتح الرحموت.

(٤) المجموع شرح المهذب (٢٢٣/١)،كتاب الطَّهارة، وانظر: البحر المحيط (٢٣٧/١).

(٥) المجموع (٢٢٣/١)،كتاب الطهارة.

(٦) الإبهاج (١ - ٩١/١، ٩٢).

أقول: والصَّحيح الخلاف يشمل الصورتين، والتَّرجيح مُختلف في الفروع كما سأبينه.

تحرير محل النِّزاع:

الخلاف جارٍ فيما يقع مُتعاقِباً كالطمأنينة والقيام، وما يقع دُفعة واحدة كمسح الرأس.

علاقة هذه المسألة بمسألة مُقدِّمة الواجب:

مقدمة الواجب تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما يتوقَّف عليه وجود الواجب، وهو إما وجود شرعي كالوضوء مع الصلاة، أو عقلي كالسِّير إلى الحج.

الثاني: ما يتوقَّف عليه العِلم بوجود الواجب لا نفس وجوده، وذلك إما لالتباس الواجب بغيره كالإتيان بالصلوات الخمس إذا ترك واحدة ونسي عينها، فإن العِلم بأنه أتى بالصلاة المنسيِّة لا يحصل إلاَّ بالإتيان بالخمس. وإما أن يكون لتقارب ما بين الواجب وغيره بحيث لا يظهر حدّ مُفرِّق بينهما، وذلك كستر شيء من الرُّكبة لستر الفخذ فإن الفخذ والرُّكبة متقاربان، فالعِلم بستر جميع الفخذ الذي هو واجب إنما يحصل بستر شيءٍ من الرُّكبة للتقارب المذكور[1].

وعلى هذا أقول:

هذه المقدِّمة واجبة مع أنها زائدة على الواجب؛ لأنه لا يُمكن استيعاب الواجب إلاَّ بإدخال جزء منه في حكمه كالمرافق بالنَّظر إلى غسل الأيدي، وجزء من الرأس بالنَّظر إلى غسل الوجه، وستر الرُّكبة بالنَّظر إلى ستر الفخذ.

وأما محل البحث في مسألتنا: هو الزَّائد الذي أتى به المكلَّف مع أنه لو لم يأتِ به لأدَّى الواجب بدونه،كمسح الرأس فإن الواجب فيه يصدُق على القليل وعلى الكثير[2].

الفرق بين هذه المسألة ومسألة: الزَّائد عن الواجب المقدَّر:

الواجب إذا قُدِّر بشيء فعدل المكلَّف إلى ما فوقه هل يجزئه؟

أقول: هذه المسألة مُختلِفة عن مسألتنا لأمرين:

الأول: أنها في الواجب المقدَّر، ومسألتنا في الواجب غير المقدَّر.

---

(١) نهاية السُّول (١٠٧/١)، الإبهاج (١ - ٨٨/١)، البحر المحيط (٢٣٨/١).

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (١٥١)، المستصفى (١٤١/١).

الثاني: المبحوث فيها الإجزاء وعدمه[1]. وأما مسألتنا فالبحث فيها عن القدر الزائد على الواجب غير المقدَّر هل يوصف بالوجوب؟

منهج الأصوليين في هذه المسألة:

كثير من الأصوليين بحثها تحت قاعدة: (جائز التَّرك ليس بواجب)، والبعض يذكر القاعدة ويكتفي بها عن ذكر المسألة كما هو عند ابن السُّبكي في جمع الجوامع[2].

منشأ الخلاف في هذه المسألة:

أصل الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى مسألة: الأمر بفعل الشيء يقتضي وجوب أدنى ما يتناوله اسم ذلك الفعل، أو يقتضي وجوب الأكثر[3].

فمن قال: يقتضي وجوب الأدنى. قال: الزيادة نفل. ومن قال: يقتضي وجوب الأكثر، قال: الجميع واجب.

الآراء الأصولية:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: القدر الزَّائد لا يوصف بالوجوب، بل هو ندب.

قال به: الشِّيرازي[4]، والغزالي[5]، وابن السَّمعاني[6]، والرَّازي[7]، والبيضاوي[8]، والإسنوي[9]، وابن السُّبكي[10]، والزَّركشي[11]، و صحَّحه النَّووي في موضع من المجموع[12]، وفي موضعين

---

(١) اختلفوا في هذه المسألة، وقد بحثها الزَّركشي في كتابه المنثور في القواعد (٣٧٩/٢)، والخلاف فيها يسير، ومن مسائلها: لو غسل رأسه بدل مسحه؟ **وفيه وجهان**: **الأول**: أجزأ في الأصح؛ لأنه مسحٌ وزيادة. **والثاني**: لا يُجزئ؛ لأنه خِلاف المأمور. ينظر: الرَّوضة (٢٥)، كتاب الطَّهارة، ومغني المحتاج(١٧٧/١)،كتاب الطَّهارة.

(٢) تشنيف المسامع (١٠٢/١).

(٣) البحر المحيط (٢٣٧/١).

(٤) التَّبصرة (٨٧)، شرح اللُّمع (٢٦٦/١).

(٥) المستصفى (١٤١/١).

(٦) القواطع (١٠٤/١).

(٧) المحصول (٣٧٤/٢).

(٨) المنهاج مع نهاية السُّول (١١١/١)، والإبهاج (١ -٩١/١).

(٩) نهاية السُّول (١١١/١).

(١٠)الإبهاج (١ -٩١/١).

(١١)البحر المحيط (٢٣٦/١)، المنثور في القواعد (٣٨١/٢).

(١٢)المجموع (٢٢٣/١) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء.

من زوائد الرُّوضة[1].

وهو قول الحنفية[2]، وصحَّحه القرافي من المالكية[3]، وقال به جمهور الحنابلة[4]، وبالجملة هو قول الأكثر[5].

المذهب الثاني: الكُلُّ يوصف بالوجوب.

وهو ظاهر نصّ الشافعي في الأُم، كما نقله عنه الرُّوياني في البحر في باب الكِتابة: إذا أوصى بوضع بعض النجوم[6].

أقول: لعله يقصد نصَّ الشافعي في الأُم حيث قال: (ولو قال: ضعوا عنه نجماً من نجومه، أو بعض نجومه، لم يكن لهم إلاَّ أن يضعوا عنه نجماً)[7]، حيث أوجب نجماً كاملاً، ولم يوجب أقل من النَّجم. والله أعلم.

وصحَّحه النووي في موضع من زوائد الروضة[8]، وفي موضع من المجموع[9].

واختاره بعض الحنابلة، ونقله بعضهم عن ظاهر مذهب الإمام أحمد[10].

المذهب الثالث: التفصيل وهو:

لو اقتصر على البعض و أجزأه فالزَّائد ليس بواجب كمسح الرأس، وسُبع البَدَنة للمُتمتِّع، وإلاَّ فالكُلّ واجب، كما لو أخرج بعيراً عن الشَّاة في الخمس؛ لأنه لو اقتصر على خُمس بعير فقط لم يجزئه قطعاً[11].

صحَّح هذا المذهب الرَّافعي في فتح العزيز[12]، وذكر النووي في المجموع اتفاق الأصحاب على تصحيحه[13].

---

(١) الرُّوضة (٤٢٩): كتاب الحج،باب الدماء، (٤٣٦) كتاب الضَّحايا.

(٢) كشف الأسرار،للبخاري (٢٥٧/٢).ذكره في بحث حروف الجر عند حديثه عن مسح الرأس، قال: (لو زاد على المقدار الذي قُدِّر به لا يكون الزائد فرضاً بالإجماع).

(٣) نفائس الأصول (٢٧٧/٢).

(٤) روضة الناظر(٣٥)، المسودة(٥٢)، القواعد والفوائد(١٤٦).

(٥) ذكره الصَّفي الهندي في الفائق(١٤٨/١)، والزَّركشي في البحر المحيط (٢٣٦/١)، والعلائي في المجموع المذهب(٢٥٠/١).

(٦) بحر المذهب (٢٦٧/١٠)كتاب كتابة النصراني، باب الوصية بالمكاتب والوصية له. ويُنظر: البحر المحيط (٢٣٦/١).

(٧) الأم (٤٣٧/٩) كتاب المكاتَب، الوصية للمُكاتِب.

(٨) الروضة (١٠٦) كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة.

(٩) المجموع (١٦٧/٣) كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة.

(١٠)المسودة (٥٢).

(١١)البحر المحيط (٢٣٦/١).

(١٢)فتح العزيز شرح الوجيز (٤٧٧/٢)،كتاب الزكاة،باب زكاة النعم، قال: (لأن الاقتصار على سُبع بَدَنَة في الهدايا، وعلى بعض الرأس في المسح جائز، ولا يُجزئ ها هنا إخراج خُمس بعير بالاتفاق).

(١٣)المجموع (٢٥٨/٥) كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل.

الأدلة والمناقشة:

دليل المذهب الأول القائل: بأن القدر الزَّائد لا يوصف بالوجوب.

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة أهمها:

أن الأمر يقتضي أقل ما ينطلق عليه الاسم، وما زاد على ما يقع عليه الاسم يجوز تركه إلى غير بدل، وما جاز تركه إلى غير بدل لم يكن واجباً كالنَّوافل[1].

اعتُرِض عليه: بأن منهم من جعل هذه المسألة مُفرَّعة عن قاعدة مُقدِّمة الواجب، كما هو صنيع الرَّازي وأتباعه[2]، وهي واجبة عندهم، فكيف يُمكن القول أن الزِّيادة نفلٌ، والأولى أن تكون واجبة تبعاً لوجوب مُقدِّمة الواجب[3].

أُجِيب عنه: بأن قاعدة مُقدِّمة الواجب: (ما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب) لها منطوق وهو: (ما يتوقف عليه الواجب يكون واجباً)، ولها مفهوم وهو: (ما لا يتوقف عليه الواجب لا يكون واجباً)، ولَّما كان القدر الزَّائد على الواجب الذي لا يُقدَّر بقدر مُعيَّن لا يتوقف عليه وجوده، ولا العِلم بوجوده لم يكن واجباً، صحَّ تفريعه على القاعدة باعتبار مفهومها لا باعتبار منطوقها[4].

دليل المذهب الثاني القائل: بأن الكُلّ يوصف بالوجوب:

استدل لهذا المذهب بأدلة أهمها دليلان:

الدليل الأول: بأن تناول الأمر لأواخِر الفِعل ووسائطه كتناوله لأوائله، فوجب أن يستوي الجميع في تعلُّق الوجوب به لاستوائه في تعلُّق الوجوب له[5].

أجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: يجوز أن يتساوى الجميع في تعلُّق الخِطاب به على معنى صلاحه له، ولا يتساوى الجميع في الوجوب، والدَّليل عليه أن المرَّة الثانية كالمرَّة الأولى في تعلُّق الخِطاب بها على معنى صلاحه لها، ثُمَّ الوجوب يختص بالأولى دون الثانية[6].

---

(١) المستصفى (١٤١/١)، التبصرة (٨٧)، وشرح اللمع (٢٦٦/١)، قواطع الأدلة (١٠٤/١)، المحصول (٣٧٤/٢)، الفائق (١٤٨/١)، البحر المحيط (٢٣٦/١)، روضة الناظر(٣٥، ٣٦).

(٢) يقصد بأتْباع الرَّازي من سار على مدرسته وبالأخص الذين قاموا بتلخيص كتابه المحصول وساروا عليه، منهم: صاحب التحصيل (سراج الدين الأرموي)، وصاحب الحاصل (تاج الدين الأرموي)، و(البيضاوي) صاحب المنهاج.

(٣) الإبهاج (١ - ٩١/١)، نهاية السُّول (١١١/١).

(٤) معراج المنهاج (٩١)، أصول أبو النور زُهير (١٠٩/١)، وفي البدخشي كلام حول هذا الجواب (١٣٩/١-١٤٠)، وسُلَّم الوصول (٢١٨/١ - ٢٢٠).

(٥) شرح اللمع (٢٦٦/١)، المستصفى (١٤١/١).

(٦) شرح اللمع (٢٦٧/١)، والتبصرة (٨٨)،الفائق (١٤٨/١)، روضة الناظر(٣٥).

الجواب الثاني: حُكم الأوائل مُخالِف للأواخِر، حيث إن الأواخِر يجوز تركها ولا يأثم بتركها، والأوائل لا يجوز تركها ويأثم بتركها[1].

الدليل الثاني: لو قال لوكِيله: (تصدَّق مِن مالي)، جاز له أن يتصدَّق بالقليل منه والكثير، فدلَّ على أن الأمر قد تعلَّق بالجميع[2].

أجيب عنه: بأنا لا نُسلِّم ذلك بل لا يجوز أن يتصدَّق إلاَّ بأدنى ما يقع عليه الاسم، وإن سلمنا فالفرق بينهما أن الأمر مِن الآدميين له عُرف يُرجع له مِنْ معرفة مقصوده من كل أمر، فلو أراد البعض لعلَّقه بقدر معلوم وبيَّن ذلك، فلما لم يتبيَّن ذلك عَلِم أنه أراد إطلاق الإذن له في ما يتصدق به فحُمِل على إطلاقه، وصاحب الشَّرع ليس بيننا وبينه عُرف يُحمل إطلاق خطابه عليه فاعتُبِر فيه ما يقتضيه[3].

دليل المذهب الثالث القائل: بالتفصيل:

ليس لهذا المذهب دليل مُحرَّر، ولكنَّه اعتمد على الفارق، فما أمكن فصله وتمييزه (تجزئته) فالزَّائد نفل، وما لا يُمكن فيه ذلك فالكُل فرض. جاء في نهاية المحتاج: (ما يُمكن تجزئته يقع قدر الواجب فرضاً بخلاف ما لا يُمكن كبعير الزَّكاة)[4]. وفي مُغني المحتاج: (وصحَّح بعض المتأخرين أن ما لا يُمكن فيه التَّمييز كبعير أن الكُل يقع فرضاً، وما أمكن كمسح الرَّأس يقع البعض فرضاً والباقي نفلاً)[5].

التَّرجيح:

من خِلال الأدلة يتبيَّن أن الرَّاجح هو قول الجمهور (المذهب الأول): أن الزِّائد لا يوصف بالوجوب؛ لقوة أدلَّة هذا المذهب، وردَّهم على المخالفين.

إلاَّ أن الرَّاجح في نظري: هو المذهب الثالث القائل بالتفصيل.

وذلك:

أولاً: لأنه الأليق بالفروع الفقهية عند الشَّافعية، وقد وجدتُ الإمام الجويني استخدم هذا المرجِّح فقال في مسألة دلالة الأمر المطلَق على الفور: (وذهب ذاهبون إلى أن الصِّيغة المطلَقة لا تقتضي الفور، وإنما مقتضاها الامتثال، مُقدِّماً أو مُؤخِّراً، وهذا يُنسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفِقه، وإن لم يُصرِّح به في مجموعاته في الأصول)[6].

---

(١) المصادر السابقة على التوالي .والقواطع (١/١٠٤).

(٢) شرح اللمع (١/٢٦٧)، وقواطع الأدلة (١/١٠٤)، والتبصرة (٨٨).

(٣) شرح اللمع (١/٢٦٧)، قواطع الأدلة (١/١٠٤)، والتبصرة (٨٨).

(٤) (١/١٩١)،كتاب الصلاة،باب الوضوء.

(٥) مغني المحتاج (١/٣٧٠)كتاب الزَّكاة، زكاة الحيوان.

(٦) البرهان (١ - ١/٧٥) ف (١٤٣).

ثانياً: اتفاق الأصحاب على تصحيحه كما قال النووي.

ثالثاً: فيه إعمال للقولين، والضَّابط في ذلك كما وضعوه: فحيث اقتصر على البعض وأجزأه فالزائد نفل، وإن لم يجزئه فالكُل فرض. والله أعلم.

نوع الخلاف في هذه المسألة:

اختُلِف فيه على قولين:

الأول: أنه لفظي؛ لأنه يرجع إلى تفسير الوجوب ماذا[1].

والثاني: أنه معنوي، قال به كثير من الأصوليين[2].

و الصَّحيح أنه معنوي؛ لأن للخلاف ثمرة وفائدة سأذكرها.

والقول: (بأنه لفظي) ضعيف: لأن الوجوب لم يُختلَف في تفسيره، ولأن القول: (بأن الزِّائد ندب) يختلف عن القول: (إنه واجب)، ولا يُمكن الجمع بينهما، فكيف يكون لفظياً، فالخلاف حقيقياً له أثره. والله أعلم.

أثر الخلاف في هذه المسألة:

يتخرَّج على هذا الخلاف فروع فقهية كثيرة، أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: إذا مسح جميع رأسه ؟

فيه وجهان:

الأول: الجميع واجب: صحَّحه النووي في موضع من زوائد الرُّوضة[3]، وفي موضع من المجموع[4].

الثاني: الزائد على القدر المجزئ تطوع: صحَّحه النووي في مواضع من زوائد الرُّوضة[5]، وفي موضع من المجموع[6].

---

(١) ذكره الزركشي عن السَّهر وردْي، البحر المحيط (٢٣٧/١).

(٢) منهم ابن السُّبكي في الإبهاج (١- ٩٢/١)، والإسنوي في التمهيد (١٥١)، والعلائي في المجموع المذهب (٢٥٠/١)، والزركشي في البحر المحيط (٢٣٧/١)، وغيرهم.

(٣) (١٠٦) كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة.

(٤) (١٦٧/٣) كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة.

(٥) (٤٢٩) كتاب الحج، باب الدماء ، (٤٣٦) في الأضحية.

(٦) (٢٢٣/١) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء.

الفرع الفقهي الثاني: لو طوَّل القيام في الصلاة، أو الرُّكوع، أو السُّجود؟

فيه الوجهان:

الأول: الجميع واجب. صحَّحه النووي في موضع من زوائد الروضة[1]، وفي موضع من المجموع[2].

والثاني: الزائد تطوع. صحَّحه النووي في موضع من المجموع[3].

فائدة الوجهين: وتظهر فائدة الوجهين فيما ذُكر في تكثير الثَّواب، فإنَّ ثواب الواجب أكثر من ثواب النَّفل[4].

الفرع الفقهي الثالث: لو نذر شاة في الذِّمة، إما هدياً، أو أُضحية، فذبح مكانها بَدَنة، أو بقرة، فهل تتَّصِف كلها بالوجوب، أم الواجب سُبع ؟

فيه الوجهان:

الأول: الكل واجبة.

الثاني: سُبعها، والزيادة تطوُّع. صحَّحه الرُّوياني، قال: (لأنه أُقِيم مقام سَبع مِن الغنم)[5]. وصحَّحه النووي في مُوضِع من زوائد الرُّوضة[6]، وفي موضع من المجموع[7].

وتظهر فائدة الوجهين: أنه يجوز أكل الزِّيادة من الهدي والأضحية المتطوَّع بهما، ولا يجوز مِن الواجب[8].

قال البَنْدَنِيجي: (إذا قلنا الواجب السُّبع جاز أكل جميع الباقي)، وأضاف النووي: (ويُحتمل أن يجب التَّصدُّق بجزءٍ من الباقي إذا قلنا بالمذهب إنه يجب التَّصدُّق بجزءٍ من أُضحية التَّطوع)[9].

الفرع الفقهي الرَّابع: لو أخرج بعيراً عن خمَس من الإبل، فهل يقع كله فرضاً، أم خُمسة فقط؟

فيه الوجهان:

الأول: الكُلُّ فرض.

---

(١) (١٠٦) كتاب الصلاة، صفة الصلاة.

(٢) (١٦٧/٣) كتاب الصلاة، صفة الصلاة.

(٣) (٢٢٣/١) كتاب الطَّهارة، صفة الوضوء.

(٤) الرُّوضة (٤٣٦) كتاب الضَّحايا. المجموع (٢٢٣/١)، التمهيد في تخريج الفروع (١٥٤ - ١٥٦).

(٥) بحر المذهب (٣٦٣/٥) كتاب الحج، باب نذر الهدي.

(٦) الرُّوضة (٤٣٦) كتاب الضَّحايا.

(٧) المجموع (٢٢٣/١) كتاب الطَّهارة، باب صفة الوضوء.

(٨) الرُّوضة (٤٣٦) كتاب الضَّحايا، المجموع (٢٢٣/١) كتاب الطَّهارة، المجموع المذهب (٢٥١/١).

(٩) المجموع (٢٢٦/٨) كتاب الحج، باب الأضحية.

والثاني: خُمس البعير يقع فرضاً وباقية تطوعاً؛ لأن البعير يُجزئ عن خمس وعشرين، فدلَّ على أن كُل خُمس منه عن خمسة أبعرة[1].

وصحَّح الرَّافعي: أن الكُلّ واجب، وفرَّق بينه وبين ما تقدم: بأن الاقتصار على بعض الرَّأس في المسح، وسُبع البَدَنة في الأضحية يجزئ، ولا يجزئ في الزَّكاة بعض بعير بالاتفاق، فكان الكُل واجباً، قال: وكذلك قال الإمام أي: الجويني: (مَن يقول: الفرض مقدار الخُمس يعني به على شرط التَّبرُّع بالباقي)[2]، ونقل النووي تصحيحه عن الأصحاب بالاتفاق[3].

وتظهر فائدة الوجهين في هذه المسألة:

لو عجَّل بعيراً عن خمس من الإبل، ثم ثبت له الرُّجوع لهلاك النصاب، أو لاستغناء الفقير، أو غير ذلك من أسباب الرُّجوع: فإن قلنا: (الجميع واجب) رجع في جميعه، وإلاَّ ففي خُمسه فقط؛ لأن التَّطوع لا رجوع فيه[4].

وكذلك تظهر الفائدة في النِّيَّة: إن قلنا: (الجميع واجب) فلا بُدَّ أن ينوي بالجميع الزَّكاة، أو الصَّدقة المفْروضة، وإن قلنا: (إنه الخُمس) كفاه الاقتصار عليه في النِّيَّة[5].



(١) المجموع (٢٥٨/٥) كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل.

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز (٤٧٧/٢) كتاب الزَّكاة، باب زكاة الغنم.

(٣) الرُّوضة (٢٤٥) كتاب الزكاة، زكاة الغنم، المجموع (٢٥٨/٥) كتاب الزكاة، صدقة الإبل، (٢٢٦/٨)، كتاب الحج، باب الأضحية.

(٤) المجموع (٢٥٨/٥) كتاب الزكاة، وانظر: المجموع المذهب (١٥١/١)، وكتاب القواعد (٦٠/٢).

(٥) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (١٥٦).

الباب الثاني: مباحث الكتاب والسُّنَّة

الفصل الأول: في الكتاب: القراءة الشَّاذة

الفصل الثَّاني: في السُّنة: دلالة فعله ﷺ في حقنا

الفصل الثَّالث: مباحث مُشتركة بين الكتاب والسُّنة

المبحث الأول: في الألفاظ واللغة

المطلب الأول: في المشترك .

الفرع الأول : استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه

الفرع الثَّاني: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه

المطلب الثاني: في الحقيقة والمجاز: العبرة باللفظ أم بالمعنى

المطلب الثالث: في تفسير حروف يُحتاج إليها : الواو العاطفة

المبحث الثَّاني: الأوامر والنَّواهي.

المطلب الأول: في الأمر:

الفرع الأول: دلالة الأمر بعد الحظر.

الفرع الثَّاني: دلالة الأمر على الفور.

المطلب الثاني: في النهى: دلالة النهي على الفساد

الفرع الأول: أحوال النهي، ومنهج الشافعية في دلالة النهي على الفساد

الفرع الثاني: الآراء الأصولية في دلالة النهي على الفساد

المبحث الثَّالث : العام والخاص

المطلب الأول: في العام: (أقل الجمع عند الأصوليين).

المطلب الثَّاني: في الخاص: (التَّخصيص بالغاية).

المبحث الرَّابع:في النَّسخ: نسخ الحُكم قبل عِلم المكلَّف بالنَّاسخ

الفصل الأول: في الكتاب: (القراءة الشاذة).

تعريف الشَّاذ:

لغةً: (شذَّ يشُذُّ) بالضم: النُّدرة، وشذَّ الشيء ندر عن الجمهور وخرج عنهم وانفرد[1].

واصطلاحاً: يختلف تعريف علماء القراءات لها عن علماء الأصول.

فالقراءة الصَّحيحة المتواترة عند القراء كما عرفها ابن الجزري: (كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحَّ إسنادها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها)[2].

ومن هذا النص يُحدِّد ابن الجزري القراءة الشاذة بأنها: (ما اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة)، قال: (وهو الصحيح الذي لا يُعرف له مُخالِف)[3].

أما عند علماء الأصول: الشَّاذّ عكس التواتر[4]، أي: ما نُقل قرآناً آحاداً[5]، فالقراءة عندهم إما مُتواترة أو شاذة.

المراد بها أي: القراءة الشَّاذة:

الصَّحيح عند القراء: ما وراء العشرة فهو شاذ، وقيل: ما وراء السَّبعة[6].

والذي عليه الأصوليون وجماعة من الفقهاء: الشاذ ما وراء السَّبعة [7].

قال الزَّركشي: (والقول بأن الثلاثة غير متواترة ضعيف جداً)[8].

---

(١) تاج العروس (٩/٤٢٣، ٤٢٤).

(٢) النشر في القراءات العشر (١/٩).

(٣) المصدر السابق (١/٩).

(٤) البحر المحيط (١/٤٧٤).

(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/٤٦١).

(٦) القراءات السَّبع المعروفة للقراء السَّبعة: أبي عمرو البصري (ت١٥٤هـ)، ونافع المدني (ت١٦٩هـ)، وابن كثير المكي (ت١٢٠هـ)، وعامر اليَحْصُبي، مُقرئ الشاميين (ت١١٨هـ)، وعاصم الكوفي (ت١٢٨هـ)، وحمزة الكوفي (ت١٥٦هـ)، والكسائي الكوفي (ت١٨٩هـ)، متواترة إضافة إلى قراءات: يعقوب الحضرمي البصري (ت٢٠٥هـ)، وأبي جعفر المدني المخزومي (ت ١٣٠هـ)، وخلف بن هشام (ت٢٢٩هـ). فهذه العشر مُتواتِرة على الصَّحيح. يُنظر: النشر في القراءات العشر(١/٨، ٩)، البحر المحيط(١/٤٧٤)، الآيات البينات (١/٤٠٤)، غاية الوصول (٥٨، ٥٩)، التشنيف (١/١٥٣)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/٤٥٦-٤٦٢).

(٧) غاية الوصول (٥٩)

(٨) البحر المحيط (١/٤٧٤).

جواز القراءة بالشَّاذ:

عرفنا أن الشَّاذ عند أكثر القراء، وبعض الفقهاء، ما وراء السَّبع (أي الثلاث): فيجوز القراءة به عندهم، وذلك لأنهم لم يشترطوا فيها التواتر[1].

أما الأصوليون وبعض الفقهاء فيشترطون التواتر: فلا يجوز عندهم القراءة بما زاد على السَّبع، فضلاً عن غيرها[2]. وهذا الذي عليه الأصوليون حكى ابن عبد البر فيه الإجماع[3].

وقال النووي: (ليست قرآناً، فإن القرآن لا يثبت إلاَّ بالتَّواتر، وكل واحدة من السَّبع متواترة، هذا هو الصَّواب الذي لا يُعدل عنه، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، وأمَّا الشاذة فليست متواترة)[4]. وابن الصلاح نصَّ على مثل هذا[5].

وأما الرَّافعي فنصَّ على أنه يسوغ القراءة بالسَّبع، وكذا بالشَّاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى، ولا زيادة حرف، ولا نقصانه[6].

قال الزَّركشي: (والذي يُفهم من كلام النووي أن الرَّافعي لم يتكَّلم إلا في الصِّحة لا في الجواز)[7]. ولذا عبَّر عنه في الرَّوضة بالصِّحة[8].

وعن اشتراط التَّواتر فيما زاد عن السَّبع قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (ذلك مُنْتَقَض بإثبات قرآنية البسملة مع أنها لم تتواتر)[9].

---

(١) ذكر ابن الجزري خلاصة عن القراءة عند القراء، فهي عندهم: (**متواترة، وصحيحة، وشاذة**) وخلاصة ما قاله:
المتواترة: ما وافقت العربية ورسم أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وتواتر نقلها.
والصحيحة: ما صح سنده بنقل عدل ضابط عن مثله إلى منتهاه، ووافق العربية والرسم، واستفاض نقله، وتلقَّته الأئمة بالقبول وإن لم يتواتر. فهذه كالمتواتر في جواز القراءة والصلاة بها والقطع بأن المقروء بها قرآن، وإن لم يبلغ مبلغها.
والشاذة: ما وراء العشرة، وهو ما نقل قرآناً و لم تتلقه الأئمة بالقبول و لم يستفض أو لم يوافق الرَّسم. فهذا لا تجوز القراءة ولا الصلاة به، وإن صحَّ سنده عن أبي الدَّرداء وابن مسعود وغيرهما، وقراءة بعض الصحابة بها فيما صحَّ سنده كانت قبل إجماع من يُعتدَّ به على المنع من القراءة بالشاذة مطلقاً. النشر في القراءات العشر (٤٤/١) وما بعدها بتصرف. **قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري**: مراده بالصَّحيحة قراءة الثلاثة الزائدة على السبع. غاية الوصول (٥٨). وينظر: البحر المحيط (٤٧٤/١) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٤٦٣/١).

(٢) البحر المحيط (٤٧٥/١)، التشنيف (١٥٤/١). حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٤٦٣/١). الآيات البيِّنات (٤٠٤/١).

(٣) ذكره الزَّركشي في التَّشنيف(٤٧٥/١)

(٤) (٢٤٩/٣) كتاب الصلاة.

(٥) الفتاوى (٢٣١/١).

(٦) العزيز شرح الوجيز (٤٩٧/١) كتاب الصلاة.

(٧) التشنيف (١٥٣/١).

(٨) الروضة (١٠٩) كتاب الصلاة.

(٩) الحاشية (٤٦٣/١).

مسألة: القراءة الشَّاذة هل يصح الاحتجاج بها وتنزيلها منزلة الخبر؟

هذه المسألة هي المقصودة بالبحث، وهي محل نظر الأصوليين.

معنى المسألة: القراءة الشَّاذة كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) هل تُنزَّل منزلة الخبر فَيُحْتَجّ بها في الأحكام؟

تحرير محل النِّزاع: الشَّاذ بطل خصوص كونه قرآناً، لفقد شرط التَّواتر، وبقي عموم كونه خبراً[1].

وعلى هذا المعنى اشترط البعض لإجراء الخلاف التَّصريح بالرَّفع إلى النبي ﷺ، وإلاَّ أُجريت مجرى التَّأويل (التفسير)[2].

وقرَّر الزَّركشي: أنه لا يُشترط ذلك، فقد أطلق الشَّافعي الاحتجاج بالقراءة الشاذة، وتابعه جمهور الأصحاب[3].

ونَظَر ابن القاسم العبَّادي إلى هذا الإطلاق أنه مبني على أنها -أي: القراءة الشاذة- في حُكم المرفوع وإن لم يُصَرَّح برفعها[4].

وذكر الزَّركشي: أن الشَّرط عند الشافعي في إجراء الخلاف أنْ لا تُخالف رسم المصحف، ولا يوجد غيرها مما هو أقوى منها[5].

وقرَّر الصِّيرفي: أن ما رُوِيَ آحاداً من آي القرآن فإنها ثابتة الأسانيد صحيحة من جهة النَّقل، ونحن نثبت ما قالوا على ما قالوا غير متأولين عليهم ما لم يظهر لنا إلاَّ أنْ لا نجد وجهاً غير التَّأويل[6].

الآراء الأصولية:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال أهمها وأشهرها قولان:

القول الأول: حُجة تُنزل منزلة أخبار الآحاد في الاحتجاج.

وهو الصحيح من مذهب الإمام الشافعي: نصَّ عليه في (البويطي)[7]، وعليه جمهور أصحابه، وجزم به

---

(١) جعل الإسنوي تنزيل القراءة الشاذة منزلة الخبر أثر للخلاف في مسألة: إذا بطل الخصوص فهل يبقى العموم. التمهيد (١٧٨) ومرَّتْ سابقاً.

(٢) الآيات البيِّنات (١/٤٠٥)، التشنيف (١/١٥٤).

(٣) التشنيف (١/١٥٤).

(٤) الآيات البيِّنات (١/٤٠٦).

(٥) البحر المحيط (١/٤٧٧).

(٦) ذكره الزركشي في البحر (١/٤٧٧).

(٧) (البويطي) كتاب في الفقه نسبةً إلى تلميذ الإمام الشافعي: يوسف بن يحيى البويطي، وهو من رواه عنه. والشافعي نصَّ في البويطي على أنها حُجة في باب الرِّضاع، وتحريم الجمع، ذكره الزَّركشي في البحر (١/٤٧٦) والإسنوي في التمهيد (٢٣٠).

الشيخ أبو حامد، والماوَرْدي، والرُّوياني، والقاضي أبو الطَّيب الطَّبري، والقاضي حسين، والمحاملي[1]، وجزم به الرَّافعي في حدّ السَّرقة[2]. وهو قول الحنفية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: ليست حُجَّة فلا تُنزل منزلة أخبار الآحاد في الاحتجاج.

هذا القول نُسِبَ للإمام الشافعي، نسبه إليه إمام الحرمين، وقال: (إنه ظاهر مذهب الإمام الشافعي)[5].

وتبعه على هذه النِّسبة عدد من أعلام الشافعية، ورجحوه، منهم: أبو نصر القُشيري، وإلكيا الهرَّاسي الطَّبري، قال: (هي مردودة ولا يجوز إثباتها في المصحف، وهذا لا خلاف فيه)[6]، وابن السَّمعاني[7]، والغزالي[8]، والآمدي[9].

وجزم به النووي في شرح مُسلم، قال: (مذهبنا القراءة الشَّاذة لا يُحْتجّ بها، ولا يكون لها حُكم الخبر عن الرسولﷺ)[10]. وهو قول المالكية[11]، واختاره ابن الحاجب[12].

سبب نسبة هذا القول للإمام الشافعي:

الحامل لهم على نسبة عدم الحُجِّية للشافعي: عدم إيجابه التَّتابع في صوم كفَّارة اليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود: (مُتتابعات).

أقول: وهذا لا يجوز أن يؤخذ منه مذهب الإمام الشافعي، فقد تَرَكَ الاحتجاج بها لمعارضة ذلك بما أخرجه الدَّارقطني عن عائشة رضي الله عنها: نزلت (فصيام ثلاثة أيام مُتتابعات) وأسقطت متتابعات[13]. وأجراها

---

(١) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٤٧٦/١، ٤٧٧)، والإسنوي في التمهيد (٢٣٠)، والماوَرْدي في الحاوي (٣٤/٤) كتاب الحج (٣٢٩/١٥) كتاب الكفَّارات،والرُّوياني في بحر المذهب (٤١٦/٢) كتاب الصلاة.

(٢) العزيز شرح الوجيز (٢٤١/١١) كتاب الجنايات، حدّ السَّرقة.

(٣) أصول السَّرخسي (٢٨١/١)، فواتح الرحموت (٣١/٢).

(٤) روضة الناظر (٥٠)، القواعد والفوائد (٢٠٩)، شرح الكوكب المنير (١٣٨/٢).

(٥) البرهان (١ -٢٥٧/١).

(٦) ذكره الزركشي في البحر (٤٧٥/١)، وابن السبكي، رفع الحاجب (٩٥/٢).

(٧) قواطع الأدلة (٤١٤/١). واشتد ابن السَّمعاني في إنكاره قال: (والأولى أن **لا تُذكر** ولا يُتعرَّض لها سواء قرآناً أو ليس بقرآن).

(٨) المستصفى (١٩٤/١)، المنخول (٣٧٤).

(٩) الإحكام، (١ -١٣٨/١)، منتهى السول (٤٥).

(١٠)(٥٦١) ذكره في الكلام عن صلاة العصر، رقم (٢٠٨).

(١١)المحصول، لابن العربي (١٢٠/١).

(١٢)المختصر بشرح العضد (٩٩)، رفع الحاجب (٩٥/٢).

(١٣)يُنظر: البحر المحيط (٤٧٦/١). التمهيد (٢٣٠). والحديث في سنن الدَّارقطني رقم (٦٠)، (١٩٢/٢)، كتاب الصيام، باب القُبلة للصائم.

في الجديد مجرى التَّأويل، و لم يثبت عنده أنه قال على أنه قرآن.

وذكر الماوَرْدي في تفسيره أن الشافعي إنما أوجب التَّتابع في أحد قوليه لأجل قراءة ابن مسعود، فإن صحَّ ذلك كان في المسألة قولان[1].

الأدلة والمناقشة:

دليل القول الأول القائل: بأن الشاذ حُجَّة:

استدل: بأنَّ الشَّاذ منقول عن النبي ﷺ، ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته[2]. فهو مسموع عن النبي ﷺ؛ لأنه رواه عدل جازم، وكل ما كان مسموعاً عن النبي ﷺ فهو حُجَّة[3].

اعتُرِض عليه أولاً: لا نُسلِّم أنه إذا لم يثبت كونه قرآناً يكون خبراً؛ لأن الرَّاوي ما رواه خبراً، فيجوز أن يكون مذهباً للراوي ذَكَرَهُ بياناً لمُعتقده[4].

أُجيب عنه: لا يجوز ظن مثل هذا بالصَّحابة، فإن هذا افتراءٌ على الله وكذب عظيم إذ هو جَعَل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى ولا عن رسوله قرآناً، والصَّحابة رضي الله عنهم لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث النبي ﷺ ولا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآناً ؟ هذا باطل يقيناً[5].

اعتُرِض عليه ثانياً: إن سُلِّم كونه خبراً، فلا نُسلِّم صحة العمل به؛ لأنه مقطوع بخطئه؛ لأنه نَقَله قرآناً وهو ليس بقرآن قطعاً، والخبر المقطوع بخطئه لا يصح العمل به[6].

أجيب عنه: المقطوع بخطئه جَعْله من القرآن لا كونه خبراً، والذي لا يصح العمل به هو كونه قرآناً لا كونه خبراً[7].

دليل القول الثاني القائل: ليس بحُجَّة:

دليل هذا القول يقوم على أن الشَّاذ ليس قرآناً، وليس خبراً، فلا حُجِّيَّة فيه.

بيانه: أما أنه ليس بقرآن: لأنه لم يتواتر، والقرآن قاعدة الإسلام وقُطب الشريعة، ولا أمر في الدين أعظم منه، وقد حرص العلماء على نقله، وحفظه، فلا يسوغ رجوع الأمر إلى نقل الآحاد. وقد أجمع الصحابة

---

(١) ذكره الزَّركشي في التشنيف (١/١٥٥).

(٢) غاية الوصول (٥٨)، التشنيف (١/١٥٤)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني (١/٣٧٠).

(٣) فواتح الرحموت (٢/٣١).

(٤) المختصر بشرح العضد (٩٩)، المستصفى (١/١٩٤)، الإحكام، للآمدي (١-١/١٣٩).

(٥) روضة الناظر (٥٠)، الردود والنقود (١/٤٧٩).

(٦) بيان المختصر (١/٢٧٥).

(٧) رفع الحاجب (٢/٩٦).

على ما بين دفتي المصحف وطرحوا ما عداه، وكل زيادة على ما أجمعوا عليه غير معدودة في القرآن[1].

يجاب عنه: بأنَّا نعمل به على أنه خبر ثابت عن رسول الله ﷺ وليس قرآناً.

وأما أنه ليس بخبر: لأنه أي: الرَّاوي لم يُصرِّح بكونه خبراً عن النبي، وقد أجمع المسلمون على أنَّ كل خبرٍ لم يُصَرَّح بكونه خبراً ليس بحُجَّة، فنقله خبراً شرط صِحة العمل فلا يصح العمل بدونه[2].

أجيب عنه: كون نقل الخبر شرط صِحة العمل ممنوع، بل الشَّرط السَّماع عنه ﷺ مطلقاً، والإجماع إنما هو على أن الخبر الذي لم يثبت إلى الرسول ﷺ لا يجب العمل به، وهذا قد ثبت إليه ﷺ؛ لأنه نُقل قرآناً، وإن بطل كونه قرآناً لا يبطل أصل السَّماع[3].

التَّرجيح:

الأقوى والأولى بالتَّرجيح هو القول الأول القائل: بأنها حُجَّة تُنزَّل منزلة أخبار الآحاد في الاحتجاج.

وذلك: لقوة أدلته، وردِّه على الاعتراضات التي وُجِّهت إليه، وضعف دليل المخالِف حيث أُجيب عنها ولم تسلم. والله أعلم.

أثر الخلاف في حُجِّيَّة القراءة الشاذة:

يتخرج على الخلاف فروع فقهية، أذكر منها ما يلي:

الفرع الفقهي الأول: الصلاة الوسطى في قوله تعالى﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة]، ما هي؟

خلاف على قولين: الأول: الصُّبح. قال النووي: نصَّ عليه الشافعي[4]، والأصحاب[5].

واستدلوا له بقراءة عائشة حين قالتْ لمن يكتب لها مصحفاً: (اكتب "والصلاة الوسطى وصلاة العصر" ثم قالت: سمعتها من رسول الله)[6]. قالوا: والعطف يقتضي المغايرة[7]. ولا قنوت إلاَّ في الصُّبح[8].

---

(١) البرهان (١ -٢٥٧/١)، القواطع (٤٧٥/١).

(٢) الإحكام، للآمدي (١ -١٤٠/١)، المستصفى (١٩٤/١)، بيان المختصر (٢٧٤/١).

(٣) فواتح الرحموت (٣٢/١).

(٤) نصَّ الإمام الشافعي على أنها الصبح في الأم، كتاب اختلاف الحديث (١٦٣/١٠) باب الإسفار والتغليس بالفجر .وأحكام القرآن (١ -٥٩/١).

(٥) الروضة (٨٤)، كتاب الصلاة، باب في المواقيت، مغني المحتاج (١٢٤/١)، كتاب الصلاة.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم (٢٠٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، مسلم بشرح النووي (٥٦١).

(٧) شرح النووي لصحيح مسلم، ص (٥٦١).

(٨) مغني المحتاج، (١٢٤/١)، كتاب الصلاة.

الثاني: العصر. واستدلوا له بالقراءة الثانية لعائشة رضي الله عنها: (حافظوا على الصَّلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) وهي شاذة[١].

إلا أن الماوَرْدي ذكر أنه لصحة حديث علي بن أبي طالب أن الرسول قال يوم الخندق: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً)[٢]، قال: (فهذا مذهب الإمام الشافعي، وإنما نصَّ على الصُّبح؛ لأنه لم يبلغه الأحاديث الصَّحيحة في العصر، ومذهبه اتباع الحديث، ولا يكون في المسألة قولان كما ظنَّ البعض)[٣].

وذكر النووي الاختلاف في هذه المسألة. قال: (والصَّحيح منها مذهبان العصر والصُّبح، والذي تقتضيه الأحاديث الصَّحيحة أنها العصر، وهو المختار)[٤].

الفرع الفقهي الثاني: اشتراط التَّتابع في صيام كفَّارة اليمين:

فيه قولان:

الأول: يُشترط. نصَّ عليه الشافعي في كتاب الصِّيام[٥]، وذكر الغزالي أن هذا القول في القديم[٦]، واختاره المزَني[٧].

لقراءة ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، والقراءة الشاذة تقوم مقام خبر الواحد في وجوب العمل؛ لأنها منقولة عن الرسول ﷺ[٨]. واستدلوا له كذلك بحمل المطلَق على المقيد في آية الظِّهار والقتل[٩]. ورجَّحه (البغوي)[١٠].

الثاني: لا يُشترط: نصَّ عليه الشافعي في كتاب الأيمان[١١]، قال الإمام: (وهو الجديد)[١٢].

---

(١) إعانة الطالبين (١٣٩/١) باب الصلاة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٠٥)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، مسلم بشرح النووي (٥٦٠).

(٣) الحاوي (٨/٢) كتاب الصلاة.

(٤) المجموع (٤٥/٣، ٤٦)، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة. وذكره كذلك في شرح صحيح مسلم (٥٥٩) كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى صلاة العصر. ويُنظر: المهذب (٥٣/١) كتاب الصلاة، وأسنى المطالب (١٨٧/١، ١٨٨) كتاب الصلاة.

(٥) الأم (٢٦١/٣)، كتاب الصيام، باب أحكام من أفطر في رمضان.

(٦) الوسيط (٢١٩/٧)، كتاب الأيمان.

(٧) المختصر (٣٨٥) كتاب الأيمان، باب الصيام في كفارة الأيمان المتتابع وغيره.

(٨) الحاوي (٤٨٩/١٥)، كتاب الأيمان، فصل في صفه كفارة اليمين.

(٩) العزيز شرح الوجيز (٢٧٢/١٢)، كتاب الأيمان، كفارة اليمين.

(١٠) ذكره الرافعي، يُنظر: المصدر السابق، والروضة (١٨٧٥) كتاب الأيمان.

(١١) الأم (١٦١/٨) كتاب الأيمان، الصيام في كفارات الأيمان.

(١٢) ذكره الرافعي في العزيز شرح الوجيز (٢٧٢/١٢)، والنووي في الروضة (١٨٧٥).

وهو الأظهر عند الأكثرين[1]؛ لإطلاق الدَّليل **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴿٨٩﴾﴾[المائدة][2].

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (وإنما لم يوجبوا التَّتابع بقراءة ابن مسعود لِمَا صحَّحَ الدَّارقطني إسناده عن عائشة رضي الله عنها: "نزلت مُتتابعات ثم سقطتْ"[3] أي: نُسخت تلاوةً وحكماً)[4].

الفرع الفقهي الثالث: ثبوت الحُرمة بالرضاع:

الصَّحيح المنصوص للإمام الشافعي: (لا تثبت الحُرمة إلا بخمس رضعات)[5]، لِمَا روى مسلم عن عائشة: {كان فيما أُنزِل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهُنَّ فيما يُقرأ من القرآن}[6]. وإن لم تُثبته قرآناً بخبر الواحد، لكن ثبت حُكمه والعمل به، فالقراءة الشاذة تُنزل منزلة الخبر[7].

قال الرَّافعي: (ووراء ظاهر المذهب وجهان: أحدهما واحدة، والثاني: ثلاث رضعات قاله ابن المنذر، واختاره مشايخنا)[8].

ودليل الوجه الأول: عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [النساء].

ودليل الوجه الثاني: مفهوم حديث: {لا تُحرِّم الرَّضعة أو الرَّضعتان، أو المصَّة أو المصَّتان}[9]، فدلَّ على أن الثلاث يُحرِّمن[10]. ويُقَدَّم النص (حديث عائشة) على هذا المفهوم[11].



(١) نهاية المحتاج (١٨٣/٨، ١٨٤)، كتاب الأيمان، الروضة (١٨٧٥).

(٢) مغني المحتاج (٣١٨/٤). كتاب الأيمان، صفة الكفَّارة. وينظر: الحاوي (٤٩٠/١٥)، كتاب الأيمان.

(٣) سنن الدَّارقطني رقم (٦٠)، وقال صحيح الإسناد، (١٩٢/٢) باب القُبلة للصائم.

(٤) غاية الوصول (٥٨)، وانظر: المستصفى (١٩٤/١).

(٥) الأم (٧٥/٦، ٧٦) كتاب الرضاع، ما يحرم من النساء بالقرابة.

(٦) مسلم. رقم (١٤٥٢) كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، مسلم بشرح النووي (١٠٩٥).

(٧) مغني المحتاج (٤١٦/٣) كتاب الرضاع. أسنى المطالب (٤١٧/٣) كتاب الرضاع.

(٨) العزيز شرح الوجيز (٥٦١/٩ -٥٦٧) كتاب الرضاع. وانظر الروضة (١٥٤١)كتاب الرضاع.

(٩) رواه مسلم عن عبد الله بن الحارث، عن أم الفضل، رقم (١٤٥١)، كتاب الرضاع، صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٩٤).

(١٠)العزيز شرح الوجيز (٥٦١/٩-٥٦٧)، الحاوي (٣٦١/١١) كتاب الرضاع، شرح النووي لصحيح مسلم (١٠٩٥)، الوسيط (١٨٣/٦) كتاب الرضاع.

(١١)المهذب، للشيرازي (١٥٦/٢) كتاب الرضاع، أسنى المطالب (٤١٧/٣)، كتاب الرضاع.

الفصل الثاني: السُّنَّة النَّبويَّة

تعريفها:

في اللغة: الطَّريقة والعادة[1]، قال تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴿١٣٧﴾ ﴾ [آل عمران]. أي: طُرق[2].

وفي الاصطلاح: لها تعريفات مُختلِفة باختلاف أهل الاصطلاح، فكلٌ عرفها بحسب اختصاصه وعلمه:

فهي عند المحَدِّثين: (ما أُوثِرَ عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلْقِيةٍ أو خُلُقيةٍ)[3].

وعند الفقهاء: (ما واظب عليه النبي ﷺ على وجه العِبادة مع التَّرك أحياناً بغير عُذر، أو الخلفاء الراشدون أو أحدهم بعده ﷺ)[4].

وغلب على ألسنة الفقهاء إطلاقها على: **(ما ليس بواجب)**[5].

وأما الأصوليون: فينظرون إليها دليلاً من الأدلة الشرعية فهي عندهم: **(ما صدر عن سيدنا محمدﷺ من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقرير)**[6].

والتعريف المختصر فيها هو: (قول رسول ﷺ وفِعله)[7].

ويدخل التَّقرير في الفِعل؛ لأن التَّقرير كَفٌ عن الإنكار، والكَفُ فِعل[8].

اسْتِدْراك: استدرك الزَّركشي على التَّعريف بأنه كان ينبغي زيادة (هَمَّهُ) ﷺ. وقد احتجَّ الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرِّداء في خُطبة الاستسقاء، بجعل أعلاه أسفله، وذلك: (لأنه ﷺ استسقى وعليه خَمِيصة له سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها يجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه)[9]، فجعلوا ما همَّ به ولم يفعله سُنة[10].

---

(١) التعريفات (١٦١)، لسان العرب (٢٢٠/١٣) مادة سَنَنَ.

(٢) يُنظر: البحر المحيط (١٦٣/٤)، الإبهاج (٢ -٢٠٥/١)، فواتح الرحموت (١٧٢/٢، الإحكام للآمدي (٢ -١٤٥/١).

(٣) التعريفات (١٦٢)، فتح الباري (١٩٥/١٩) كتاب الاعتصام. السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي (٧، ٨).

(٤) التعريفات (١٦١)، الموافقات (٣/٤، ٤). السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي (٧).

(٥) الفقيه والمتَفَقِه (٢٥٧/١).

(٦) شرح العضد على المختصر (١٠٠)، ويُنظر: البحر المحيط (١٦٤/٤).

(٧) هذا التعريف للبيضاوي، يُنظر: المنهاج بنهاية السُّول، (٤٦١/٢، ٤٦٢).

(٨) المصدر السابق (٤٦٢/٢)، غاية الوصول (١٦١).

(٩) رواه أبو داود، رقم (١١٦٤)، (٣٠٢/١) كتاب الصلاة، باب في أي وقت يحول رداءه، من حديث عبد الله بن زيد. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. المستدرك (٤٧٥/١) رقم (١٢٢١).

(١٠)التشنيف (٤٤٦/١)، البحر المحيط (١٦٤/٤) وانظر: الأُم (٥٥٠/١).

وأضاف العراقي: همُّه بمعاقبة المتخلِّفين عن الجماعة[1].

وأجاب عنه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: بأن الهمَّ داخل في الأفعال كما يدخل فيها تقريرهُ وصفاتُه، بجامع تعلُّقهما به[2].

وأجاب العراقي: بأن الهَمَّ خَفِيٌ فلا يُطَّلَع عليه إلاَّ بقولٍ، أو فعل فيكون الاستدلال بأحدهما فلا يحتاج إلى زيادة[3].

البحث الأصولي في السُّنة النبوية:

النَّظر الأصولي (في السُّنَّة) في الأقوال والأفعال على السواء، والأقوال منها ما يشترك فيه ألفاظ القرآن، وهو: النظر في الأمر، والنهي، والعام، والخاص، والمطلَق، والمقيَّد، والمجمل، والمبيَّن، والمنطوق، والمفهوم، والنَّاسخ والمنسوخ.

ومنها ما يختص بالأقوال دون القرآن: وهو النظر في علم الأخبار من التَّواتر، والآحاد، والاستفاضة، وما يتعلَّق بالأسانيد، ومعرفة الرِّجال.

وأما الأفعال والتَّقريرات: فَتُشارِك الأقوال فيما يتعلق بعلم الإسناد، وتختص بأحكام لا توجد في الأقوال[4].

□

(١) الغيث الهامع (٣٨٤)، والحديث رواه البخاري رقم (٢٢٨٨)، كتاب الخصومات، باب إخراج أهل المعاصي والخصوم من البيوت (٨٥٢/٢).

(٢) الحاشية (٦/٣).

(٣) الغيث الهامع (٣٨٤، ٣٨٥).

(٤) الإحكام للآمدي (١٤٥/١-٢)، نهاية السُّول (٦٦٢/٢)، التشنيف (٤٤٦/١). الإبهاج (٢٠٥/١-٢)، علم الأصول في أفعال الرسول (٨٢)، كشف الأسرار للنسفي (٣/٢).

مسألة: فعل النَبيﷺ إذا ظهر منه قصد القُربة، ولم تعلم صِفته من وجوبٍ وغيره، على ماذا يدُلُّ في حقّنا؟

معنى المسألة:

الأفعال لا صيغة لها تدُلّ على طلب إقدام أو إحجام، وإنما غاية ما يلوح منها أنها قُربة، أو غير قُربة.

والقُربة: ما كان مُعظم المقصود منه الثَّواب من الله تعالى[1]. **وما لم يظهر فيه قصد القُربة:** ما كان جِبِلِّياً كالأكل والشُّرب، والقِيام والقُعود، أو ظهر بالقرينة أنه لم يُقصد به القُربة[2].

والخلاف يجري في القسمين، ولكن ما ظهر فيه قصد القُربة هو محل نظر الأصوليين.

أقول: الخلاف في هذه المسألة كبير، وحصل اضطراب عند الشافعية ـوغيرهم ـ في نقل الخلاف، وحكاية الأقوال، ولذا فلا بُدَّ من التَّدقيق والرُّجوع للمصادر لتحقيق الأقوال، كما أن البعض عمَّم الخلاف ولم يُحقِّق محل النِّزاع.

محل النِّزاع:

قسم العلماء أفعاله ﷺ إلى أقسام لمعرفة دلالتها على الأحكام.

القسم الأول: ما وقع منه امتثالاً لما أُمِرَ به، والأمة كذلك فيه، فهذا تتساوى الأمة معه فيه للدليل، وذلك كالإتيان بالشهادة، وأركان الإسلام. وذِكْر هذا القسم للحصر ولا نظر فيه.

القسم الثاني: ما وقع منه جِبلِّة، وهو ما ليس له صِلة بالعبادة، كالأكل والشرب والنوم.. الخ. فهذا لا نزاع أنه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته.

القسم الثالث: فعل صدر منه وثبت بدليلٍ ما أنه من خواصه: فذكر الآمدي أن الأُمة لا تُشاركه فيه إجماعاً.

وذكر أبو شامة خلاصة مفيدة: أن أفعاله ﷺ مُنقسِمة إلى واجبات عليه، ومُحرَّمات عليه، ومُباحات له.

أما المباحات: فليس لأحدٍ أن يتشبَّه به فيها، وإلا زالت الخصوصية، وذلك كنكاحه أكثر من أربع، وكالوصال في الصَّوم، و ما تركه بعده صدقة لا ميراث. **وأمَّا الواجبات عليه:** فتقع من غيره مُستحبَّة

---

(١) المنثور في القواعد (١٨٥/٢). وعبَّر الجويني في الورقات: (أن يكون على وجه القربة والطاعة)، قال ابن القاسم العبَّادي: (يُحتمل أنهما عنده بمعنى واحد، ويُحتمل أنه يُفرِّق بينهما، وقد قال بعضهم: الطاعة غير القُربة والعبادة، فالطاعة امتثال الأمر والنهي، والقُربة: ما تُقُرِّب به بشرط معرفة المتقرب إليه، والعبادة: ما تُعبِّد به بشرط النِّيَّة ومعرفة المعبود). الشرح الكبير (٢٩٦). ويُنظر: حاشية النفحات(١٧٦). وذكر الآمدي: أن القُربة محصورة بين الواجب والمندوب. الإحكام، (١-١٤٩/١). ويُنظر: المنثور (١٨٦/٢).

(٢) الشرح الكبير على الورقات (٢٩٩)، وغاية المأمول شرح ورقات الأصول (٢١٦).

كالضُّحى، والأضحى، والوتر، والتَّهجُّد، والمشاورة، فالتَّشبه به في ذلك واقع بلا خلاف، وموضع الخصوصية الوجوب عليه دون أُمَّته.

وأمَّا المحرَّمات عليه: فيُستحب أيضاً التَّترُّه عنها ما أمكن، كأكل الزَّكاة، وما له رائحة كريهة، والأكل مُتَّكِئاً.

القسم الرابع: ما فعله بياناً لحُكم مُجمل في القرآن، كبيانه كيفية الصلاة والزكاة والحج.. الخ.

فهذا القسم دليل بلا خلاف، فالبيان تابع للمُبَيَّن في الوجوب والنَّدب والإباحة.

القسم الخامس: فعل صدر منه لا بياناً ولا امتثالاً، ولم يُعلم أنه من خصائصه، وعُلم أنه ليس من أفعال العادة التي طُبِعَ الإنسان عليها، **فهذا على ضِربين:**

الضرب الأول: أن تُعلم صِفة ذلك الفِعل من كونه واجباً مندوباً، أو مُباحاً، فالجمهور كما نقله الآمدي على أن الأمة مُتَعبَّدة بذلك على وَفْق ما وقع من النبي ﷺ إن واجباً فواجب، أو مندوباً فندب، أو إباحة فإباحة.

والضرب الثاني: ما لم تُعلم صِفته، بل وقع مُطلَقاً بالنِّسبة إلينا: فهذا على نوعين:

أحدهما: ما يظهر فيه قصد القُربة. الثاني: ما لم يظهر فيه قصد القُربة[1].

في هذين النَّوعين خِلاف، ولكن الخِلاف في النَّوع الثاني: ما لم يظهر فيه قصد القُربة أخف، ولا أريد التَّفصيل فيه.

يقول الآمدي: (أما ما لم يظهر فيه قصد القُربة قد اختلفوا أيضاً فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر قصد القُربة، غير أن القول فيه بالوجوب والندب أبعد مما ظهر فيه قصد القُربة. والوقف والإباحة أقرب)[2].

فالآمدي حصر الخِلاف فيه بين الوقف الإباحة، أما الوجوب والندب بعيد.

والذي قرَّره المحققون في هذا النوع كالجويني وغيره: أنه محمول على القدر المشترَك بين الواجب والمندوب، والمباح، وهو رفع الحرج عن الفِعل لا غير[3].

---

(١) للوقوف على هذه الأقسام ينظر: البرهان (١-١/١٨٢-١٨٥). التلخيص (٢٤٥) وما بعدها. المستصفى (٢/٢١٩) وما بعدها، الإحكام للآمدي (١-١/١٤٨) وما بعدها. علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (٨٢) وما بعدها. قواطع الأدلة، (١/٢٨١)، فواتح الرحموت (٢/٣٤٠) وما بعدها. شرح تنقيح الفصول (٢٧٧)، بيان المختصر (١/٢٧٧) وما بعدها، المعتمد (١/٣٥٥)، أصول السرخسي (٢/٨٦) وما بعدها. غاية المأمول (٢٠٠) وما بعدها، والشرح الكبير على الورقات (٢٩٦) وما بعدها. شرح المعالم (٢/١٨). شرح اللمع (١/٥٤٥)، منتهى السول (٥٠)، الإبهاج (٢-١/٢٠٦)، رفع الحاجب (٢/١٠٢) وما بعدها.

(٢) الإحكام، (١-١/١٤٩).

(٣) البرهان (١ -١/١٨٥)، الإحكام للآمدي (١ -١/١٤٩).

وأما النوع الأول: وهو ما ظهر فيه قصد القُربة فهو محل نظر الأصوليين، والمقصود الأصلي بهذه التقسيمات، واضطرب فيه الفقهاء والأصوليون، كما نصَّ عليه أبو شامة[1]. ويقول الجويني: (وأمَّا ما يقع قُربة في قصده فهو الذي اختلف فيه الخائضون في هذا الفن)[2].

الآراء الأصولية:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على مذاهب أهمها خمسة:

المذهب الأول: يدل على وجوب مثله في حق الأُمة، ما لم يدل دليل على خِلافه.

نُسب للإمام الشافعي[3]، واختاره من الشافعية: ابن سُرَيج، والإصْطَخري، وابن خِيران، وابن أبي هريرة، وأبو علي الطَّبري، والقاضي أبو الطَّيِّب الطَّبري، وأبو إسحاق الاسفراييني، وابن القطَّان، وسُليم الرَّازي[4]. ونصره ابن السَّمعاني في القواطع[5]، والفخر الرَّازي في المعالم[6]، وابن السُّبكي في جمع الجوامع[7]، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[8]، وذكر الزَّركشي: أنه قول أكثر مُتأخِّري الشافعية[9].

ونَقَلَه القرافي عن مالك، وبعض المالكية[10]، وهو قول أكثر الحنابلة في إحدى الروايتين[11]، ونسبه الغزالي في المنخول لأبي حنيفة[12]، ولم يوجد في كُتبهم، ونسبه ابن السَّمعاني للكَرْخي من الحنفية، وطائفة من المتكلِّمين[13].

---

(١) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٠١).

(٢) البرهان (١ -١/١٨٣) (١-١/١٨٥).

(٣) نسبه له سُليم الرازي، ذكره الزركشي في البحر المحيط (١٨٢/٤)، وابن السمعاني في القواطع (٣٠٤/١) قال: (وهو الأشبه بمذهبه)، والغزالي في المنخول (٣١٢).

(٤) يُنظر: البحر المحيط (١٨٢/٤)، شرح اللمع (٥٤٦/١)، القواطع (٣٠٤/١)، نهاية السُّول (٦٤٦/٢)، البرهان (١-١٨٣/٢)، المنخول (٣١١)، التلخيص (٢٤٦)، الإبهاج (٢ -١/٢٠٧)، رفع الحاجب (١٠٩/٢) وما بعدها، علم الأصول في أفعال الرسول (١٠٢)، المحصول (٦٧٠/٢)، الفائق (٣٨١٢).

(٥) (٣٠٤/١ -٣١١).

(٦) المعالم بشرح ابن التلمساني (١٨/٢).

(٧) جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١٥/٣).

(٨) غاية الوصول (١٦٣).

(٩) البحر المحيط (١٨٢/٤).

(١٠) شرح تنقيح الفصول (٢٧٧).

(١١) المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٦١، ٦٢)، شرح الكوكب المنير (١٨٧/٢).

(١٢) (٣١١)

(١٣) القواطع (٣٠٤/١).

سبب نسبة هذا المذهب للإمام الشافعي:

أخذوه من قول الشافعي في الرَّد على أهل العراق في سُنن النبي وأوامره: (أجمعنا أن الأمر يختص به الظاهر، فهو إذا انفرد بنفسه أولى أن يكون واجباً)[1]، وقال أبو شامة: (ويدل على صحة ذلك - أي: الوجوب- مسألة لا يقْرأ القرآن جُنب استدل فيها الشافعي بفعل النبي)[2].

وقال الزَّركشي: (ومِن هذا الباب جلوس النبي ﷺ بين الخُطبتين، وليس فيه إلاَّ فِعله عليه السلام، ورأى الشافعي فساد الصلاة بتركه)[3].

أقول: سيأتي تقرير مذهب الشافعي، وما ذكره الزَّركشي فيه نظر فقد انضم إلى الأفعال أقوالهﷺ فليس مُجرَّد الفِعل فقط، وستأتي المسألة عند ذكر أثر الخلاف.

المذهب الثاني: يدل على الندب.

هذا المذهب عُزِيَ للإمام الشافعي[4]، واختاره من الشافعية: أبو بكر الصَّيرفي، وأبو بكر القفَّال الكبير[5]، والقاضي أبو حامد[6] وإمام الحرمين في البرهان[7]، وابن القُشيري أبو نصر[8]، والغزالي في المنخول[9]، وأبو شامة وأطنب في نُصْرَتِهِ[10]، وصحَّحه العلائي[11]، قال إمام الحرمين: (وإليه صار أصحاب الشافعي)[12]، وقال الماوَرْدِي: (وهو قول الأكثرين)[13].

---

(١) البحر المحيط (١٨٢/٤).

(٢) علم الأصول في أفعال الرسول (١٠٤)، ويُنظر: الأُم (٣١٧/١) إمامة الجُنب.

(٣) البحر المحيط (١٨٢/٤)

(٤) عزاه له الجويني في البرهان (١-١٨٣/١)، والآمدي في الإحكام (١-١٤٩/١)، والصفي الهندي في الفائق (٣٨/٢)، والزَّركشي في التشنيف (٤٥٢/١) وابن القُشيري، ذكره أبو شامة في أفعال الرسول (١٠٦)، وغيرهم.

(٥) اختلفوا في النقل عن الصيرفي، فنقل عنه الندب: ابن السمعاني في القواطع (٣٠٤/١)، وابن السبكي في رفع الحاجب (١٠٩/٢)، والإبهاج (٢-٢٠٧/١)، والشيرازي في التبصرة (٢٤٢)، وشرح اللمع (٥٤٦/١)، ونقلوا عنه التوقف كذلك، وسأبينه عند ذكر المذهب الرابع.

(٦) ذكره الشيرازي في التبصرة (٢٤٢).

(٧) (١-١٨٤/١).

(٨) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٠٦).

(٩) (٣١٢).

(١٠)علم الأصول في أفعال الرسول (١٠٦).

(١١)المجموع المذهب (٤٢٥/١).

(١٢)التلخيص (٢٤٦).

(١٣)الحاوي (١٠١/١٦) كتاب أدب القاضي.

وقال به الحنابلة في الرواية الثانية[1]، وهو مذهب أهل الظاهر، ونصره ابن حزم[2]، واختاره ابن الحاجب[3]، وقال ابن السُّبكي: (وبه قالت طوائف من الأئمة)[4]، وقال أبو شامة: (هو مذهب المحقِّقين من أهل الآثار)[5].

المذهب الثالث: يدل على الإباحة:

نُسِب للإمام الشافعي[6]، ونسبه الزَّركشي لإمام الحرمين في البرهان[7] ــ وسيأتي تقرير مذهبه ــ ونسبه ابن السُّبكي للآمدي، قال: (وجزم به)[8] ــ وسيأتي بيان مذهبه ــ وهو الصَّحيح عند أكثر الحنفية[9]، ونسبه الآمدي للإمام مالك[10]، وأنكره القرافي قال: (الذي نقله المالكية في كُتب الأصول والفروع عن مالك هو الوجوب، والفروع في المذهب مبنية عليه)[11].

سبب نسبة هذا المذهب للإمام الشافعي:

قال ابن القطَّان: (نسبوه للشافعي؛ لأنه قال في صلاة النبي ﷺ ركعتي الطَّواف: ولا أدري أفرض أو تطوع؟ ولا أدري الفريضة تجزئ عنها أم لا؟ إلاّ أن الظاهر إنْ صلاهما أن علينا صلاتهما، وإنما مَنَعَنَا من إيجابهما أن الله تعالى ذكر الطَّواف، ولم يذكر الصلاة، فدل على أن فِعله عليه السلام غير واجب)[12].

قال: (وكذلك استدل بوجوب الغُسل من الجماع وإن لم يكن إنزال بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴿٤٣﴾﴾[النساء] . باتفاقهم على إيجاب المهر وإن لم يكن إنزال، فكذلك الغُسل، ولم يَعُد إلى

---

(١) المسائل الأصولية من كتاب الرِّوايتين والوجهين (٦١، ٦٢)، شرح الكوكب المنير (١٨٨/٢).

(٢) الإحكام، (٣-١/٤٧٠).

(٣) المختصر بشرح العضد (١٠١)، وبيان المختصر (٢٧٧/١).

(٤) الإبهاج (٢-١/٢٠٧).

(٥) علم الأصول في أفعال الرسول (١٠٦).

(٦) ذكره الزركشي في البحر المحيط عن ابن القطان (١٨٣/٤).

(٧) البحر المحيط (١٨٣/٤).

(٨) الإبهاج (٢-١/٢٠٦).

(٩) أصول السرخسي (٨٧/٢)، التوضيح لمتن التنقيح (٣١/٢)، شرح نور الأنوار (١٦١/١)، فواتح الرحموت (٣٤٣/٢)، كشف الأسرار للنسفي (١٦١/٢) .

(١٠)الإحكام، (١-١/١٤٩).

(١١)نفائس الأصول (١٦٩/٣) بتصرف.

(١٢)ذكره الزركشي في البحر المحيط (١٨٣/٤). ولم أجد هذا النص في الأم، ولا في الرسالة، ولا المختصر، ولعله مذكور في كتب أخرى للشافعي كالبويطي، وحرملة، والله أعلم. وذكر في الأم الصلاة خلف المقام في موضعين من الأم (٥٤٢/٣) كتاب مختصر الحج المتوسط (٥٧٢/٣)، كتاب مختصر الحج الصغير. وانظر: مختصر المزني (٩٨) كتاب الحج.

حديث عائشة: {فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا}[1]. قال: فلو كان فِعْله عنده واجباً لكان أولى ما يحتج به ﷺ)[2].

أقول: سيأتي الرَّد على هذا عند تقرير مذهب الإمام الشافعي في هذه المسألة: (مسألة أفعاله ﷺ).

المذهب الرابع: التَّوقُّف، فلا يُحمل على الوجوب ولا على الندب، ولا الإباحة، إلاَّ بدليل.

قال الصَّفي الهِندي، وابن السُّبكي: (وعليه جمهور المحققين منا)[3]، وقال أبو شامة: (وعليه جماعة من أصحاب الشافعي)[4]. وقال الزركشي: (وبه قال جمهور أصحابنا)[5].

أقول: والقائلون بالتَّوقُّف حسب استقرائي للمصادر التي اطلعت عليها هم:
أبو بكر الصيرفي[6]، والدَّقَّاق، وابن كَجّ[7]، والبَنْدَنِيجي[8]، وصحَّحه ابن فورك[9]، والقاضي أبو الطيب في شرح (الكفاية)[10]، وصحَّحه الشيرازي[11]، واختاره إمام الحرمين في التلخيص[12]، والغزالي في المستصفى[13]، والرَّازي في المحصول[14]، وتبعه البيضاوي[15].

---

(١) سيأتي تخريجه عند ذكر أدلة المذهب الأول، ودليل الإجماع.

(٢) ذكره الزركشي في البحر المحيط (١/١٨٣).

(٣) الفائق (٢/٣٩)، الإبهاج (٢-١/٢٠٧).

(٤) علم الأصول في أفعال الرسول (١٠٦).

(٥) البحر المحيط (٤/١٨٣).

(٦) نقله عنه كثير من أعلام الشافعية منهم: الشيرازي في اللمع (٦٨)، وابن السبكي في الإبهاج(٢-١/٢٠٧)، ورفع الحاجب (٢/١١٠)، وابن التلمساني في شرح المعالم(٢/١٩)، والرازي في المحصول(٢/٦٧٠)، ونُقل عنه (الندب)كما سبق. وذكر الزركشي أنه رآه قطع بالوقف في كتابه (الدلائل)، ينظر: البحر المحيط (٤/١٨٣).

أقول: ولا مانع أن يكون له قولان، اعتمد أحدهما في مؤلَّف، وتراجع عنه في آخر، كشأن غيره من الأصوليين.

(٧) ذكره الزركشي في البحر (١/١٨٣)، وابن السبكي في رفع الحاجب (٢/١٠٩).

(٨) ذكره ابن السبكي في رفع الحاجب (٢/١١٠).

(٩) ذكره أبو شامة في علم الأصول في أفعال الرسول (١٠٦، ١٠٧)، والزركشي في البحر المحيط (٤/١٨٤).

(١٠)ذكره الزركشي في البحر المحيط (١/١٨٤).

(١١)صححه في التبصرة (٢٤٢)، واللُّمع (٦٨)، وشرح اللمع (١/٥٤٦).

(١٢)(٢٤٦).

(١٣)(٢/٢١٩).

(١٤)(٢/٦٧٠).

(١٥)المنهاج بنهاية السُّول (٢/٦٤٤).

ونُقل عن الكرخي من الحنفية[1]، وهو رِواية عن الحنابلة، واختاره أبو الخطَّاب منهم[2]، ونُقل عن أكثر الأشاعِرة[3].

تقرير مذهب الإمام الشافعي:

نُسِبَ للإمام الشافعي القول بالوجوب، والندب، والإباحة، ولا بُدَّ من النَّظر في نسبة هذه الأقوال للإمام الشافعي:

أقول: أما الإباحة فقد تفرَّد بها ابن القطَّان، ولم أجد في كتب الأصول ما يدعم هذه النسبة للإمام الشافعي، ولا يوجد لهذا القول شواهد في الفروع الفقهية. وما ذكره ابن القطَّان من كلام الشافعي في ركعتي الطَّواف، والغُسل من الجماع وإن لم يكن إنزال، لا يدل على أن الشَّافعي ذهب إلى الإباحة، وبيانه فيما يلي:

أولاً: ركعتا الطَّواف:

ذكر ابن القطَّان أن الشافعي قال: (ركعتا الطَّواف غير واجبتين).

أقول: ليس في هذا الكلام ما يدل على أنه قال بالإباحة، فلا يثبت من نفي الوجوب الإباحة، بل الندب وهذا مُسَلَّم وهو الأولى. وما يؤكد هذا أن له -أي: الشافعي- قولان في المسألة: القديم أنهما واجبتان، والجديد: سُنة أي: مندوبتان. وهو الرَّاجح، وستأتي المسألة عند ذكر أثر الخلاف.

ثانياً: الغُسل من الجِماع وإن لم يُنْزِل:

هذا الكلام استدل به أصحاب المذهب الأول القائل بالوجوب في دليل الإجماع وعليه مناقشة وردود، ولا أريد أن أذكره هنا. ولكن أريد أن أُنبِّه إلى أن الإمام الشافعي في الأُم لم يستدل بإيجاب المهر وإن لم يُترِل على وجوب الغسل وتَرَك قول عائشة رضي الله عنها: (فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا) كما ذكر ابن القطّان... بل الإمام الشافعي دلَّل على أن العرب تعرف الجِّماع وإن لم يكن معه إنزال. قال: وهذا معروف كذلك في حدِّ الزِّنا وإيجاب المهر أنه جِماع وإن لم يُترل، بل أكَّد الشافعي هذا القول بالسُّنَّة فقال: (ودلت السُّنَّة على أن الجَنابة أن يُفضي الرَّجُل من المرأة حتى يغيب فَرْجَهُ في فَرْجِها إلى أن يواري

(١) فواتح الرحموت (٢/٣٤٤).

(٢) شرح الكوكب المنير (٢/١٨٨).

(٣) القواطع (١/٣٠٤)، فواتح الرحموت (٢/٣٤٤).

حشفته)[1]، وذكر حديث عائشة: {إذا التقى الختانان أو مسَّ الختانُ الختان فقد وجب الغسل)[2]. هذا كلامه في الأم.

وفي اختلاف الحديث ناقش المسألة، ولم أجد في كلامه ما ذكره ابن القطَّان، بل العكس من ذلك فقد تمسَّك بقول عائشة: (فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا) ودافع عنه أمام مُعارِضه واعتبره خبراً عن النبي ﷺ[3].

أقول: وبهذا يتبين أن نسبة القول بالإباحة للشافعي لا مُستند له. والله أعلم.

وأما القول بالوجوب والندب: فقد نسبهما له أكثر من واحد، ونجد القولين ظاهرين في الفروع الفقهية، ومن خلال استقراء هذه الفروع يمكن القول: أن الإمام الشافعي قال بالوجوب في مذهبه القديم، وقال بالندب في الجديد، كما سيتضح عند ذكر أثر الخلاف واستعراض بعض الفروع الفقهية.

أقول: إلا أن هذا ليس على إطلاقه فله في الجديد فروع فقهية قال فيها بالوجوب ولكن عند التَّدقيق فيها نجده لم يعتمد الوجوب فيها لمُجرَّد فِعْله ﷺ بل لأدلة أخرى من أقواله أكَّدتْ أفعاله ﷺ. وسأنبه على هذا عند ذكر أثر الخلاف، وسأذكر شواهد من الفروع الفقهية، هذا ما تبيَّن لي.والله أعلم بالصَّواب.

تقرير مذهب إمام الحرمين:

نُسِبَ القول بالندب والإباحة لإمام الحرمين وعند التَّدقيق وجدُّته يقول بالنَّدب ولكن ليس لمُجرَّد الفِعل بل لدليلٍ دلَّ على ذلك وهو عمل الصحابة في تأسيهم بأفعال رسول الله ﷺ. وحتى يتبيَّن موقفه لا بدَّ من النَّظر في كلامه، وسأذكر شواهد من كلامه للتَّدليل على تقرير مذهبه.

فهو في الأول: يُقرِّر أن القول بالاستحباب أقرب من القول بالوجوب، ونصه: (فأما من صار إلى أن الفِعل يدل على الاستحباب "الندب" فيما يقع قُربه، فهذا أقرب قليلاً من المسلك الأول)[4].

ولكنه يعود فيحكم على هذا الرأي بأنه غير سديد؛ لأن ثبوت القُربة في حقه ﷺ لا يُساويه فيه غيره؛ لأنه فِعلٌ لا صِيغة له، والقُربة في حقِّه قد يكون اختصاص له دون أُمَّته.

ونصه: (وهذا الرأي غير سديد أيضاً؛ فإن ما ثبت قُربة في حق المصطفىﷺ فليس في نفس الفِعل ما يتضمَّن الدعاء إلى مساواته فيه، والفِعل في نفسه لا صيغة له، وليس بدعاً أن يختص صاحب الشريعة بشيء دون أُمَّته لعلو مترلته ورتبته)[5].

---

(١) الأُم (٧٩/٢) كتاب الطهارة، باب ما يوجب الغسل ولا يوجبه.

(٢) المصدر السابق (٨٠/٢)، وسيأتي الكلام عن الحديث.

(٣) اختلاف الحديث، ضِمن الأُم (٦٦/١٠-٦٩) باب الماء من الماء، (٦٩/١٠-٧١) باب الخِلاف في أن الغسل لا يجب إلا بخروج الماء.

(٤) البرهان (١-١/١٨٤).

(٥) البرهان (١-١/١٨٤).

وبعد أن أبطل هذا الرأي، قرر ما اختاره ـــ وهو الندب ولكن ليس من مجرد الفعل بل لفعل الصحابة ـــ فهو يقول: (فإن رُدِدْنا إلى الفعل ومقتضاه، أو إلى مدلول المعجزة فإنهما يفضيان إلى الوقف كما قال الواقفية، ولكن تأكد عندنا من عمل أصحاب رسول الله ﷺ التأسي في كيفية أفعاله في قُربه فليُحمل هذا على الإجماع)[1].

أخلُص من هذا: إلى أن موقفه رحمه الله هو النَّدب ولكن ليس لمُجرَّد الفِعل، بل لدليل فِعل الصحابة، ومن نَسَبَ له القول بالإباحة ليس له سند إلاَّ أنه أبطل القول بالوجوب والندب، وهذا مُستنَد لا يُعتمد عليه. والله أعلم.

المذهب الخامس: يُحمل على القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو تَرجُّح الفعل على الترك لا غير.

وهو قول الآمدي[2].

الأدلة والمناقشة:

تنبيه: قرّر أبو شامة مُقدِّمة مُهمَّة في الاستدلال للأقوال المذكورة في هذه المسألة، وخلاصة ما ذكره: (أن الفِعل غير دال بصورته على شيء أكثر من جوازه من فاعله، وإنما النظر في أنه هل دلَّ دليل من خارج عند وجود فِعل من النبي ﷺ على شيء في حق الأُمَّة أم لا، وإن دلَّ فما ذلك الشيء؟ قال: هكذا ينبغي أن يُبنى الكلام في ذلك)[3].

أدلة المذهب الأول: القائل بالوجوب:

استدل هذا المذهب بأدلة نقلية، وعقلية. أمَّا النقلية: فمن الكتاب والسُّنَّة:

أولاً: أدلة الكتاب، استدلوا بعدة آيات، أذكر منها آيتين هما أقوى ما استدلوا به:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف]. وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران].

وجه الدلالة: ظاهر الأمر للوجوب، والمتابعة هي الإتيان بمثل فعله[4]. قال أبو شامة: (وهذا أقوى دليل للقائلين بالوجوب، فإنا مُسَلِّمون أن ظاهر الأمر للوجوب)[5].

---

(١) البرهان (١-١/١٨٥).

(٢) الإحكام، (١-١/١٤٩). مُنتهى السُّول (٥١).

(٣) علم الأصول في أفعال الرسول (١٠٩).

(٤) القواطع (١/٣٠٨)، المعالم بشرح ابن التلمساني (٢/١٩)، فواتح الرحموت (٢/٣٤٤).

(٥) علم الأصول في أفعال الرسول، ص (١٥٣).

أجيب عنه بعدة أجوبة أهمها ما يلي:

١- الاتباع أن نفعله على الوجه الذي فعله ﷺ، من فرض أو ندب، أو إباحة، وذلك في المعلوم الصِّفة، وليس هو في محل النِّزاع[١].

رُدَّ: بأن تقييد الفِعل بمعلوم الصِّفة خلاف الظاهر[٢].

٢- (فاتبعوه) صريح في اتباع شخص النبي ﷺ، وهو غير مُراد، فلا بُدَّ من إضمار المتابعة في أقواله وأفعاله، والإضمار على خلاف الأصل، فتمتنع الزِّيادة فيه من غير حاجة، وقد أمكن دفع الضرورة بإضمار أحد الأمرين، وليس إضمار المتابعة في الفِعل أولى من القول، بل إضمار المتابعة في القول أولى، لكونه مُتَّفَقاً عليه والفِعل مُختلَف فيه[٣].

رُدَّ: بأن تقدير الكلام (واتبعوا أمره قولاً كان أو فعلاً)، كقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴾ [هود]. أي: امْتَثَلوا أوامره واقتدَوْا بأفعاله السيِّئة، ولهذا قال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴾ [هود][٤].

٣- ورأى أبو شامة ضَعْف الأجوبة على هذه الآية، قال وينبغي حملها على النَّدب حتى لا يلزم التَّخصيص بأشياء كثيرة ندبيِّة لا تجب علينا وقد فعلها[٥].

رُدَّ: رَدَّ ابن السُّبكي على كلام أبي شامة بأنه خروج عن محل النِّزاع فإن الكلام فيما تجرَّد من الأفعال، أي: ما لم تُعلم صفته، فَلِم خَرَجتَ عن ظاهر الأمر[٦].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾ [الأحزاب].

وجه الدلالة: هذا زجرٌ في طيّ أمر، وتقديره: من كان يؤمن بالله واليوم الآخِر فله فيه أُسوة حسنة، ومن لم يتأسَّ به فلا يكون مؤمناً بالله ولا باليوم الآخِر، وهو دليل الوجوب[٧].

أُجيب عنه: المقصود من التَّأسي إيقاع الفِعل على الوجه الذي فعله ﷺ، فلا يتصور وجوب التَّأسي في الفِعل الذي لم تُعلم صِفته[٨]. وستأتي زيادة مناقشة لهذا الدَّليل في المذهب الثاني.

---

(١) شرح اللمع (٥٤٧/١)، التبصرة (٢٤٤)، بيان المختصر (٢٨٢/١).

(٢) رفع الحاجب (١١٣/٢).

(٣) الإحكام، للآمدي (١-١٥٤/١).

(٤) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٥٤)، ويُنظر: المستصفى (٢٢٤/٢)، شرح اللمع (٥٤٨/١).

(٥) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٥٤، ١٥٥).

(٦) رفع الحاجب (١١٣/٢).

(٧) الإحكام للآمدي، (١-١٥١/١). ويُنظر: المحصول (٦٧/٢)، الإبهاج (٢-٢٠٩/١). الفائق (٤٠/٢).

(٨) المعتمد (٣٥١/١)، المستصفى (٢٢٢/٢)، المحصول (٦٧٧/٢)، الإحكام للآمدي (١-١٥٥/١)، الفائق (٤٣/٢).

ثانياً: أدلة السُّنَّة:

الحديث الأول: ما رُوي أن الصحابة رضي الله عنهم خلعوا نِعالهم في الصلاة لَمَّا خلع نعله ﷺ[1].

وجه الدلالة: أنهم فهموا وجوب المتابعة له في فِعله، والنبي ﷺ أقرَّهم على ذلك، ثم بيَّن لهم بأن جبريل أخبره بأن في نعليه قذراً[2].

أُجيب عنه: بأن فهم الوجوب ليس بِمُجرَّد الفِعل بل بوساطة قوله ﷺ: {صلوا كما رأيتموني أصلي}[3]. فإنه لما سبق هذا الكلام فهموا وجوب المتابعة[4]. وأيضاً لما رأوه قد خلع نعليه ظنوا وجوبه، وأنه لا يَترُك الأمر المسْنون المأمور إلاّ لواجب، ونحن لا نُنكر وجوب المتابعة عند قيام الدَّليل[5]، بل أنكر عليهم التزام مُماثلة أفعاله بقوله: (ما لكم خلعتم نعالكم)[6].

الحديث الثاني: ما رُوي عنه أنه: ﷺ{أمَرَ الصحابة بالتَّحلُّل بالحَلْق والذَّبح، فتوقَّفوا، فشكا ذلك إلى أُم سَلَمة، فأشارتْ عليه بأن يخرج وينحر ويحلق، ففعل ذلك، فذبحوا وحلقوا}[7].

وجه الدلالة: لولا أن فِعلهﷺ مُتَّبعٌ لَمَا ابتدروا[8].

---

(١) الحديث عن أبي سعيد الخُدري قال: {بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً أو قال: أذى، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما}. أخرجه أبو داود، رقم (٦٥٠) (١/١٧٥) كتاب الصلاة: باب الصلاة في النَّعل، والبيهقي في السُّنن الكبرى رقم (٣٨٨٩)، (٢/٤٠٢) باب من صلى وفي ثوبه أو نعله أذى. وأخرجه الحاكم في المستدرك، رقم (٩٥٥) (١/٣٩١)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٢) فواتح الرحموت (٢/٣٤٥)، رفع الحاجب (٢/١١٥)، قواطع الأدلة (١/٣١٠).

(٣) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه عن مالك بن الحويرث قال: (أتينا إلى النبي ﷺ ونحن شببة مُتقارِبون فأقمنا عنده عشرين يوما وليلة، وكان رسول اللهﷺ رحيماً رفيقاً، فلمَّا ظنَّ أنا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه، قال: "ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم، وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها، وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم") رقم (٦٠٥)، (١/٢٢٦) باب الأذان للمسافر إذا ما كانوا جماعة.

(٤) بيان المختصر (١/٢٨٣)، شرح العضد على المختصر (١٠٣)، المحصول (٢/٦٧٩)، شرح اللمع (١/٥٤٩)، التلخيص (٢٥٠).

(٥) الإحكام للآمدي (١-١/١٥٦).

(٦) الإحكام، لابن حزم (٤-١/٤٧٨).

(٧) حديث طويل في صلح الحديبية أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٥٨١) (٢/٩٧٤) باب الشُّروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط.

(٨) الإحكام للآمدي (١-١/١٥٢).

أجيب عنه بوجهين:

الأول: فِعله وقع بياناً لقوله عليه السلام: {لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحُجّ بعد حجتي هذه}(١)، ولا نزاع في وجوب اتباع فِعله إذا ورد بياناً لخطاب سابق(٢).

الثاني: تأخُّر من تأخَّر منهم عن أمر رسول الله ﷺ لم يكن صواباً، ولذلك أنكره ﷺ وشكاهم إلى أُم سَلَمة، فكيف يُستَدلّ بفعلهم الذي لم يَسْتَصْوِبه رسول اللهﷺ، وإن كان ذلك الذَّنب مغفوراً وقد أخبر الله تعالى أنه قد رضي عنهم(٣).

ثالثاً: دليل الإجماع:

اختلف الصحابة رضي الله عنهم في وجوب الغسل من التقاء الخِتانين بغير إنزال فسألوا عائشة رضي الله عنها، فقالت: {فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا}(٤)، فأجمعوا على وجوب الغسل بغير إنزال، إذ لو لم يُقرَّر عندهم أن فِعْله ﷺ واجب لم يتفقوا على وجوب الغسل بغير إنزال(٥).

أجيب عنه بعدة أجوبة أهمها ما يلي:

أ- أنهم فهموا وجوب ذلك من قولها رضي الله عنها دون الفعل؛ لأنها قالت: {إذا التقى الخِتانان وجب الغسل}(٦).

ب- سلَّمنا أنهم اتفقوا بنفس الفِعل لكن لا لأنه الموجِب بل هو بيان لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟ ۝٦﴾ [المائدة]. لأن الجنابة مُجْمَلَة، فالتحق هذا الفِعل بياناً لها(٧)، أي: الجَنابة مُجملة في الآية وقولها: (إذا التقى الخِتانان) بيان لهذا الإجمال.

---

(١) رواه مسلم من حديث جابر رقم (١٢٩٧)، كتاب الحج، مُسلم بشرح النووي (٩٨٦)، ورواه النسائي عن جابر بلفظ (خذوا) رقم (٣٠٦٢)، (٥/٤٧٠) كتاب الحج.

(٢) شرح اللمع (١/٥٥٠)، التبصرة (٢٤٦). المحصول (٢/٦٧٨)، الوصول إلى الأصول (١/٣٧٣). التلخيص (٢٥٠).

(٣) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٦٩). الإحكام، لابن حزم (٤-١/٤٧١). وقد توسَّع ابن حزم في الرَّد على مَن ترك أمر رسول اللهﷺ، وعمِل بما أنكره عليه السلام.

(٤) رواه الترمذي في سُننه، وقال: حسن صحيح. رقم (١٠٨)، (١/١٨٠، ١٨١) باب ما إذا التقى الخِتانان وجب الغسل. وقِصة اختلاف الصحابة مذكورة في مُسلم من حديث أبي موسى الأشعري، وفيه أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن ذلك فقالت: (على الخبير سَقَطْتَ، قال رسول الله ﷺ "إذا جلس بين شُعَبِها الأربع ومسَّ الخِتان الختان، فقد وجب الغسل")، رقم (٣٤٩) كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الخِتانين، مسلم بشرح النووي (٤٠٠، ٤٠١).

(٥) المحصول (٢/٦٧٢)، الإبهاج (٢-١/٢١٠)، الوصول إلى الأصول (١/٣٧٢).

(٦) بيان المختصر (١/٢٨٤)، التبصرة (٢٤٦)، الإحكام للآمدي (١-١/١٥٧)، فواتح الرحموت(١/٣٤٥)، الفائق (٢/٤٣).

(٧) شرح العضد على المختصر(١٠٣)، فواتح الرحموت (١/٣٤٥)، رفع الحاجب (٢/١١٧)، علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٤٥)، الفائق (٢/٤٣).

ج- فهموا الوجوب من فِعله ﷺ بقرينة، وهي اغتسال عائشة رضي الله عنها معه، ويكون الاحتجاج بفعلها هي فإنها لا خصوصية لها فحكمها وحكمنا سواء، بخلافه ﷺ لاحتمال الخصوصية فيه[1].

رابعاً: المعقول:

جاء تقرير الدَّليل العقلي بأكثر من معنى، وأهمها معنى الاحتياط، ومعنى التَّعظيم.

أولاً: الاحتياط:

قالوا الاحتياط يقتضي حمل الشيء على أعظم مراتبه، وأعظم مراتب الرسول ﷺ أن يكون واجباً علينا وعلى أمته، فوجب حمله عليه[2].

وتوسَّعوا في هذا المعنى وجعلوه قياساً حيث دار فعله ﷺ بين كونه للوجوب ولغيره، والأحوط أن يُحْمل على الوجوب قياساً على وجوب قضاء الصلوات الخمس على من تَرَكَ واحدة منها ونسيها، وكذلك مُطلِّق إحدى زوجتيه يجب عليه الكف عنهما[3].

أجيب عنه:

أ- مُعارَض: بأنَّا لا نأمن أن لا يكون واجباً، فَيُعْتقد وجوبه، وهذا خطأ في دين الله أن يُعْتَقد الوجوب في ما لا يُعلم وجوبه فيؤدي إلى إحداث في الدِّين ما ليس منه، وهذا لا يجوز وفيه وعيد[4].

ب- هذا قياس مع الفارق، فالصلاة المنسية، وترك الحرام في المطلَّقة ثبت وجوبه فالاحتياط فيه واجب، وأمّا ما احتمل أصل الوجوب وعدمه فلا يجب فيه الاحتياط[5].

ثانياً: التَّعظيم:

تعظيم رسول الله ﷺ واجب إجماعاً، والتزام مثل فِعله على سبيل الوجوب من تعظيمه، فيتعيَّن[6].

أجيب عنه: بالمنع إذ الإتيان ببعض أفعال المعظَّم قد يكون إخلالاً بتعظيمه[7]، فتعظيم المِلكِ في الانقياد له فيما يأمر ويَنهى لا في الجلوس على السَّرير إذا جلس عليه، فلو نذر الرسول ﷺ أشياء لم يكن تعظيمه في أن ننذرها مثل ما نذرها، ولو طلَّق أو باع أو اشترى لم يكن تعظيمه في التَّشبُّه به[8].

---

(١) الإبهاج (٢-١/٢١١)، رفع الحاجب (٢/١١٨).

(٢) المحصول (٢/٦٧٥). الإحكام، للآمدي (١-١/١٥٣).

(٣) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٠٣).

(٤) التبصرة (٢٤٦)، شرح اللمع (١/٥٥١)، الفائق (٢/٤٤).

(٥) فواتح الرحموت (٢/٣٤٦)، رفع الحاجب (٢/١١٩)، بيان المختصر (١/٢٨٤).

(٦) الإحكام للآمدي، (١-١/١٥٣)، المحصول (٢/٦٧٥).

(٧) الفائق (٢/٤٤)، وينظر: علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٧٢).

(٨) المستصفى (٢/٢٢٣).

أدلة المذهب الثاني: القائل بالندب:

استدلوا بالنص، والإجماع، والعقل:

أولاً: النص:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [الأحزاب] .

وجه الدلالة: الاستدلال بهذه الآية يُقرَّر على أربعة أوجه، ثلاثة على النَّدبية، والرَّابع على الوجوب.

أمَّا الوجوب فقد تبيَّن في أدلة المذهب الأول.

وأما النَّدب فبيانه كما يلي:

الوجه الأول: أنه قال: "لكم"، ولم يقل: "عليكم"، وذلك يُفيد أنه مندوب، والمباح لا نفع فيه، واللام للاختصاص بجهة النَّفع، والظاهر مِن جهة الشَّرع اعتبار النَّفع الأُخروي لا الدُّنيوي[1].

أجيب عنه: الشيء الواجب علينا إذا فعلناه كُتِبَ لنا أمره، فهو لنا من هذا الوجه[2].

يجاب عنه: بأنه خروج عن مألوف اللغة. وسيأتي زيادة ردّ عليه.

الوجه الثاني: في قوله: "أُسوة" مع قوله: "لكم"، ولو كان التَّأسي واجباً لقال: "عليكم"، فلما قال: "لكم" دلَّ على عدم الوجوب، ولـمَّا أثبت الأُسوة الحسنة دلَّ على رُجحان جانب الفِعل على جانب التَّرك، فلم يكن مباحاً[3].فهو مندوب.

أجيب: بأن التَّأسي إيقاع الفِعل على الوجه الذي أوقعه عليه ﷺ فلو كان فِعله واجباً أو مباحاً، وفعلناه مندوباً لَمَا حصل التَّأسي[4].

رُدَّ: بأن التَّأسي في اللغة الاقتداء المطلَق فَلِم اشترطتهم معرفة صِفة الفِعل[5].

وقال أبو شامة: (لم أر أحداً ممَّن وقفتُ على مُصنَّفه في اللغة ذَكَرَ في معنى التَّأسي والاتباع ما ذكرتم، ولم يشترطوا ما اشترطتم، بل يفسرون الاتساء بالاقتداء والاتباع مُطلَقاً)[6]. وذكر أقوال عدد من أهل اللغة.

وقال ابن بَرْهَان: (لفظ التَّأسي إنما يستقيم في المستحبَّات دون الواجبات؛ لأنه قال: "لكم"ولم يقل: "عليكم")[7]. ولفظ الإيجاب إنما هو علينا لا لنا، نقول عليك أن تُصلي الخمس وتصوم رمضان، ولك أن

---

(١) الإبهاج (٢-٢٠٩/١).

(٢) القواطع، (٣١٠/١).

(٣) الإحكام للآمدي (١-١٥٣/١). شرح اللمع (٥٤٦/١).

(٤) المحصول (٦٨٠/٢).

(٥) رفع الحاجب (١١٤/٢).

(٦) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٣٣، ١٣٤).

(٧) الوصول إلى الأصول (٣٧٤/١). ويُنظر: التلخيص (٢٤٩).

تصوم عاشوراء، وتتصدَّق تطوعاً، ولا يجوز أن تقول في اللغة: عليك أن تصوم عاشوراء، وتتصدق تطوعاً، ولك أن تصلي الخمس وتصوم رمضان، هذا الذي لا يفهم سواه في اللغة[1].

الوجه الثالث: وَصْفُ الأُسوة بالحسنة تدُلّ على الرُّجحان، والوجوب منتفٍ بالأصل، فتعيَّن النَّدب[2].

أجيب عنه: بما أجيب عن الوجه الثاني السابق: بأن الأُسوة والمتابعة شرطهما العِلم بصفة الفِعل[3].

والرَّدّ عليه: عُلِمَ بما ذُكر في الرَّد على الوجه السابق.

ثانياً: الإجماع:

أن أهل الأمصار مُتطابقون على الاقتداء في الأفعال بالنبيﷺ، وذلك يدل على انعقاد الإجماع على أنه يفيد الندب؛ لأنه أقل ما يفيده جانب الرُّجحان[4].

أجيب عنه: لا نُسلِّم أنهم استدلوا بمجرد الفِعل، فلعلَّهم وجدوا مع الفِعل قرائن أُخرى[5].

رُدَّ: بأن الأصل عدم القرائن، فليسعنا ما وسع الصَّحابة والتابعين في رجوعهم إلى أفعاله ﷺ، والاقتداء به فيها[6].

ثالثاً: المعقول:

فِعله ﷺ إما للوجوب، أو للنِّدب، أو للإباحة، والوجوب باطل؛ لأنه يستلزم التَّبليغ لقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴿٦٧﴾﴾[المائدة]. ولم يحصل في الفِعل وإلا لعُلم صِفته، والإباحة منفية؛ لأنها لا توصف بأنها حسنة، وهذا الفِعل حسن، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب]. فَتَعيِّن النَّدب[7].

أجيب عنه: بأنه ضعيف؛ لأن التَّبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الأحكام كلها، فلو انتفى التَّبليغ انتفى النَّدب[8].

رُدَّ: بأن اهتمامه ﷺ كان في الواجب أكثر، وكان يُبيِّنه صريحاً ويُبَالغ فيه، فلو كان للوجوب لبيَّنه صريحاً أو بالغ فيه[9].

---

(١) الإحكام، لابن حزم (٤-١/٤٧٧).

(٢) نهاية السُّول (٢/٦٤٨)، الإبهاج (٢-١/٢٠٩)، الفائق (٢/٤٤).

(٣) يُنظر: المحصول، (٢/٦٨٠)، الإحكام للآمدي (١-١/١٥٦)، المستصفى (٢/٢٢٢).

(٤) المحصول (٢/٦٨٠)، الوصول إلى الأصول (١/٣٧٠)، البرهان (١-١/١٨٥).

(٥) الفائق (٢/٤٤).

(٦) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٢٣). الوصول إلى الأصول (١/٣٧٠). نفائس الأصول (٢/١٧٤).

(٧) الإحكام، للآمدي (١-١/١٥٣، ١٥٤)، المحصول (٢/٦٨٠). ويُنظر: المستصفى (٢/٢٢١).

(٨) شرح العضد على المختصر (١٠٤)، رفع الحاجب (٢/١١٩).

(٩) فواتح الرحموت (٢/٣٤٦).

أدلة المذهب الثالث: القائل بالإباحة.

توسَّع الحنفية في استدلالهم لهذا المذهب، وتوسعهم جاء في الأساس للرَّد على الكرخي منهم حيث قال بالإباحة ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلاّ بقيام الدَّليل.

والصَّحيح عندهم هو الإباحة والاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدَّليل على كونه مخصوصاً. وسأعرض دليل الإباحة مع الإشارة إلى ما قاله الحنفية في ردِّهم على الكرخي مُقتصِراً على أهم ما ذكروه.

دليل الإباحة يقوم على أن: الإباحة هو المتَحقَّق؛ لأن رفع الحرج عن الفِعل والتَّرك ثابت، وزِيادة الوجوب والنَّدب لا يثبت إلا بدليل و لم يتحقق دليل، فوجب الوقوف عند الإباحة(١).

أجيب عنه بعدة أجوبة أهمها ما يلي:

أ- ذلك حق فيما لم يظهر فيه قصد القُربة، أما إذا ظهر قصد القُربة يثبت النَّدب؛ لأن ظهور قصد القُربة دليل رُجحان الفعل؛ لأن المباح لا يُقصد به قربة(٢). ولهذا قال الإسنوي: (إثبات قول بالإباحة مع ظهور قصد القُربة فيه إشكال ظاهر)(٣).

ب- الغالب على فعله ﷺ الوجوب أو الندب، فيكون الحمل على الإباحة حملاً على المرجوح وهو مُمتنع(٤).

رُدَّ: بأن الوجوب والندب وإن كان غالباً إلاّ أنّا لا نُسلِّم أنه يُقاوِم الأصل وهو الإباحة، وهو ظاهر حاله ﷺ(٥).

أجيب عنه: ظاهر حاله عليه السلام كان كثير البُعد عن المباحات، ولا يشغل وقته إلاّ في الطَّاعات والقُربات(٦).

ردّ الحنفية على الكرخي:

بعد أن ذكروا دليل الإباحة ردّوا على الكرخي ما خلاصته: أن الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الأصل لقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [الأحزاب]. ففيه دليل على أنه يُؤتسى به في أفعاله وأقواله، فيُعمل بهذا النَّص حتى يقوم الدليل المانع، وهو ما يوجب اختصاصه بذلك والرُّسُل أئمة يُقتدَى بهم

(١) أصول السرخسي(٢/٨٨)، فواتح الرحموت (٢/٣٤٧)، تقويم الأدلة (٢٤٨)، شرح العضد على المختصر (١٠٤).

(٢) شرح العضد على المختصر (١٠٤)، أصول السرخسي (٢/٨٨)، فواتح الرحموت (٢/٣٤٧)، تقويم الأدلة (٢٤٨).

(٣) نهاية السُّول (٢/٦٤٨).

(٤) بيان المختصر (١/٢٨٥)، الإحكام، للآمدي (١-١/١٥٨)، رفع الحاجب (٢/١٢٠).

(٥) الإبهاج (٢-١/٢٠٨).

(٦) نفائس الأصول (٢/١٧٤)، فواتح الرحموت (٢/٣٤٦).

فالأصل في كل فعل صدر منهم جواز الاقتداء بهم فيه، إلاّ ما ثبت فيه دليل لخصوص شرفهم وعلو حالهم[1].

أدلة المذهب الرابع: القائل بالتَّوقُّف.

أقول: هذا المذهب جدير بالتأمُّل خاصة وأنه ذهب إليه كثير من الأصوليين، ووُصفوا بأنهم من أهل التَّحقيق كما ذُكر، والنَّظر فيه يتوجَّه إلى الدَّليل الذي اعتمدوه وأدَّاهم إلى التَّوقُّف.

وبالنَّظر في مواقف هؤلاء نجدهم يكادون يُجمعون على فِكرة واحدة هي تكافؤ الأدلة في نظرهم بين (الوجوب والنَّدب والإباحة). والبعض لم يُقدِّم دليلاً وإنما اكتفى بنقد وإبطال أدلة الآخَرين.

ولذا فقد تتبعتُ كلام الأصوليين في المصادر التي توافرت عندي للوقوف على دليل هذا المذهب، وما دارتْ حوله من مُناقشات، للحصول على صُورة واضحة لهذا المذهب، وتحديد الموقف منه.

أقول: تعدَّدت الصِّياغات لدليل هذا المذهب، وجميعها لا تخرج عما يلي:

الفِعل لا صِيغة له، واحتمال أن يكون من خواصه ﷺ، ويجوز من الفِعل أن يكون مُباحاً ومندوباً وواجباً، ومع التَّجويز يمتنع الجزم، فالمصير إلى الوقف حتى البيان[2].

أُجيبَ عنه: جاءت إجابات كثيرة عن هذا الدَّليل، وسأعرض الردَّ لكل فقرة:

أولاً: الفِعل لا صيغة له:

الرَّد عليه: أنَّه لا خِلاف في ذلك، فلا دلالة في الفِعل على شيء سوى ترجيح الفِعل على التَّرك، وبالتَّالي يتم الالتفات إلى دليل من خارج[3].

ثانياً: خصوصية النَّبي ﷺ، ومعناه: أن النَّبي ﷺ قد يفعل ما هو خاص به، وما يعمه مع أمته.

الجواب عنه: أن الأصل استواؤه ﷺ مع أُمَّته في الأحكام إلا ما دلَّ الدليل عليه[4]. وعلمنا سابقاً أن وضع النبوة للاقتداء. وأيضاً ما ذُكر خارج عن محل النِّزاع، فما كان من خواصه لا خِلاف فيه، كما تقرَّر في محل النِّزاع[5].

---

(١) كشف الأسرار للنسفي(١٦٣/٢)، أصول السرخسي (٨٩/٢)، بديع النظام (٢٦٢/١).

(٢) ينظر: الإحكام، للآمدي، (١-١/١٥٤)، المحصول (٦٧٠/٢)، التبصرة (٢٤٣)، شرح اللمع (٥٤٦/١)، المستصفى (٢٢٠/٢)، الإبهاج (٢-١ /٢٠٧)، شرح تنقيح الفصول (٢٧٨).

(٣) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٠٩)، الإحكام للآمدي (١-١/١٥٩)، الكاشف (١٥٧/٥).

(٤) الكاشف عن المحصول (١٥٧/٥).

(٥) فواتح الرحموت (٣٤٧/٢).

ثالثاً: تعارض الأدلة وعدم جواز الجزم مع الاحتمال:

جاءت الرُّدود عليه كما يلي:

أ- التَّعارض ذهب بما تقدَّم من الجواب عن أدلة المذاهب السَّابقة ونوقشت[1].

ب- يمتنع الجزم عقلاً؛ لأن هذا التجويز عقلي، ونحن لم ندَّعِ الجزم عقلاً بل سمعاً، ولا تنافي بين عدم الجزم عقلاً وثبوته سمعاً[2].

ج- القائل بالوقف يصير إما إلى إثبات صِفة الحظر في اتباع النبيﷺ، أو إلى إثبات صِفة الإباحة، ومع هذا لا يتحقَّق القول بالوقف. **بيانه كما يلي:**

القائل بالوقف إن كان يمنع الأُمَّة من أن يفعلوا مثل فِعله بهذا الطَّريق، ويلومهم على ذلك فقد أثبت صِفة الحظر (الحُرمَة) في الاتباع. وإن كان لا يمنعهم ذلك ولا يلومهم عليه فقد أثبت صِفة الإباحة، وعلى هذا فالقول بالوقف لا يتحقَّق[3].

د- القول بالتَّوقُّف يستلزم التَّوقُّف في أقوال الشَّارع وأفعاله، ولَزِم من ذلك التَّوقُّف في إثبات أكثر الأحكام الشرعية، وهو خلاف ما عليه السَّلف وأئمة الهدى من فقهاء الأمصار؛ وذلك لأنهم يقفون في دلالة الأمر والنهي (من الأقوال) على الوجوب والتَّحريم، ويقفون (في دلالة الأفعال) المطلقة على النَّدب والإباحة[4].

ه- لا معنى للوقف في الفِعل الذي ظهر فيه قصد القُربة إذ قَصْد القُربة يُخرجه عن الإباحة إلى ما فوقها وهو النَّدب[5]. وبهذه الرُّدود لا يبقَ للقائلين بالوقف حُجَّة يستندون عليها. والله أعلم.

أدلة المذهب الخامس القائل: بأنه يُحمل على القدر المشترَك بين الوجوب والنَّدب، أي: ترجيح الفِعل على التَّرك لا غير.

هذا المذهب اختاره الآمدي، وقَّرر دليله، فقال: (ما ظهر فيه قصد القُربة محمول على القدر المشترَك بين الواجب والمندوب؛ لانحصار القُربة فيهما، والمشترَك بينهما ترجُّح الفِعل على التَّرك لا غير، وفِعل القُربة

(١) وللمزيد يُنظر: شرح تنقيح الفصول (٢٧٨).

(٢) نفائس الأصول، (١٦٩/٢)، ويُنظر: شرح المعالم (٢٧/٢)، الكاشف عن المحصول (١٥٧/٥).

(٣) أصول السرخسي (٨٧/٢).

(٤) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (١٤٥).

(٥) للمزيد ينظر: منتهى السُّول (٥٢).

يَدُّل عليه قطعاً، وما به الاختلاف بين الواجب والمندوب مشكوك في دلالة فِعل القُربة عليه، وليس أحدهما أولى من الآخَر)[1].

أجيب عنه: إن أراد أن فعله ﷺ بالنِّسبة إليه هذا حُكمه فقريب، ولكن الغرض من هذه المذاهب ماذا يُخاطَب به المكَلَّف عند فِعل الرسولﷺ مثل الفِعل، و لم يحصل من هذا القول على هذا التفسير ذلك. وإن أراد بالنِّسبة إلينا فليس بشيء، إذ بماذا نؤمر أَبالإتيان به على وجه يجوز لنا أن نتركه، أم على وجه لا يجوز لنا تركه؟! إن قيل بالأول فهو النَّدب، وإن قيل بالثاني فهو الوجوب، فلا بُدَّ من أحد القسمين. فإذن لا بدَّ من المصير إلى أحد المذاهب الثلاثة وهي الوجوب، والنَّدب، والوقف، وغير هذه الأقوال الثلاثة ظاهر البطلان[2].

التَّرجيح:

أقول: من خِلال البحث في المسألة والوقوف على أدلة كل فريق يتبيَّن أن الجُهد الأكبر عند الأصوليين قد انصبَّ على أدلة الوجوب، فالقائلين به جمعوا من الأدلة والشواهد بلغت حداً من الكثرة، وتفننوا في سَبْكِها وتقريرها، مما جعل الفريق الآخَر يبذل جُهداً مُضاعفاً في تزييفها وبيان ضعفها وبطلانها.

فالوجوب أمر إلزامي لا يَثْبُتُ إلاّ بدليل قاطع حاسم، وكل ما ذُكر من أدلة الوجوب قد نوقش وتبيَّن ضعفه وبطلانه، والأصل عدم ورود دليل على وجوب اتباعهﷺ في أفعاله المجرَّدة عن قرائن الوجوب.

فإذا تبين بطلان القول بالوجوب، يبقى التَّرجيح بين الأقوال الأُخرى، والأقوى والأولى بالاختيار والتَّرجيح هو القول بالندب.

وذلك:

أولاً: لقوة أدلة هذا القول، وضعف أدلة الأقوال الأُخرى، كما تبيَّن عند عرض الأدلة والمناقشة.

ثانياً: لأن أفعاله ﷺ شرعٌ له ولغيره، إلاّ ما قام الدَّليل بخصوصيته بهﷺ.

ثالثاً: ثبوت المزيَّة له ﷺ على غيره فيرتفع عن المباح إلى الندب.

رابعاً: المدح بالتَّأسي به، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [الأحزاب]. فما مُدِحَ عليه فهو مندوب، وما هو مباح لم يُمْدح عليه. والله أعلم.

---

(١) منتهى السُّول (٥١)، وقرَّر هذا الدليل بعبارة مطولة في الإحكام (١-١/١٤٩).

(٢) علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرَّسول (١١١).

أثر الخلاف في دلالة فِعله ﷺ الذي ظهر فيه قصد القُربة ولم تُعلم صِفته.

يتخرَّج على الخِلاف في هذه المسألة فروع فقهية كثيرة أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: حُكم الموالاة في الوضوء، أي: عدم التَّراخي.

فيه قولان:

القديم: الموالاة واجبة، فالتَّفريق غير جائز، والوضوء معه غير صحيح. قال العلائي: (بناءً على فِعلهﷺ)[1].

الجديد: سُنَّة، فهو جائز والوضوء معه صحيح. وهو الصَّحيح باتفاق الأصحاب، لِمَا روي أن رجلاً توضأ وتَرَك لُمْعه في عَقِبه فلما كان بعد ذلك أمره النبي بغسل ذلك الموضع و لم يأمره بالاستئناف، و لم يبحث عن المدَّة الفاصلة[2].

وعلى القديم: يجب الاستئناف، **وعلى الجديد:** فله البناء[3].

واشتُرِطَ لجريان الخلاف: أن يكون التَّفريق كثير بغير عُذر.

وضابط القليل والكثير اختُلِف فيه، قال النووي: (والصَّحيح الذي قطع به الجمهور أنه إذا مضى بين العضوين زمن يجف فيه العضو المغسول مع اعتدال الزَّمان وحال الشَّخص، فهو تفريق كثير، وإلاّ فقليل[4].

والقولان عند العراقيين جاريان سواء فرَّق بعذرٍ أم بغيره. وقال جمهور الخُراسانيين: القولان في التفريق بلا عذر، أما التَّفريق بعذر فلا يضر قولاً واحدا[5]، قال الرافعي: (هو قول الأكثر، وحُكِي عن نص الشافعي ما يدُلُّ عليه، فإنه في القديم جَوَّز تفريق الصلاة بالعذر إذا سبقه الحدث فيتوضأ ويبني، فالطهارة أولى)[6].

---

(١) المجموع المذهب (١/٤٢٥). وقد توضأ رسول الله ﷺ على سبيل المولاة، وقال: {هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلا به}، سُنن ابن ماجة، رقم (٤١٩)، (١/١٤٥) باب ما جاء في الوضوء. قال ابن حجر في الفتح: (فيه بيان الفِعل والقول معاً)، وهو ضعيف، وله طرق أخرى كلها ضعيفة (١/٢٣٣).

(٢) المجموع (١/٢٥٢)، والحديث رواه أبو داود، رقم (١٧٥)، كتاب الصلاة، باب تفريق الوضوء (١/٤٥)، وقال البيهقي: هو مرسل، وروي موصولاً. السُّنن الكبرى (١/٨٣) باب تفريق الوضوء رقم (٩٦).

(٣) العزيز شرح الوجيز (١/١٣٢)، كتاب الصلاة، باب صفة الوضوء.

(٤) المجموع (١/٢٥٢) كتاب الطهارة. الحاوي (١/١٣٦) كتاب الصلاة.

(٥) المجموع (١/٢٥٢) كتاب الطهارة.

(٦) العزيز شرح الوجيز (١/١٣٢) كتاب الصلاة. ويُنظر: الروضة (٢٩)، كتاب الصلاة، باب في صفة الوضوء.

الفرع الفقهي الثاني: السَّعي يُشترط وقوعه بعد طواف صحيح[1]، وهل يجوز التَّراخي بينهما؟

حكى المتولي الخلاف قولان مبنيان على القولين في الموالاة في الوضوء، قال: (ووجه الشَّبه أنهما ركنان في عبادة وأمكن الموالاة بينهما فصار كاليد مع الوجه في الوضوء)[2].

قال العلائي: (**القديم** اشتراطها أي: الموالاة اعتماداً لُمجرَّد فعله ﷺ. **والجديد:** أن ذلك سُنَّة)[3].

وحكى الخلاف الماوَرْدِي وجهان: أحدهما: لا تُشترط فيجوز تأخيره، وهو قول أصحابنا البغداديين. **والثاني:** تُشترط الموالاة بينهما، فإن فرَّق كثيراً لم يصح السَّعي، وهو قول أصحابنا البصريين[4].

وصحّح النووي أن الموالاة بين الطَّواف والسعي سُنَّة، فلو فرق بينهما تفريقاً قليلاً أو كثيراً جاز وصح سعيه ما لم يتخلَّل بينهما الوقوف، فإن تخلَّل الوقوف لم يجز أن يسعى بعده قبل طواف الإفاضة، بل يتعين حينئذٍ السَّعي بعد طواف الإفاضة بالاتفاق[5].

وذكر الرافعي: (أن الخلاف المنقول عن المتولي وإن لم يتخلَّل بينهما ركن)[6]. والصَّحيح ما ذكره النووي.

الفرع الفقهي الثالث: أجمع المسلمون على أنه ينبغي لمن طاف أن يُصلي بعده ركعتين عند المقام[7]، وهل هما واجبتان أم سُنَّتان؟

قولان مشهوران: أحدهما باتفاق الأصحاب **سُنَّة**. والثاني: **واجبتان**.

ونصَّ البَنْدَنِيجي: (أن الشافعي نصَّ في الجديد أنهما سُنَّة، وظاهر كلامه في القديم أنهما واجبتان)[8].

قال العلائي: (وهما راجعان إلى دلالة الفِعل المجرَّد، فأما قوله ﷺ: {خذوا عني مناسككم}، فلا دلالة له على وجوب شيءٍ خاص منهما؛ لأن المناسك أعم من الواجب والمندوب. وإذا احْتُجَّ به في وجوب فِعل

(١) الروضة (٣٩٣)، كتاب الحج.

(٢) ذكره النووي في المجموع (٦٣/٨) كتاب الحج، والرافعي في العزيز شرح الوجيز (٤٠٩/٣) كتاب الحج.

(٣) المجموع المذهب (٤٢٦/١).

(٤) الحاوي (١٥٧/٤، ١٥٨)، كتاب الحج.

(٥) المجموع (٦٢/٨) كتاب الحج.

(٦) العزيز شرح الوجيز (٤٠٩/٣) كتاب الحج، ويُنظر: الروضة (٣٩٣) كتاب الحج، وكتر الراغبين (١٩٨)، كتاب الحج.

(٧) المجموع شرح المهذب (٤٦/٨) كتاب الحج.

(٨) ذكره النووي في المجموع (٤٦/٨) كتاب الحج.

شيءٍ خاص، لزم طرده في الجميع كالرَّمل والاضطباع وسائر المسنونات)[1]. وقال الغزالي: (ومأخذ الوجوب تطابُق النَّاس على فعله ﷺ)[2].

وشذَّ الماوَرْدِي عن الأصحاب في نقل الخلاف فقال: (علَّق الشافعي القول في هاتين الرَّكعتين فخرجهما أصحابنا على وجهين أحدهما: واجبتان، والثاني: سُنَّتان)[3].

والدَّارمي كذلك حكاهما وجهين[4]. وقرر النووي أنهما قولان منصوصان قال: (وهو الصَّواب)[5].

وفي كلام الأصحاب خلاف في أن ركعتي الطَّواف معدودتان من الطَّواف، أم لهما حُكم الانفصال عنه؟

والذي قرَّره الرَّافعي والنووي: الأظهر أنهما سُنَّة، وإن أوجبنا هما فليستا بشرط في صحته، ولا رُكناً منه، بل يصح بدونهما[6].

تنبيه: قلت سابقاً: إن دلالة الفعل المجرَّد عند الشافعي يدل على الوجوب في القديم، والندب في الجديد، وهذا مُلاحظ في الفروع الفقهية المذكورة، وَوُجِدَ في الجديد فروع فقهية تَرَجَّح فيها القول بالوجوب إلاَّ أن المستند فيها ليس مُجرَّد الفِعل فقط بل انضم إليه ما يدل على الوجوب.

من هذه الفروع الموالاة في خُطبة الجُمُعة[7]، والموالاة بين الخُطبة والصلاة[8].

وفيهما قولان، والرَّاجح فيهما اشتراط الموالاة وهو في الجديد[9].

قال العلائي: (ومأخذ الأصح في المسألتين قوله عليه الصلاة والسلام: {صلوا كما رأيتموني أصلي}،لا مُجرَّد الفعل)[10].

---

(١) المجموع المذهب (٤٢٨/١، ٤٢٩).

(٢) الوسيط (٦٤٦/٢)، كتاب الحج.

(٣) الحاوي (١٥٣/٤)، كتاب الحج.

(٤) ذكره النووي في المجموع (٤٦/٨)، كتاب الحج.

(٥) المصدر السابق (٤٦/٨، ٤٧) كتاب الحج.

(٦) العزيز شرح الوجيز (٣٩٦/٣)، المجموع (٤٧/٨) كتاب الحج. وانظر: المهذب ٢٢٣/١)، كتاب الحج.

(٧) يُنظر: العزيز شرح الوجيز (٢٥٧/٢، ٢٥٨) كتاب الصلاة. والوسيط (٢٦٧/٢) كتاب الصلاة. والروضة (١٨٢)، كتاب الصلاة.

(٨) يُنظر: العزيز شرح الوجيز (٢٥٩/٢) كتاب الصلاة. الروضة، ص (١٨٢) كتاب الصلاة. المجموع، (٢٦٢/٤) كتاب الصلاة.

(٩) يُنظر: المصادر السابقة.

(١٠)المجموع المذهب (٤٢٧/١)، كتاب القواعد، (٣٣٧/٢).

وكذلك الجلوس بين الخُطبتين في الجُمُعة واجب بالاتفاق، نصَّ عليه الشافعي وقطع به الأصحاب[1].

قال النووي: (ودليلنا أنه قال ﷺ: {صلوا كما رأيتموني أصلي}، مع الأحاديث الصحيحة المشهورة أنه ﷺ كان يَخْطُب خُطبتين قائماً يجلس بينهما)[2]. وذكر الرَّافعي وجهاً أنه لو خطب قائماً كفاه الفصل بسكتة من غير جلوس[3]. وردَّه النووي فقال: (شاذٌ مردود)[4].



(١) الأُم (٢/٤٠٧)، المجموع (٤/٢٦٨) كتاب الصلاة، الحاوي(٢/٢٨٠) كتاب الصلاة، الروضة(١٩٠) كتاب الصلاة، العزيز شرح الوجيز(٢/٢٨٧) كتاب الصلاة.

(٢) المجموع، (٤/٢٦٨)، كتاب الصلاة.

(٣) العزيز شرح الوجيز (٢/٢٨٧)، كتاب الصلاة.

(٤) المجموع، (٤/٢٦٨) كتاب الصلاة.

الفصل الثَّالث: مباحث مُشتركة بين الكتاب والسُّنة

المبحث الأول: في الألفاظ واللغة

المطلب الأول: في المشترك .

الفرع الأول : استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه

الفرع الثَّاني: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه

المطلب الثاني: في الحقيقة والمجاز: العبرة باللفظ أم بالمعنى

المطلب الثالث: في تفسير حروف يُحتاج إليها : الواو العاطفة

المبحث الثَّاني: الأوامر والنَّواهي.

المطلب الأول: في الأمر:

الفرع الأول: دلالة الأمر بعد الحظر.

الفرع الثَّاني: دلالة الأمر على الفور.

المطلب الثاني: في النهى: دلالة النهي على الفساد

الفرع الأول: أحوال النهي، ومنهج الشافعية في دلالة النهي على الفساد

الفرع الثاني: الآراء الأصولية في دلالة النهي على الفساد

المبحث الثَّالث: العام والخاص

المطلب الأول: في العام : (أقل الجمع عند الأصوليين).

المطلب الثَّاني: في الخاص: (التَّخصيص بالغاية).

المبحث الرَّابع:في النَّسخ: نسخ الحُكم قبل عِلم المكلَّف بالنَّاسخ

المبحث الأول: في الألفاظ واللغة

المطلب الأول: في المشترَك.

تعريف المشترَك وأقسامه:

(**هو اللَّفظ الموضوع لكل واحدٍ من المعنيين فأكثر**)[1]، مثل العين بالنِّسبة إلى معانيه، العين الباصِرة، وعين الماء، وعين الشمس، وعين الميزان، فإنه موضوع بإزاء كل واحد منها وضعاً أولاً[2].

وبعبارة مُختصرة: المشترك هو: (**أن يتَّحِد اللفظ ويتعدَّد المعنى**)، وهو عكس التَّرادف الذي هو: (اتحاد المعنى وتعدُّد اللفظ)[3].

وينقسم المشترك إلى مشترك لفظي، ومشترك معنوي:

فإذا كان الوضع مُتعدِّداً فالاشتراك لفظي، كلفظ (العين)، وإذا كان واحداً وتعدَّدت احتمالاته فالاشتراك معنوي، كلفظ (القتل) فإنه موضوع لإزهاق الرُّوح، لكن يندرج تحته جميع أنواع القتل، كالقتل بالتَّسبُّب، والقتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل خطأ، والقتل دفاعاً عن النفس والقتل تنفيذاً للحد، وغير ذلك[4].

---

(١) نهاية السُّول (١/٢٥٠)، ويُنظر: معيار العلم (٥٢)، المستصفى (١/٧٦)، بيان المختصر (١/١٢٤)، الإبهاج (١-١/١٩٨)، البحر المحيط (٢ /١٢٢).

(٢) **قال الإسنوي**: (وزاد الإمام فيه قيوداً لا حاجة إليها) نهاية السُّول (١/٢٥٠). **والقيود التي ذكرها الإمام واضحة في تعريفه حيث عرَّفه في المحصول (١/١٣٤) بأنه**: (**اللفظ الموضوع لحقيقتين مُختلِفتين أو أكثر، وضعاً أولاً، من حيث هما كذلك**).

ومعلوم أن كل قيدٍ في حدٍ إنما يُحترز به عن ضده، وقد تتبع شراح المحصول هذه القيود وبينوا أنه لا حاجة إليها، من هؤلاء الأصفهاني صاحب الكاشف عن المحصول (٢/١٣١)، والقرافي صاحب نفائس الأصول (١/٣٧)، **وخلاصة ذلك فيما يلي**: **احترز** بقوله: (**مختلفتين**) عن الوضع للمتماثلات. **ردَّ**: بأنه يستحيل تماثل حقيقتين، فلا حاجة لهذا القيد. **واحترز** بقوله: (**وضعاً أولاً**) عن اللفظ الدَّال على معنيين أحدهما بالحقيقة والآخر بالمجاز. **ردَّ**: بأنه خرج المجاز بقوله: (الموضوع لحقيقتين) ضرورة أن المجاز غير موضوع. **واحترز** بقوله: (**من حيث هما كذلك**) عن المتواطئ فإنه يتناول المختلِفات. **ردَّ**: بأنه خرج بقوله: (الموضوع لحقيقتين)؛ لأن المتواطئ لم يوضع إلاَّ للمُشترَك وهو حقيقة واحدة، فالألفاظ المتواطِئة لا تتناول الماهيات المختلِفة أصلاً بل صدقها على الماهيات المختلِفة لوجود الحصص الموجودة فيها.

(٣) يُنظر: التحبير في علم التفسير (٩٣، ٩٤).

وعرَّفه القرافي في الفروق (١/٢٧٩) **بأنه**: (الحقيقة الكُلِّية الموجودة في أفراد عديدة كالرقبة بالنسبة إلى أفراد الرقاب، والحيوان بالنسبة إلى جميع الحيوانات، ومطلق الإنسان بالنسبة إلى أشخاصه). قال: (وكل مُطلق فهو من هذا القبيل، ومدلول كل نكرة فهو حقيقة مُشتركة، وضابطة عند أرباب المعقول: مالا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه).

(٤) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (٨٦)، وينظر: موسوعة مصطلحات علم أصول الفقه الإسلامي (٢/١٤٢٢، ١٤٢٣).

تنبيـــه: الفرق بين الاستعمال والحمل في المشترك:

من الأهمية التَّفريق بين مسألة الاستعمال في جميع المعاني، ومسألة الحمل على جميع المعاني، حيث إن الحمـــل فرعٌ لمسألة الاستعمال، كما سيأتي مُفصَّلاً.

ولبيان الفرق بين المسألتين لا بُدَّ من التَّفريق بين ثلاثة أمور: الوضع، والاستعمال، والحَمْل.

فالوضع: من صِفات الواضع **وهو: جعل اللفظ دليلاً على المعنى.**

والاستعمال: من صِفات المتَكَلِّم **وهو: إطلاق اللفظ وإرادة معناه.**

والحمل: من صِفات السَّامع **وهو: اعتقاد ما أراده المتكلِّم من اللفظ، وما اشتمل عليه مُراده**[1] .

أثر عدم التَّفريق بين المصطلحين:

من خِلال استقرائي وجدتُ البعض لم يُفرِّق بين المصطَلحين، ونتيجةً لهذا التَّداخل يقع الباحـــث في لـــبس وعدم فهم لواقع الخلاف بين المسألتين[2] .

ولم أسترح لهذا التَّداخل حتى رأيت القرافي يَستدرِك على من جعل أحدهما عين الآخر بالغلط، وخلاصـــة ما قاله: أنه من قال: (لا يجوز استعمال اللفظ المشترَك في جميع معانيه خِلافاً للشافعي فإنه قال: إذا تجـــرَّد عن القرائن المخصِّصَة وجب حمله على الكُل)، يصير معنى كلامه كقول القائل: (لا تجـــب البســـملة في الصلاة خلافاً للشافعي فإنه قال: التَّرتيب في الوضوء واجب)، قال: (وهذا غلط مـــن القـــول فأحـــد النقيضين من مسألة، والنقيض الآخر من مسألة أخرى ففسدت العبارة)[3] .

أقول: الموقف السَّليم هو التَّفريق بين التَّعبيرين، ولكن يبدو أن البعض غلَّب لفظ الحَمْل علـــى الاســـتعمال وحصل فيه نوع تَجَوُّز، فيُقصد بالحمل الاستعمال، وهذا يظهر من خِلال الاستقراء للمصادر، وبسبب هذا التَّداخل حصل خلاف في نسبة الأقوال وتفسير المواقف كما سيتضح عند عرض المذاهب.والله أعلم.

---

(١) **واستعمال اللفظ** - أي: صِفة المتكلِّم – سماه الأصوليون (**الدَّلالة باللفظ**)، وسموا **الحمل على اللفظ** (**دلالة اللفظ**). وفرَّقـــوا بينهما بفروق بلغ بها القرافي خمسة عشر فرقاً. نفائس الأصول (٢٦٦/١) ويُنظر: نهاية السُّول (١٩٦/١).

(٢) **كما هو صنيع الشيرازي** في شرح اللمع (١٧٧/١)، **والزنجاني** في تخريج الفـــروع (٣١٣)، **والهنـــدي** في الفـــائق (٧٤/١) وغيرهم. حيث يجعلون عنوان المسألة في الحَمل ويعرضون الخلاف في الاستعمال ويدللون على الحمل بأدلة الاســـتعمال، مـــع أن الفارق بين المسألتين كبير، كما سيتبين، ولهذا استدرك الإسنوي على البيضاوي في عرضه للمسألة وقولـــه: (ونقـــل عـــن الشافعي والقاضي الوجوب)، قال الإسنوي: (وكلام المصنف يوهم أن هذه المسألة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكـــر البتة وبه صرَّح بعض الشارحين، وهو غلط) نهاية السُّول (٢٧٣/١).

أقول: مسألة الاستعمال يُعبَّر عن الخلاف فيها بالجواز، ومسألة الحمل بالوجوب، فالبيضاوي بدأ المســـألة بقولـــه: (جـــوَّز الشافعي... إعمال المشترَك.. ثم قال بعد كلام ذكره: ونُقِل عن الشافعي الوجوب إحتياطاً) و لم يذكر الحمل فيـــوهم كلامـــه أن الوجوب في الاستعمال أيضاً. وكثير من المحْدَثين خلطوا بين المسألتين في تناولهم لهذه المسألة و لم يتنبَّهوا للفرق بينهما.

(٣) نفائس الأصول (٣٩٣/١)، بتصرُّف.

الفرع الأول: مسألة استعمال المشترَك في جميع معانيه.

أهميتها: هذه المسألة من المسائل المهمة، والخلاف فيها مشهور بين الشافعية، حتى سُميت بالشافعية لكثرة الخلاف فيها كما ذكر ابن السُّبكي[1]، وتعدَّدت الرِّوايات فيها، واخْتَلفتْ تفسيرات المواقف، وتَفرَّعتْ مسائل خلافية فيها، ولم يَسْلَم محل النِّزاع من الخلاف.

محل النِّزاع:

أقول: كَثُر كلام الأصوليين في محل النِّزاع وطالتْ عبارتهم فيه، ودار بينهم خلاف، وقد جمعتُ مقاصد كلامهم وسأعرضه في خُلاصة، من خلال ثلاثة نقاط رئيسية.

أولاً: شروط إجراء الخلاف:

الشَّرط الأول: أن يكون اللفظ واحداً من مُتكلِّمٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ، فإن تعدَّدت الصِّيغة، أو المتكلِّم، أو الوقت، جاز تعدُّد المعنى.

الشَّرط الثَّاني: أنْ لا يوجد تنافي بين المعاني بحيث يمكن الجمع بينها[2]، فإن وُجِدَ التَّنافي فلا يصح أن يُستعمل في معانيه كلها دفعة واحدة، وذلك كصيغة (إفعل) بالنِّسبة للأمر والتَّهديد؛ لأن الأمر يقتضي طلب الفِعل والإتيان به، والتَّهديد يقتضي تركه وعدم الإتيان به، وهما نقيضان فلا يجتمعان.

الشَّرط الثَّالث: أن يتجرَّد اللفظ عن القرينة، فإن تعيَّنتْ يُحمل عليها مثل (رأيتُ عيناً ناظرة) فيتعين حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعاً.

ثانياً: تحديد المعنى المختلَف فيه في المشترك.

وهذا التَّحديد مُهم؛ وذلك لأن للمُشتَرك أربعة معانٍ، والمختَلف فيه واحد منها، فيُطلَق المشترَك ويُراد به أحد المعاني الأربعة:

المعنى الأول: (الاشتراك المعنوي): حيث يُراد به أحد المعاني لا على التَّعيين بأن يُراد به في إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل: (تربَّصي قُرءاً أو حيضاً) فهذا (اشتراك معنوي) يَصدُق على كلِ واحدٍ منهما، وهذا لا خلاف فيه.

---

(١) رفع الحاجب (١٣٥/٣).

(٢) والجمع إنما يكون في الإرادة لا في الخارج فلا يرد نحو: أقرأت هند، أي: حاضت وطهرت، فإنه يصح إرادتهما معاً وإن لم يمكن اجتماعهما خارجاً. حاشية البناني (٤٦٩/١).

المعنى الثَّاني: (الكُلِّي البدلي): حيث يُراد به كل من المعاني على سبيل البدل بأن يُطلق تارة ويُراد هذا ويُطلق أخرى ويُراد ذلك. وهذا لا خلاف فيه؛ لأن من شروط الخلاف أن يكون اللفظ واحداً من متكلمٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ.

المعنى الثَّالث: (الكُلِّي المجموعي): حيث يُراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع، أي: بجعل مجموع المعنيين مدلولاً مُطابقياً كدلالة العشرة على أحادها، و لا خلاف فيه؛ لأنه ليس كل واحد من المعاني مناط الحُكم ومُتعلّق الإرادة والإثبات والنَّفي.

المعنى الرَّابع: (الكُلِّي العددي الإفرادي): حيث يُراد به كل واحد من معنييه أو معانيه .**وهو محلّ الخلاف**. وهو غير (إرادة المجموع)؛ لأن في الكُلِّي العددي كل واحد من المعاني بمفرده مناط الحُكم ومُتعلّق الإرادة والإثبات والنفي، بخلاف إذا أُريد به المجموع فإنه لا يلزم ذلك بل يصير كل واحد من المعاني أو المعنيين جزء المعنى.

يوضّح الفرق بينهما قولنا: (كُلُّ الرِّجال يحمل هذه الصَّخرة) و (كل الرِّجال يُشبعه هذا الرَّغيف) فالأول كل مجموعي، بينما الآخَر كُل عددي، **وكقولنا**: (كل أعضاء البدن إنسان) يصح على الكُل المجموعي، ولا يصح على الكُل العددي.

فمحل الخلاف في استعمال اللفظ في كل معانيه إنما هو في الكُلِّي العددي. وهذا ما عليه أكثر الأصوليين[1].

---

(١) للوقوف على محل الخلاف يُنظر: نهاية السُّول (٢٦٤/١)، شرح التلويح (١٢١/١)، حاشية شيخ الإسلام الأنصاري على جمع الجوامع (٦١٩/١)، حاشية البناني (٤٦٦/١)، تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٤٦٥/١، ٤٦٦)، الكاشف عن المحصول (١٥٥/٢)، حاشية العطار (٣٨٧/١) الآيات البينات (١٥٣/٢)، الإبهاج (١-١٩٧/١)، الفائق (٧٤/١)، البحر المحيط (١٢٧/٢)، شرح المعالم (١٩٣/١)، نفائس الأصول (٣٨٠/١).

ولبيان الفرق بين (الكُل المجموعي) و (والكُل الافرادي) نفرق بين (الكُلِّي والجزئي، والكُل والجزء، والكُلِّية والجُزئية): **فالكُلِّي**: هو الذي لا يمنع تصوُّر معناه من تعدده، سواء وُجِد في الوجود مُتعدِّداً كالإنسان، أو واحداً كالشمس، أو لم يوجد في الوجود فإن الاعتبار هنا من جهة تصوُّره في الذِّهن. **والجزئي**: هو الذي يدل على واحد بعينه كالاسم العَلَم. ويُسمي النحويون الكُلِّي نكرة، والجزئي معرفة. **وأما لكُل**: فهو المجموع بجملته كأسماء الأعداد. **والجزء**: هو ما تركَّب الكُل منه كتركيب العشرة من اثنين في خمسة. **وأما الكُلِّية**: فهي ما يقتضي الحُكم على كلِ فردٍ من أفراد الحقيقة كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمن]. **والجُزئية**: ما يقتضي الحُكم على بعض أفراد الحقيقة كقولنا: بعض الحيوان إنسان.

والفرق بين الكُل والكُلِّية: أن الحُكم في الكُل على المجموع لا على كل فردٍ بانفراده كقولنا: كل الرِّجال يشيل الصَّخرة العظيمة. والحُكم في الكُلِّية على كل فردٍ بانفراده حتى لا يبقى فرد كقولنا: كل الرِّجال يُشبعه هذا الرَّغيف. **أقول**: من هنا يظهر الفرق بين (الكُل المجموعي) و (الكُل الافرادي). للمزيد انظر: معيار العلم (٤٤، ٤٥) وما بعدها، تقريب الوصول إلى علم الأصول (٤٠، ٤١). المنثور (٢١٥/٢) وقد رتَّب على الفرق فروعاً فقهية.

ثالثاً: موقف مَن خالف في محل النِّزاع:

محل النِّزاع عند أكثر الأصوليين هو (الكُلِّي العددي) كما تبيَّن، وذكر الأصفهاني أنه رأى كلاماً لصاحب التحصيل[1] أن كلام الشافعي يحتمل كل واحد منهما، أي: (الكُلّي المجموعي والكُلّي العددي)، وأن الأظهر من كلام الأئمة أن الخِلاف في الكُّلي المجموعي، قال: (لأن أكثرهم صرّحوا بأن المشترَك عند الشافعي كالعام)[2] .

ورُدَّ: بأن مراد الأئمة: أن المشترَك كالعام في معنى استغراقه لمدلولاته، ووجوب الحمل على جميع معانيه المختلِفة عند التَّجرد عن القرائن، فهو كالعام من هذا الوجه، لا أن الأفراد الدَّاخلة تحت المشترَك مثل الأفراد الدَّاخلة تحت العام[3].

تنبيه: ما ذكرته من الخلاف في محل النِّزاع هو أهم ما ذُكِر، وهناك تفصيلات أعرضتُ عنها فإنها لا تخدم فهم الخلاف في المسألة.

تحرير محل النِّزاع:

تحرَّر من كل ما ذُكِر محل النِّزاع فهو: (الكُلِّي العددي الإفرادي)، حيث يكون كل واحد من المعاني بمفرده مناط الحُكم ومُتعلِّق الإرادة والإثبات والنفي. **مع الشُّروط المذكورة سابقاً في محل النِّزاع .والله أعلم .**

الآراء الأصولية:

تنبيه: في هذه المسألة خمسة مذاهب، وهناك خلاف فرعي يعود إلى المذهب الأول، وقد يقع النَّاظِر في هذه المسألة في لبسٍ، ويحصل له تشويش من كثرة الخلاف. وحتى تتَّضح الصُّورة، ولا يقع ما حذرَّتُ منه، فسأعرض الخلاف في المذهب الأول بصورة مُختصرة لتتَّضح خارطة الخلاف .

وخلاصته: المذهب الأول يقول بجواز الاستعمال مُطلقاً. ثُمَّ اختلفوا أولاً: هل يجوز بالحقيقة أم بالمجاز ؟ ثُمَّ اختلفوا ثانياً: هل يجب حمله (من قِبل السَّامع) على جميع معانيه؟ والخلاف على قولين: يجب، لا يجب. ثُمَّ اختلف من قال بأنه يجب: هل هو بطريق العموم، أم بطريق الاحتياط؟

هذه صورة مُصغَّرة لفرعيات الخلاف في المذهب الأول، والخلاف فيها دائر بين الشَّافعية وهو مُهِمّ ، ومن هنا سُميت المسألة بالشَّافعية لكثرة الخلاف فيها.

---

(١) أي: في غير التحصيل. وصاحب التَّحصيل هو: سِراج الدِّين الأرموي.

(٢) الكاشف عن المحصول (١٥٥/٢).

(٣) المصدر السابق (١٧٢/٢).

بعد فهم هذه الصُورة للخلاف في المذهب الأول أعرض الآن الآراء الأصولية في المسألة:

المذهب الأول: يجوز مُطلَقاً[1] .

قاله الإمام الشافعي رحمه الله[2]، وتابعه عليه من أصحابه المزَني[3]، وابن أبي هريرة، وقطع به في تعليقه[4]، والشِّيرازي[5]، وابن السَّمعاني[6].

ومن المتأخرين: الآمدي صرَّح باختياره في مُنتهى السُّول[7]، وأما في الإحكام فلم يُصرِّح ولكنه التزم أدلة الإمام الشافعي ودافع عنها، فهو مُتابِع للإمام الشافعي، والمنْتَهَى هواختصار للإحكام، والبيضاوي[8]، والصَّفي الهندي[9]، وابن السُّبكي[10] وغيرهم.

وهو قول القاضي الباقِلاني[11]، وهو مذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة[12]، وقال به الإمام مالك[13]، وأكثر الحنابلة[14]، واختاره ابن الحاجب[15]، ونقله الجويني عن مذاهب المحقِّقين وجماهير العلماء[16]. قال الزركشي: (وهو قول الأكثر)[17].

---

(١) الإطلاق يُقصد به جوازه إرادةً ووقوعه لغةً، سواء كان اللفظ مفرداً أو جمعاً، منفياً أو مثبتاً كما سيتضح من عرض المذاهب.

(٢) البرهان (١-١٢١/١)، المستصفى (١٤١/١). الإحكام، للآمدي (٢-١/٤٥٢). وسيأتي تحقيق النقل عن الشافعي في هذه المسألة.

(٣) ذكره الماوردي في الحاوي (٣٧٦/١٣) كتاب الأشربة.

(٤) ذكره الماوردي في الحاوي (٣٧٦/١٣)، والزركشي في البحر (١٢٨/٢).

(٥) التبصرة ص (١٨٤)، شرح اللمع (١٧٧/١).

(٦) القواطع (٢٧٧/١).

(٧) منتهى السول (١٢٦)، وانظر الإحكام (٢-١/٤٥٢) وما بعدها.

(٨) المنهاج بنهاية السُّول (٢٦١/١).

(٩) الفائق(٧٤/١).

(١٠)جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الانصاري (٦١٩/١)، ورفع الحاجب (١٣٦/٣). والابهاج (١-١/١٩٤).

(١١)التقريب (١/ ٤٢٧). واختلف النقل عن القاضي في هذه المسالة، وسبب ذلك عدم التفريق بين الاستعمال، والحمل. فالقاضي أجاز الاستعمال، ولكن اشترط في الحمل القرينة وهذا يعني جوازه مجازاً عنده – وسيأتي بيان هذا – ونَسَبَ له القول بالجواز الرَّازي في المحصول (١٣٩/١)، والبيضاوي في المنهاج. يُنظر: نهاية السُّول (٢٦١/١).

(١٢)فواتح الرَّحموت (٢٦٧/١)، أصول السرخسي (١٢٦/١) (١٦٢/١)

(١٣)تقريب الوصول (٥٦).

(١٤)شرح الكوكب المنير (١٨٩/٣).

(١٥)المختصر مع شرح العضد (١٩٢)، وبيان المختصر (٥٠٨/٢).

(١٦)التلخيص ص (٥٤).

(١٧)التشنيف(٢١٥/١).

تحقيق النَّقل عن الشافعي في إعمال المشترَك في جميع معانيه:

أنكر البعض[1] هذا القول عن الإمام الشافعي، وقالوا: ليس له نصٌّ صريحٌ فيه وإنما استنبَّطوه من نصِّه: فيما إذا أوْصَى لمواليه أو وقَفَ عليهم وله موالٍ أعلى وأسفل، فإنه يُصرف للجميع .

قالوا: وهذا لا يصح لأمرين:

الأول: لاحتمال أنه يرى أن اسم الموالي من الأسماء المتواطِئة، وأن موضوعة للقدر المشترَك بين المواليين، ولا يلزم من هذا أن يُحكى عنه قاعدة كُلِّيّة في الأسماء التي لا شِرْكة بين معانيها وإنما الاشتراك بينهما في مُجرَّد اللفظ.

الثاني: يُحتمل أن يقال: أن مواليه جمع مضاف، فالتَّعميم من هذه الحيثيِّة لا من جِهة الاشتراك[2] .

رُدَّ: بأن كلام الشافعي في مواضع من الأُم، والرِّسالة يدُلُّ على أنه قوله، منها:

١- أنه فسَّر (الخير) في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴿٣٣﴾﴾ [النور]. بالأمانة والقوَّة على الكسب فقال: (فأحب أن لا يُمتنع من مُكاتبة العبد إذا جَمَعَ بين الاكتساب مع الأمانة)[3].

٢- حَمَل الملامسة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴿٦﴾﴾ [المائدة] على الجَسّ باليد حقيقة، وعلى الوِقَاع مجازاً[4].

أي: إذا قال ذلك في الحقيقة والمجاز ففي الحقيقتين أولى[5].

٣ – قال في لفظة (عِند) في قوله ﷺ: {لا تبعْ ما ليس عندك}[6] المشتركة بين إفادة الحضور والمِلْك: (يُحتمل أن يبيع ما ليس بحضرته يراه المشتري كما يراه البائع عند تبايعهما فيه، ويُحتمل أن يبيعه ما ليس عنده ما ليس يملكه بعينه)[7] .

---

(١) ذكر الزركشي أن ابن تيمية أنكر هذا القول عن الإمام الشافعي. و لم أجده في المسوَّدة، ولا في الفتاوى .ولكن ذكره ابن القيم في كتابه: جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، ص (١٥٥).

(٢) البحر المحيط (١٣٤/٢، ١٣٥)

(٣) الأم (٣٤٣/٩، ٣٤٤)، كتاب المكاتب، ويُنظر: أحكام القرآن (١٦٨/١-٢) وما بعدها.

(٤) الأم (٣٧/٢، ٣٨) الوضوء من الملامسة والغائط. ويُنظر: أحكام القرآن (٤٦/١-١).

(٥) البرهان (١٢١/١-١)، البحر المحيط (١٣٥/٢).

(٦) رواه أصحاب السُّنن: أبو داود، رقم (٣٥٠٣) كتاب البيوع، باب في الرّجل يبيع ما ليس عنده (٢٨٣/٣). والترمذي، رقم (١٢٣٢) وقال: (حديث حسن)، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (٥٣٤/٣). والنسائي، رقم (٦٢٠٢) كتاب البيوع، بيع ما ليس عند البائع (٣٩/٤). وابن ماجه رقم (٢١٨٧)كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يُضْمَن (٧٧٣/٢). وأخرجه الإمام أحمد في مُسنَده، رقم (١٥٣٤٧)، (٤٠٢/٣)، ويُنظر: تلخيص الحبير (٥/٣)، كتاب البيوع، باب ما يصح به البيع.

(٧) الرِسالة (١٥٦/١) ضِمن الأُم.ويُنظر الأُم (٤١٩/٦)، كتاب الفرقة بين الأزواج، باب النهي أن يخطب الرَّجُل على خِطبة أخيه.

اختلف أصحاب هذا المذهب (القائلون بالجواز): هل يُستعمل في الجميع بطريق الحقيقة أم المجاز؟

خلاف على قولين:

الأول: بطريق الحقيقة. وعليه الأكثر. أي: مِّمَّنْ قال بالجواز ،كما مرَّ ذكرهم.

الثاني: بطريق المجاز. واختاره: ابن الحاجب[1]، ومال إليه إمام الحرمين[2]، وقال به ابن التِّلمساني[3]، واختاره ابن السُّبكي[4]، وتابعة جماعة من المتأخرين[5] .

واختلفوا في نِسبته للإمام الشافعي:

فالأكثر: أنه عِنده بطريق الحقيقة[6]، واستبعده ابن التِّلمساني[7]، وذكر النقشواني أنه عِنده بطريق المجاز[8].

والصَّحيح: أنه عنده بطريق الحقيقة؛ لأنه الظَّاهر واللائق بمذهبه، فإنه انفرد بالقول بوجوب حمله على جميع معانيه بطريق الحقيقة[9] .

اختلف المجوزون للاستعمال كذلك: هل يجب حمله على جميع معانيه من قِبَل السَّامع؟

خلاف على قولين:

الأول: يجب حمله فهو ظاهر.

وهو قول الإمام الشافعي: فاللفظ المشترَك إن تجرَّد عن القرائن فهو ظاهر في معنييه أو معانيه، فيجب الحمل عليها دون أحدها.

وجعل الإمام الشافعي التَّجرُّد عن القرائن المعيِّنة (المخصِّصة) كالمصحوب بالمعمِّمة مثاله: (عندي عين أشربُ منها وأُنفق منها)، فيجب حمله على معانيه كلها[10]. يعني الظُّهور في المعنيين عند الشَافعي يتحقَّق

(١) المختصر بشرح العضد، ص (١٩٢)، وبيان المختصر (٥٠٨/٢).

(٢) البرهان (١-١٢٢/١). وإنما مال إليه لأنه صرَّح بعدم جواز الاستعمال في الجميع إذا تجرَّد عن القرائن، وبالجواز مع قرينة مُتَّصلة. والقرينة دليل المجاز، والحقيقة تُعلم بالإطلاق من غير قرينة تعيين.

(٣) شرح المعالم (١٩٥/١).

(٤) جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٦٢١/١)، رفع الحاجب (١٣٦/٣) ، والابهاج (١-١٩٤/١).

(٥) مِنهُم شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، غاية الوصول (٧٧)، وابن القاسم العبادي، الآيات البينات (١٣٥/٢).

(٦) الإحكام للآمدي (٢-٤٥٢/١)، الإبهاج (١-١٩٤/١)، البحر المحيط (١٢٩/٢)، الغيث الهامع (١٦٦)، الكاشف عن المحصول (١٦٩/٢).

(٧) شرح المعالم (١٩٤/١)

(٨) ذكره صاحب الكاشف (١٦٩/٢).

(٩) الكاشف عن المحصول (١٥٤/٢)، البحر المحيط (١٢٩/٢).

(١٠)شرح المحلي لجمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا (٦٢١/١)، وانظر: حاشية البناني (٤٦٨/١).

بالتَّجرُّد عن القرائن المخَصِّصَة وبمصاحبة القرائن المعمِّمَة، فيجب حمله على الجميع.

قال ابن القشيري: (ويَدُل عليه كلامه -أي: الشافعي- فإنَّه تمسَّك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ۝٦﴾ [المائدة]. فقيل له: أراد بالملامسة المواقعة ؟ فقال: " أحمله على الجَسِّ باليد حقيقة وعلى الوِقَاع مجازاً"، يعني إذا قال ذلك في الحقيقة والمجاز ففي الحقيقتين أولى)[1].

وقال أبو منصور: (إنه قول أكثر أصحابنا، ولهذا حملنا آية اللَّمس على الجِماع، وعلى الجسِّ باليد)[2].

مذهب القاضي الباقلاَّني في الحمل:

ذكر القرافي: أنَّ المجوزين لم يقل منهم بوجوب الحمل عند التَّجرد إلاَّ الشافعي والقاضي الباقلاني[3].

ونقل الرازي ، وابن السُّبكي عن القاضي: أنه مُجْمل ولكن يُحمل إحتياطاً[4].

والمذكور في التَّقريب: أنه لا يُحمل عليهما ولا على أحدهما إلاَّ بقرينة [5].

أقول: على ما نقله الرَّازي وتابعه ابن السُّبكي عن القاضي: الفارِق بين الشَّافعي والقاضي في اعتبار القرائن: أن الإجمال – وهو قول القاضي – يتحقَّق عند التَّجرد عن القرائن معاً المعيِّنة (المخصِّصَّة) **والمعمِّمة.** والظهور في المعنيين كما هو عند الإمام الشافعي: يتحقَّق بالتَّجرُّد عن القرائن المعيِّنة (المخصِّصَّة) وبمصاحبة القرائن المعمِّمَة.

الثاني: لا يجب الحمل، ويبقى مُجْمَلاً.

حكاه الصَّفي الهندي عن الأكثرين[6]، واختاره الفخر الرَّازي تفريعاً على القول بالجواز[7]، والبيضاوي فإنه تابع الإمام الشافعي في الاستعمال وخالفه في الحمل فقال: (المشترَك إن تجرَّد عن القرائن فمُجمل)[8]، هذا ما فَهِمه الإسنوي من كلام البيضاوي، إلاّ أن ابن السُّبكي نَظَرَ إلى كلام البيضاوي بأنه حِكاية للمذاهب، ولا يؤخذ منه أنه لا يختار الحمل[9].

أقول: وعِبارة البِيْضَاوي مُوهِمة وكِلا الأمرين مُحتمل.

---

(١) ذكره الزركشي في البحر (١٣٢/٢).

(٢) المصدر السابق (١٣٢/٢).

(٣) نفائس الأصول (٣٩٥/١).

(٤) المحصول (١٤٣/١). الإبهاج (١-٢٠٢/١)

(٥) التقريب (٤٢٧/١) وانظر: حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٦٢٢/١).

(٦) الفائق (٧٧/١).

(٧) المحصول (١٤٣/١)، الرَّازي مَنَعَ استعمال المشترك في جميع معانيه لغةً وأجازه قصداً وإرادة، وسيأتي بيانه في المذهب الثَّاني، ومَنْع الحمل عنده مبني على تسليم الجواز مُطلقاً فقال: إن قلنا بالجواز فلا يجب حمله على جميع معانيه.

(٨) منهاج الوصول بشرح نهاية السُّول (٢٧٤/١).

(٩) الابهاج (١-٢٠٥/١).

وذهب إلى منع الحمل الرَّافعي من أصحاب الفروع[1]. ومنع كذلك الاستعمال وسيأتي.

القائلون بوجوب الحمل اختلفوا هل هو للعموم أم للاحتياط:

اختلف النَّقل فيه عن الإمام الشافعي: فطريقة: إمام الحرمين[2]، وابن القُشيري[3]، والغزالي[4]، والآمدي[5]، وابن الحاجب[6]: **أنه عنده للعموم، أي: نسبة اللفظ المشترَك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفراده.**

وطريقة: الفخر الرَّازي[7] ومن وافقه منهم ابن السُّبكي[8]:
أنه احتياطاً، لتحصيل مراد المتكلِّم. ومعنى احتياطاً: أي: لا من حيث هو ظاهر فيكون مُجْملَاً[9] .

المذهب الثاني: يجوز قصداً وإرادةً ولا يجوز لغةً[10].
وهو قول: إمام الحرمين[11]، والغزالي[12]، والفخر الرَّازي[13]، والأرموي صاحب التحصيل[14]، والصَّفى

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز(٤١٤/١٣) كتاب التدبير،ويُنظر: الروضة (٢٠٧٢)، كتاب التدبير.

(٢) البرهان (١-١٢١/١). **والملاحظ** أن عِبارة الإسنوي في نهاية السُّول (٢٦٥/١)موهمة، فإنه عند ذكر العموم عن الإمام الشافعي قال: (ونقل الآمدي عن الشافعي والقاضي أنه حقيقة وهو عندهما من باب العموم)، وأضاف قائلاً: (ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصفى والإمام في البرهان حتى إنهم لم يذكروا المسألة إلاَّ في باب العموم).
أقول: ظاهر كلامه أن الغزالي وإمام الحرمين وافقا الشافعي في عموم المشترك!! وهو بعيد فالغزالي صرَّح في المستصفى (١٤١/٢) بأن المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه عنده خلافاً للشافعي، وكذلك إمام الحرمين كما هو واضح من عباراته في البرهان (١-١٢١/١) يمنع ذلك. **وعليه:** فقصد الإسنوي من الموافقة إنما هو الموافقة في النَّقل عن الشافعي أنه عنده من باب العموم. والله أعلم.

(٣) ذكره الزركشي في البحر (١٣٧/٢).

(٤) المستصفى (١٤١/٢).

(٥) الإحكام (١-٢٢/١)، (٢-٤٥٥/١).

(٦) المختصر بشرح العضد (١٩٢)

(٧) المحصول (١٤٣/١).

(٨) الابهاج (١-٢٠٢/١)، ورفع الحاجب (١٣٧/٣).

(٩) حاشية العطار (٣٨٨/١).

(١٠)بمعنى أنه لا دليل على امتناعه سوى منع اللغة، فيصح بوضع جديد، ولكن يكون قد خالف وضع اللغة.

(١١)البرهان (١-١٢١/١، ١٢٢).

(١٢)المستصفى (١٤١/٢)، والمنخول (٢٢٠).

(١٣)المحصول (١٤٠/١)، المعالم (٤٣).

(١٤)التحصيل (٢١٤/١).

والصَّفى الهندي[1]، وهو قول أبي الحُسين البصري من المعتزلة[2].

تحقيق أقوال(الجويني، والغزالي، والرَّازي) في هذا المذهب:

أولاً: إمام الحرمين: مال لهذا المذهب الإمام رحمه الله، وأذكر مقالته حتى يتبيَّن موقفه:

فهو يقول: (والذي أراه أن اللفظ المشترك إذا ورد مُطلقاً لم يُحمل في موجب الإطلاق على المحامل، فإنه صالح لاتخاذ معانٍ على البدل، ولم يُوضع وضعاً مُشْعِراً بالاحتواء عليها).

يُفهم من كلامه هذا: المنع عنده للوضع أي: لغةً.

ويقول: (فإن قيل: يجوز أن يُراد به جميع محامله؟ قلنا: لا يمنع ذلك مع قرينة مُتَّصلة مُشْعِرة بذلك، مثل أن يذكر الذَّاكر محامل العين فيذكر بعض الحاضرين لفظ العين ويتبيَّن من حاله أنه يريد تطبيقه على جميع ما جرى)[3].

ويفهم من كلامه هذا: الجواز قصداً وإرادةً.

ثانياً الإمام الغزالي: تابع شيخه الجويني وعبارته أوضح في بيان موقفه، فهو يقول: (إنْ قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة فهذا مُمْكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين)[4]. فهو يصدُق على المؤمنين والكفَار بالقصد لا بالوضع. ويُدلِّل الغزالي على أنه مُخالف للغة بقوله: (**فإن العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل، لا على سبيل الجمع**)[5]. **ويرى الغزالي:** أنَّ إطلاق اللَّمس على الجَسّ باليد وعلى الوطء، وكذلك النِّكاح على العقد وعلى الوطء، أنه يمكن أن يراد ولكن ليس للغة وإنما هو لتقارب المعنى وتعلُّق أحدهما بالآخر، فاللَّمس مُقدِّمة الوطء، والنكاح يُراد به الوطء فهو مُقدِّمة، ومع ذلك فهو عنده خِلاف عادة العرب[6].

اعتراض: نازع البعض في النَّقل عن الغزالي وقال: (كلامه في المستصفى لا يَدُلّ على شيء من ذلك).

---

(١) الفائق (٧٤/١).

(٢) المعتمد (٣٠٠/١، ٣٠١).

(٣) البرهان (١٢١/١-١، ١٢٢)، ولم يهمل إمام الحرمين القرينة المشعرة، وعدّه الزركشي مذهباً مستقلاً. ينظر: البحر المحيط (١٣١/٢)

(٤) المستصفى (١٤٢/٢).

(٥) المستصفى (١٤٢/٢).

(٦) المستصفى (١٤٢/٢)، وعدَّ البعض هذا الموقف – تعلق المعنى بالآخر – مذهباً مستقلاً، قال الزركشي: ذكره بعض شُرَّاح اللمع (البحر المحيط (١٣٢/٢)، وعلى هذا التفسير من الغزالي تكون نسبة المشترك إلى مسمَّياته عنده متشابهة من حيث اللغة، وهي على البدل، وعند الإمام الشافعي ومن وافقه متساوية وليست على البدل. يُنظر: المستصفى (١٤١/٢).

وكذلك قال: (لا يجوز عقلاً أن يُستعمل لفظ على قانون اللغة استعمالاً صحيحاً ولا يكون مجازاً ولا حقيقة)[1] .

رُدَّ: بأن كلام الغزالي في المستصفى واضح، ولا منشأ للمنازعة إلاّ فساد التَّصوُّر... وإهمال كلام الغزالي، فقد تَعلَّق المنازِع بكلام الغزالي في آية الصلاة والسجود بأنه إنما أُطلِق على معنى واحد مُشترك بين المعنيين[2]، وأهمل كلامه بأنه يجوز إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة، كما ذكرته سابقاً.

وأما قوله: لا يجوز عقلاً...الخ .

فَرُدَّ: بأننا لم نقل أن اللفظ المشتَرك إن استُعمل في اللغة استعمالاً صحيحاً لا يكون حقيقة ولا مجازاً، وإنما الذي قلنا عن الغزالي: أنه لا يصح في اللغة استعمال اللفظ المشترك في معنييه استعمالاً لا حقيقة ولا مجازاً وإن صحَّ عقلاً أن يراد منه المعنيان، وبين المقامين بُعد لا يخفى[3] .

ورأى آخرون: أنَّ من نقل عن الغزالي غيَّر في العبارة: فالغزالي عبَّر (بالإمكان) ومن نقل عنه قال: (يصح أن يراد)[4]، وبين العبارتين فرق، فالإمكان مُحتمل للوقوعي وللفرضي، والفرضي أقرب في كلام الغزالي لتمثيله بلفظ (المؤمنين) فإن شموله على سبيل الفرض العقلي، فيكون معنى كلامه: مُمْكن فرضه، أما الصِّحة فيتبادر منها الحصول بالفِعل أو الفرضي المطابِق للواقع[5].

أقول: سياق كلام الغزالي واضح كل الوضوح في جواز استعمال المشترَك في معنييه أو معانيه دفعة واحدة بالقصد والإرادة، أما لغةً فغير معلوم، واستنطاق العبارات وتحميلها مالا تحتمله فلا فائدة فيه[6].

---

(١) المعترض هو الكوراني ذكره ابن قاسم العبادي في الآيات (١٣٨/٢).

(٢) المعنى المشترك في أية الصلاة هو: العناية بأمر النبي، وفي آية السجود هو: الخضوع والطاعة. وسيأتي بيانه عند عرض الأدلة.

(٣) الآيات البينات (١٣٨/٢)، وانظر: حاشية العطار (٣٨٨/١).

(٤) كما هو في جمع الجوامع، انظره مع حاشية البناني (٤٦٩/١)

(٥) حاشية العطار (٣٨٨/١)

(٦) **أقول:** أولع كثير من المؤلفين -في هذا العلم- الجري وراء العبارات والتفريعات... فعبارة فلان أمتن، وفلان أعمق، وفلان أشمل ...الخ وشغل أذهان الدارسين والباحثين بمثل هذه الاستطرادات التي لا تخدم هذا العلم، وتعيق فهم واستيعاب مسائله وقضاياه.

ثالثاً الفخر الرازي: فَيتحقَّق مُوقفه إذا علمنا أن المنع يرجع إلى ثلاثة أمور: يرجع إلى الوضع، وقيل: إلى القصد، وقيل: مُطلَقا[1] .

وعلى هذا فالفخر الرَّازي أخذ بالمنع للوضع (لغةً) فهو يقول: (ثم اختلفوا فمنهم من منع لأمرٍ يرجع إلى القصد، ومنهم من منعه لأمر يرجع إلى الوضع وهو المختار)[2].

ومن نَسبَ له المنع مُطلَقاً لا يتَّفِق مع ما صرّح به[3]. ودليل المنع عنده هو اللغة كما عرضه في كتبه[4].

ولذا عدَّ ابن السُّبكي موقفه مع الحسين البصري، والغزالي[5]، وكذلك ابن أمير الحاج[6].

وذكر الإسنوي: أن الفخر الرَّازي اختار المنع في كُتبه كلها[7] .

إلاَّ أن له ما يخالف ذلك فإنه جزم بأن المضَارِع مُشْترك بين الحال والاستقبال[8]، وقال في موضع آخر: (صيغة المضَارِع بالنِّسبة إلى الحال والاستقبال كاللفظ العام فوجب تناولها لهما معاً)[9].

المذهب الثالث: المنع مُطلَقاً. أي: قصداً ولغةً.

نصره مِن الشافعية ابن الصَّبَّاغ في العدة[10]، وأخذ به الرَّافعي[11].

وقال به الإمام أبو حنيفة وأكثر أصحابة، منهم الكرخي[12]، ورجَّحه ابن القَيِّم، وأبو الخطاب من الحنابلة[13]، وبعض المعتزلة[14].

---

(١) الفائق (٧٤/١).

(٢) المحصول (١٤٠/١). ولهذا قال البيضاوي: احتج المانع و لم يقل المانعون، أي المانع من جهة الوضع. انظر: نهاية السُّول (٢٧١/١).

(٣) نسب له المنع مطلقاً: الزركشي في التشنيف (٢١٥/١)، ونقله عنه العراقي في الغيث الهامع (١٦٦). و نسب الآمدي: المنع مُطلقاً إلى جماعة من الأصحاب و لم يذكر أسماء، الإحكام (٢-٤٥٢/١).

(٤) المحصول (١٤٠/١)، المعالم (٤٣).

(٥) الإبهاج (١-١٩٥/١).

(٦) التقرير والتحبير (٢٦٦/١).

(٧) نهاية السُّول (٢٦٢/١).

(٨) المحصول (١٤٥/١)، الأصل عدم الاشتراك.

(٩) المحصول (٨١٢/٣)، الاجماع.

(١٠)البحر المحيط (١٣٠/٢)، والتشنيف (٢١٥/١)، الغيث الهامع (١٦٦).

(١١)فتح العزيز شرح الوجيز (٤١٤/١٣) كتاب التَّدبير. ويُنظر: الروضة (٢٠٧٢) كتاب التدبير.

(١٢)أصول السرخسي (١٢٦/١)، (١٦٢/٢)، فواتح الرحموت (٢٦٧/١)، التوضيح على التنقيح (١٢١/١) مع شرح التفتازاني.

(١٣)شرح الكوكب المنير (١٩٢/٣). وانظر: جلاء الأفهام (١٥٥).

(١٤)المعتمد (٣٠٠/١).

تحقيق قول (ابن الصَّبَّاغ والرَّافعي):

أما ابن الصَّبَّاغ: فذكر الزَّركشي في البحر أنه ذهب إلى المنع ولم يُشر إلى المنع مُطلَقاً، إلاّ أنه في التَّشنيف نصَّ على أن المنع عنده مُطلقاً[(١)]، وكذلك نصَّ عليه العِراقي في الغيث الهامع[(٢)].

وأما الرافعي: فنصَّ على المنع فقال: (ثُمَّ الأشبه أن اللفظ المشترَك لا يُراد به جميع معانيه، ولا يُحمَل عند الاطلاق على جميعها)[(٣)]، ونقله عنه ابن السُّبكي، والزَّركشي[(٤)].

واختُلِف في تفسير كلام الرَّافعي: فرأى الزَّركشي: أنه حِكاية لمذهب الإمام الشافعي فقال مستدركاً عليه: (وليس كما قال وإنما هو مذهب الحنفية)، بينما رأى ابن السُّبكي: أن سياق كلامه لا يقتضي أن الشافعي رأى ذلك، قال: (كيف وقد جعل الأشبه خلاف ذلك)[(٥)]. أي: خلاف مذهب الشافعي .

أقول: والصَّواب ما قاله ابن السُّبكي فهو رأيٌ للرَّافعي، خاصَّة وأنَّه في الفروع الفقهية لا يُعمل المشترَك في جميع معانيه، كما سيأتي. وابن السُّبكي وإن كان في الإبهاج لا يرى أنه حِكاية عن الشافعي إلاّ أنه في رفع الحاجب ردَّ كلام الرَّافعي وقال: (لا يُعتَبَر بكلامه وأنَّ الصَّحيح الرَّاجح من مذهب الشافعي الحمل على المعنيين كما ذكره النَّقَلَه)[(٦)].

المذهب الرابع: يجوز في النفي سواء كان فرداً أو جمعاً ولا يجوز في الإثبات.

مثاله: لا عين عندي. يجوز أن يُراد به الباصرة والذهب مثلاً، بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يُراد به إلا معنىً واحداً.

والمراد بالنَّفي ما يشمل النهي، وبالإثبات ما يشمل الأمر، والجواز في النفي مجاز على الراجح، كما قرَّره شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[(٧)] .

---

(١) البحر (١٣٠/٢)، التشنيف (٢١٥/١).

(٢) الغيث الهامع (١٦٦) .

(٣) فتح العزيز شرح الوجيز (٤١٤/١٣) كتاب التدبير. والروضة (٢٠٧٢)، كتاب التدبير.

(٤) الإبهاج (١-٢٠٣/١)، البحر المحيط (١٣٣/٢). مع ملاحظة إسقاط كلمة (لا) في البحر حيث قال: (والأشبه أن اللفظ المشترك مراد به جميع معانيه)، وهو مخالف لما في فتح العزيز، ولما في الإبهاج، والروضة.

(٥) الإبهاج (١-٢٠٣/١) .

(٦) رفع الحاجب (١٤٦/٣).

(٧) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع (١٢٣/١)، ويُنظر: شرح المحلي، وحاشية العطار (٣٨٩/١). والبناني (٤٦٩/١)، والإحكام الآمدي (٢-٤٥٣/١)، الفائق (٧٧/١، ٧٨).

وهذا المذهب قيل: إن الماوَرْدي حكاه وجهاً للأصحاب من الشافعية[1]، وهو ظاهر كلام الحنفية، وذهب إليه صاحب الهداية[2]، وأختاره ابن الهُمَام وقرَّره في تحريره[3].

والحنفية بنوه على ما جاء في الوصية: لو أوْصَى بثلث ماله لمواليه وله موالٍ اعتقوه وموالٍ أعتقهم لا تصح الوصية. **وعلى ما جاء في الأيمان**: لو حلف لا يُكَلِّم مواليه فإنه يتناول يمينه الأعلى والأسفل جميعاً[4]. فأخذوا من الوصيَّة: أنه لا يجوز في الإثبات، وأخذوا من الأيمان: أنه يجوز في النَّفي.

وقال أبو الحسين البصري (معتزلي): (فيه احتمال واشتباه فيجوز أن يُقال بنفي الاعتداد بالحيض والطُّهر معاً إذا قال: "لا تعتدي بقرء")[5].

المذهب الخامس: يجوز في الجمع سواء كان في الإثبات أو النفي ولا يجوز في المفرد.

مثاله في الإثبات: (اعتدي بالأقراء)، **أو نفياً** نحو: (لا تعتدي بالأقراء)، والتَّثنية مُلَحقة بالجمع في هذا الخلاف.

هذا المذهب لم أجد من نصّ عليه إلا ما ذكره الزَّركشي من أن الماوَرْدي حكاه وجهاً للأصحاب من الشافعية[6] والذي وجدته في حِكاية الخلاف فيه أنه مُفرَّع على الخلاف في استعمال المفرد، فإن جاز جاز وإلا فلا[7].

والأكثر: على أنه لا يجوز.

والأقل قالوا: وإن قلنا بعدم جواز استعمال اللفظ المشترَك المفرد في جميع معانيه، قلنا بجوازه مجموعاً في جانب الإثبات والنَّفي[8].

الأدلة والمناقشة:

أدلة المذهب الأول: القائل بالجواز .

وأدلة هذا المذهب تُقرَّر من جهتين، من جهة القائلين بالجواز حقيقة، ومن جهة القائلين بالجواز مجازاً.

---

(١) ذكره الزركشي في البحر (٢/١٣١) و لم أجده في الحاوي.

(٢) المرغناني، الهداية (٤/١٧٤٩)، كتاب الوصايا. وانظر: فواتح الرحموت (١/٢٦٧).

(٣) التحرير مع التقرير والتحبير (١/٢٦٦)، انظر: فواتح الرحموت (١/٢٦٧)، أصول السرخسي (١/١٢٦/١٢٧).

(٤) أصول السرخسي (١/١٢٦، ١٢٧).

(٥) المعتمد (١/٣٠٥).

(٦) البحر (٢/١٣١) و لم أجده في الحاوي.

(٧) المحصول (١/١٤٢، الإحكام، للآمدي (٢-١/٤٥٣)، نهاية السُّول (١/٢٧٢).

(٨) الفائق (١/٧٧)، التشنيف (١/٢١٧)، الكاشف عن المحصول (٢/١٦٣، ١٦٤).

أولاً: أدلة القائلين بالجواز بطريق الحقيقة، وأهمها دليلان:

الدليل الأول: لا استحالة من إرادة المعنيين المختلِفين بلفظ واحد يصلح لهما كالمعنيين المتَّفقين كقولك: (إذ أحدثتَ فتوضأ) تريد به البول والغائط.

وبيانه:

أن المنع من ذلك إما أن يكون لاستحالة اجتماعهما في الإرادة كاستحالة العموم والخصوص، والإيجاب والإسقاط، أو لأن اللفظ لا يصلُح لهما، وكلا الأمرين لا يصح أن يكون مانعاً.

أما في الإرادة: لأنه لا يستحيل أن يريد بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ۝٦﴾ [المائدة]. الملامستين، ولهذا يصح أن يُصرِّح بهما فيقول: إذا لمستَ باليد وجامعتَ فتطهَّر.

وأما في اللفظ: فلأنه صالح لهما إما على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز. فلم يكن للمنع منه وجه. فاللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيُستعمل في كل واحدٍ وهو الموضوع له إذ هو مناط الحكم[1].

الدليل الثاني: الوقوع دليل الجواز: فمن ذلك:

أ- قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ۝٥٦﴾ [الأحزاب]. وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ ۝١٨﴾ [الحج].

وجه الدَّلالة من الآيتين:

الصَّلاة من الله المغفرة، ومن الملائكة الاستغفار وهما معنيان مختلفان وقد أُريدا بلفظ واحد. وسجود الناس وَضْع الجبهة، ومن غيرهم الانقياد وهما معنيان مختلفان وقد أُريدا بلفظ واحد.

ب- قول سيبويه: (الويل لك) خبر ودعاء، فقد جعله مع اتِّحاده مُفيداً لكلا الأمرين[2].

اعتُرِض على هذين الدَّليلين باعتراضات أهمها ما يلي:

سلمنا الإمكان[3]، ولكن لا نُسلِّم الوقوع لغةً.

---

(١) التبصرة (١٨٥)، شرح اللمع (١/١٧٧، ١٧٨). وانظر: الإحكام، للآمدي (٢-١/٤٥٣)، القواطع (١/٢٧٨). وسيأتي زيادة تقرير لهذا الدليل عند عرض أقوال المانعين من استعمال المشترك في جميع معانيه ويعتمدون في ذلك على أنه لم يوضع اللفظ المشترك لكل واحد من المفهومات. وانظر: شرح التلويح (١/١٢٢).

(٢) الإحكام للآمدي (٢-١/٤٥٣)، منتهى السُّول (١٢٦)، نهاية السُّول (١/٢٦٧)، الإبهاج (١-١/١٩٧ – ١٩٩). الفائق (١/٧٥).

(٣) سيأتي معنا في عرض المذاهب من يُنازِع في تسليم هذا والجواب عنه، ولذا لم أذكره هنا لئلا يتكرر.

والآيتان متواطئتان[1]، **والبيان كما يلي:**

أما الآية **الأولى**: فيجوز أن تكون الصلاة استُعملتْ في قدر مُشترَك بين المغفرة والاستغفار وهو (الاعتناء بأمر النَّبي) ﷺ لشرفه وحرمته، العناية من الله مغفرة، ومن الملائكة استغفار ودعاء، ومن الأمة دعاء وصلاة عليه، فهو لفظ متواطئ لا مشترك.

وأما الآية الثانية: فكذلك لفظ السجود فإن مُسمَّاه إنما هو القدر المشترَك وهو الخضوع لله والدخول تحت تسخيره وإرادته.

وأما قول سيبويه: فليس فيه ما يَدُل على أن كل الألفاظ المشْتركة، أو الألفاظ التي هي حقيقة في شيء ومجاز في شيء موضوعه للجميع[2] .

رُدَّت هذه الاعتراضات بأنه:

لو كان مُسمَّى الصلاة هو القدر المشترك من الاعتناء، ومُسمَّى السُّجود القدر المشترك من الخضوع والانقياد لاطَّرد الاسم باطِّرادهما وليس كذلك، فإنه لا يُسمَّى كل اعتناء بأمرٍ صلاةً، ولا كل خضوع وانقياد سجوداً.

وأما اعتراضهم على قول سيبويه: إنما يلزم قولهم ذلك لو كان الاستدلال بهذا القول على أن كل لفظ مشترك أو مجاز يجب أن يكون موضوعاً لمجموع مسمّياته، وليس كذلك، بل إنما قُصِد به بيان الوقوع لا غير[3].

ثانيا: أدلة القائلين بالجواز بطريق المجاز، وأهمها دليلان:

الدليل الأول: وهو لابن الحاجب: أنه يَسبِق منه إلى الفهم أحد المعنيين على البدل دون الجمع، وهو علامة الحقيقة في أحدهما دون الجمع، والمصَحِّح لهذا علاقة الكلية والجزئية[4].

---

(١) التواطؤ: هو اللفظ الذي يستوي معناه في أفراده، كالإنسان فإنه مُتساوي المعنى في أفراده من زيد وعمرو وغيرهما، فكل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخَر في الإنسانية، وسُمِّي مُتواطئاً من التَّواطؤ أي: التَّوافق، لتوافق أفراد معناه فيه. يُنظر: شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٥٧٥/١)، شرح العالم (١٦١/١)، الإبهاج (١-١٦١/١)، موسوعة مصطلحات علم الأصول (١٤٢٤/٢).

(٢) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٩٤)، بيان المختصر (٥١٠/٢)، الإحكام، للآمدي (٢-٤٥٤/١، ٤٥٥)، المستصفى (٢/ ١٤٣)، منتهى السول (١٢٦)، نهاية السُّول (٢٦٨/٢). الابهاج (١-١٩٧/١-١٩٩)، الكاشف عن المحصول (١٦١/٢، ١٦٢). وانظر الآيات البينات (١٣٣/٢) وما بعدها، مسلَّم الثُّبوت بشرح فواتح الرحوت (٢٦٩/١، ٢٧٠).

(٣) الإحكام للآمدي (٢-٤٥٦/١)، ومنتهى السول(١٢٧). ويُنظر: حاشية العطار (٣٨٤/١)، والآيات البينات (١٤٣/٢، ١٣٣)، الكاشف عن المحصول (١٦١/٢، ١٦٢)، نفائس الأصول (٣٨٦/١) وما بعدها، فيه تفصيل حسن.

(٤) المختصر بشرح العضد (١٩٣)، وبشرح الأصفهاني (٥٠٩/٢)، ويُنظر: رفع الحاجب (١٣٨/٣).

اعترض عليه:

أولاً: بأن الكلام في إرادة كُل من المعنيين لا في إرادة المجموع الذي أحد المعنيين جزء منه.

وثانياً: ليس كل جزء يَصِح إطلاقه على الكل، بل إذا كان له تركيب حقيقي وكان إذا انتفى انتفى الكل كالرَّقبة للإنسان، بخلاف الأُصْبع والظفر[1].

الدليل الثاني: وهو لابن السُّبكي: أن اللفظ لم يُوضع للمعنيين معاً وإنما وُضِع لكل منهما من غير نظر إلى الآخَر[2].

اعترض عليه: قوله: (من غير نظر إلى الآخر) إن أراد به شرط عدم النظر إلى الآخر فهو ممنوع، وإن أراد به عدم شرط النظر فَمُسلم، إلاّ أن ذلك لا يقتضي التجوُّز في محل النزاع وهو استعماله في كل منهما حقيقة.

والقول بأنه مجاز ليس بشيء ؛لأن محل النزاع هو إرادة كل من المعنيين، ولا شك أن اللفظ موضوع للمعنيين بوضعين مختلفين ولم يَخرج اللفظ بالاستعمال في المعنيين عن كونه حقيقة لكون اللفظ مستعملاً فيما وُضِع له[3].

تنبيه: الخلاف في وجوب الحمل، وهل هو للعموم أم للاحتياط ؟ يرجع للمذهب الأول القائل: بجواز الاستعمال، والمنهجية السَّليمة في هذا الخلاف أن لا يُذكر التَّرجيح فيه قبل أن يتبيَّن الرَّاجح في أصل المسألة. ولذا سأذكر هنا ما دار حول هذا الخلاف من أدلة ونقاش، وأما التَّرجيح فسأذكره في آخر المسألة. ليتبين الرَّاجح في المسألة بصورة كاملة. والله المستعان .

أدلة القائلين بوجوب الحمل:

أنه لو لم يجب فإما ألاَّ يُحْمَل على واحد منهما ويلزم تعطيل النص، أو يُحمل على واحد وهو ترجيح بدون مرجح[4].

وقال الصَّفي الهندي: (تكثيراً للفائدة، ودفعاً للإجمال، ومصيراً للاحتياط)[5].

---

(١) حاشية البناني على جمع الجوامع (٤٦٦/١)، الآيات البينات (١٣٥/٢)، ويُنظر: حاشية العطار (٣٨٦/١).

(٢) جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا (٦١٩/١).

(٣) الآيات البينات (١٣٥/٢)، حاشية البناني (٤٦٦/١)، ويُنظر: شرح التلويح (١٦١/١).

(٤) الإبهاج (١-٢٠٢/١)

(٥) الفائق (٧٧/١)، ويُنظر: التشنيف (٢١٦/١).

أدلة القائلين بمنع الحمل:

قالوا: لئلا يلزم ترجيح من غير مُرجِّح، وبيانه فيما يلي:

أنه إن لم يكن موضوعاً للمجموع لم يَجُزْ استعماله فيه، وإن كان مُوضُوعاً له فهو أيضاً لكل واحد من الأفراد، فاللفظ دائر بين كل واحد من الفردين وبين المجموع فيكون الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحد من الفردين ترجيحاً من غير مُرجِّح[1].

أدلة القائلين بوجوب الحمل للعموم والقائلين بوجوبه للاحتياط:

الكلام في هذا الخلاف في الأساس يدور حول النَّقل عن الإمام الشَّافعي في وجوب الحمل عنده هل هو للعموم أم للاحتياط؟ واختلفوا في النَّقل عنه على طريقين كما بينتُ عند عرض الخلاف.

ودارتْ نقاشات وردود حول الطَّريقتين:

أولاً: طريقة العموم: اعترض البعض على هذه الطريقة:

١- **فَضَعَّفها البعض:** لأنه يصير اللفظ المشترَك حينئذٍ مُتواطِئاً لا مُشترَكاً، وأضاف: أن هذه الزِّيادة- أي: العموم- من جهة النَّاقل عن الأئمة لَمَّا رأى في كُتبهم حمل المشترك على معنييه ظنَّ أنهم ألحقوه بالعام بالنِّسبة إلى أفراده وليس كذلك[2].

ورُدَّ: بأنه ضعيف جداً؛ لأن هذا القدر منقول في كتب الأئمة الفضلاء الذين لا يُظَنُّ بهم المسامحة فيما ينقلونه من غير تحرير وتحقيق...ثم الوجه الذي به استُبعد النقل ضعيف؛ لأن مُراد الأئمة أن المشترَك كالعام في معنى استغراقه لمدلولاته ووجوب الحمل على جميع معانيه المختلفة عند التَّجرد عن القرائن فهو كالعام من هذا الوجه، لا أن الأفراد الداخلة تحت المشترَك مثل الأفراد الداخلة تحت العام حتى يلزم التَّواطؤ[3].

٢- ورأى الإسنوي[4]، وابن السُّبكي[5]، والزَّركشي[6]: **أن في العموم إشكالاً، وقالوا:** ليس نفس العام ولكنه كالعام؛ لأن مُسمى العموم واحد والمشترَك مُسمياته مُتعدِّدة، وأفراده محصورة، وكيف يكون عاماً وقد حملوه على مفهوميه حالة الإفراد من غير تعريف ولا إضافة، بل أجروه في الأفعال حيث مثلوا بقوله

(١) المحصول (١/١٤٣)، الإبهاج (١١/٢٠٢).

(٢) هذا التَّضعيف قال به النَّقشواني، ذكره الأصفهاني في الكاشف عن المحصول (٢/١٧٠).

(٣) الكاشف عن المحصول (٢/١٧١)

(٤) نهاية السُّول (١ /٢٧٣) ، والتمهيد ص (٢٥٨)

(٥) الابهاج (١-١/٢٠٢)، رفع الحاجب (٣/١٣٦).

(٦) البحر المحيط (٢/١٣٩)

تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الأحزاب]. وقوله تعالى: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴿٦﴾ ﴾[المائدة] ومعلوم أن الفعل لا عُمُوم له.

أقول: لا خِلاف في كونه عاماً أو كالعام؛ لأن العام عند الإمام الشافعي كما أوضحه العضد قسمان قسم مُتفق الحقيقة، وقسم مختلفها فلا يضر تسميته عاماً، ولا يؤثر فيها أنَّ العام في الأصل غير مُختلِف الحقيقة. وهذا ما حقَّقه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري(١).

ثانياً: طريقة الاحتياط:

قوَّى الإسنوي هذه الطريقة وأنكر على من ضعَّفها(٢)، **وجزم القرافي:** أن القول بالاحتياط هو اللائق بمنصب الشافعي(٣).

ويرى ابن قاسم العبَّادي أن في إطلاقه نظراً: إذ الاحتياط قد لا يكون إلاَّ في حمله على أحدهما فقط(٤)، أي: قد يكون الاحتياط في الحمل على أحدهما كأن يقول: (إنْ رأيتَ العين فلا تأكل السَّمك) فإنه مُحْتمل لكل معانيه إذ يُحتمل أن يكون النهي مُعلَّقاً برؤية جميع المعاني، وبرؤية واحد منها، والاحتياط هنا الحمل على أحدها لا كلها(٥).

فائدة الاختلاف في النَّقل عن الشافعي أنه للعموم أو للاحتياط:

إذا أوقف على مواليه، وليس له موالٍ إلاَّ من أعلى أومن أسفل أي: أحدهما فما الحكم؟

قال الرَّافعي: (فالوقف عليه)(٦). قال السُّبكي: (هذا إذا جعلناه مُجملاً؛ لأن انحصار الأفراد في إحدى الجهتين يكون قرينة، وأما إذا قلنا: أنه عام أو كالعام فإذا وُجِدتْ له بعد ذلك موالٍ من الجهة الأخرى يدخلون في الوقف كما لو أوقف على أولاده وله أولاد ثُمَّ حدث آخَر يشاركهم)(٧).

---

(١) الحاشية على شرح جمع الجوامع (٦٢٢/١)، وانظر: شرح العضد ص(١٩٣).

(٢) نهاية السُّول (٢٧٣/١)

(٣) نفائس الأصول (٣٩٦/١).

(٤) الآيات البينات (١٣٧/٢).

(٥) حاشية العطار(٣٨٨/١). والحمل على جميع المسمَّيات ليس احتياطاً في درء المفاسد؛ لأنه إذا قال لعبده: انظر إلى العين، فأخَذَ ينظر إلى ذهبه أو عين امرأته، ربما كره ذلك السيد لئلا يَطَّلع السُّلطان على ذهبه فُيصادره، أو تمتد النُّفوس إلى امرأته فتفجر بها. نفائس الأصول (٣٩١/١).

(٦) الروضة (٩٤٦) كتاب الوقف.

(٧) ذكره ابن السُّبكي عن والده في رفع الحاجب (١٣٧/٣).

أدلة المذهب الثاني القائل: يجوز قصداً وإرادة ولا يجوز لغةً.

الدليل لهذا المذهب يتكون من شِقين:

الأول: الجواز بالقصد والإرادة (أي: الإمكان العقلي): وخلاصتهُ:

أنَّا لو قدَّرنا عدم التَّكلُّم بلفظ القُرء لم يمنع الجمع بين إرادة الاعتداد بالحيض وإرادة الاعتداء بالطُّهر، فوجود اللفظ لا يُحيل ما كان جائزاً[1].

والثاني: المنع من جهة اللغة: وخلاصته: أن اللفظ المشترَك لم يُوضع للجميع وإنما وُضِع على البدل، ولا يلزم وضع اللفظ لمعنيين على البدل أن يكون موضوعاً لهما على الجميع، فلا يجوز استعماله في معنييه أو معانيه جميعاً معاً؛ لأن استعماله يكون استعمال للفظ في غير مدلوله[2].

رُدّ عليه:

بأن الوضع لكل واحد كافٍ لاستعماله في الجميع، ويكون ذلك الاستعمال استعمالاً له فيما وُضِع له ؛ لأن كل واحد من تلك المعاني قد وِضُع له ذلكم اللفظ، ولا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع، وإنما يُشترط ذلك لو كان المراد أن يكون مُستعمَلاً في المجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً مُطابقياً واحداً كدلالة الخمسة على آحادها، ولكن ليس ذلك المدعى[3].

أدلة المذهب الثَّالث القائل: بالمنع مطلقاً، أي: قصداً ولغةً.

تعدَّدت أدلة هذا المذهب بتعدد القائلين به، وخلاصتها تعود إلى المنع قصداً (أي: عدم الإمكان العقلي) وإلى المنع لغةً.

أقول: أما المنع لعدم الإمكان: فقد مرَّ معنا سابقاً، ولكن أذكر ما يزيده إيضاحاً – كما وعدتُ – **والخلاصة فيه:** أن الإنسان يجد من نفسه تعذُّر استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين، ولو جاز ذلك لجاز أن يراد باللفظ الواحد التفخيم والتحقير من قولنا: (أي شيء يُحسن فلان؟!) فإنه يُستعمل في التَّعظيم على سبيل التعجب والاستكثار، ويُستعمل في التحقير على سبيل الاستقلال لعلمه والاستخفاف به[4].

رُدَّ عليه: بأن التَّعذر المذكور دعوى، بل المعلوم من أنفسنا صِحة ذلك، وأما عدم الجواز فيما ذكر (إرادة التعظيم والاستخفاف بلفظ واحد) لأنهما متنافيان في الإرادة ومتضادان في المعنى ولهذا لا يصح التَّصريح

---

(١) المعتمد (١/٣٠١)، وهذا الدليل يلتقي مع دليل الإرادة والإمكان في المذهب الأول.

(٢) المحصول (١/١٤٠)، المستصفى (٢ /١٤٠)، البرهان (١-١/١٢٢). نهاية السُّول (١/٢٧٠)، ويُنظر: المعتمد (١/٣٠٣) فيه توسع لهذا الدَّليل: والإحكام، للآمدي (٢-١/٤٥٤).

(٣) الإبهاج (١-١/٢٠٠)، نهاية السُّول (١/٢٧١)، الكاشف عن المحصول (٢/١٥٦)، الإحكام، للآمدي (٢-١/٤٥٥).

(٤) المعتمد (١/٣٠١)، التبصرة (١٨٥).

بهما في حالة واحدة، فلا يُستدل به على المنع مُطلَقاً، وهو بخلاف لفظ اللَّمس يُراد به الجِماع واللَّمس باليد فهذين المعنيين لا يتنافيان في الإرادة، ولذا يصح التَّصريح بهما في اللفظ، فجاز حمله عليهما كالمعنيين المتَّفقين[1].

وأما حُجَّتهم في المنع لغةً، أي: حقيقةً، ومجازاً:

أما حقيقة: أنه لم يُوضع للمجموع فقد مرَّ بيانه سابقاً ومناقشته، فلا حاجة لتكراره[2].

وأما المنع مجازاً، فقالوا: فإنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا لا يجوز.

بيانه: اللفظ إن استُعمِل في أكثر من معنى بطريق المجاز يلزم أن يكون اللفظ الواحد مُستعمَلاً في المعنى الحقيقي والمجازي معاً وهذا لا يجوز[3] .

رُدَّ عليه بما يلي:

أ- بأنه إذا أُرِيد به المجموع كان كل واحد من المعنيين داخلاً في المراد لا نفس المراد، ومثل هذا لا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز كالعام الموضوع إذا أُرِيد به المجموع ودخل تحته كل فرد وهو غير الموضوع له[4].

ب- بأنه يبطل بالماء المذكور في آية التيمم فإنكم تحملونه على الماء المطلق، وعلى النبيذ، وأحدهما اللفظ فيه حقيقة، وهو في الآخر مجاز[5].

أدلة المذهب الرابع القائل: بجوازه في النفي سواء كان فرداً أو جمعاً ولا يجوز في الإثبات.

قرَّر الحنفية أدلة هذا المذهب فهم المتزعِّمون له، ودليهم يقوم على مُلاحظة ما ذكروه في الوصية: إذا أوصى لمواليه وله موالٍ أعلون وأسفلون، تبطل الوصية. وفي الأيمان: إذا حلف لا يُكلِّم مواليك، وله موالٍ أعلون وأسفلون، يحنث لو كلَّم أحدهما.

فقالوا تعليلاً لهذا: النَّكِرة في سياق النَّفي تعُم، فيجوز إرادة مدلولاته المختلفة[6].

ردّ: بأن الفرق ضعيف، فالنَّفي لا يَرفع إلا ما يقتضيه الإثبات، وما يقتضيه الإثبات عند القائل بهذا المذهب أحد المدلولات المختلِفة فحينئذ لا يَعُم السَّلب الجميع[7].

---

(١) شرح اللمع (١٧٨/١)، الكاشف عن المحصول (١٦٧/٢)التبصرة (١٨٥)، المعتمد (٣٠٢/١).

(٢) في أدلة المانعين في المذهب الثاني، ويُنظر: التوضيح على التنقيح (١٢١/١)، فواتح الرحموت (٢٦٨/١).

(٣) التوضيح على التنقيح (١٢٢/١).

(٤) شرح التلويح (١٢٣/١).

(٥) شرح اللمع (١٧٩/١)، التبصرة (١٨٥).

(٦) فواتح الرحموت (٢٦٩/١)، ويُنظر: الإبهاج (١-٢٠١/١)، نهاية السُّول (٢٧٢/١).

(٧) الإبهاج (١-٢٠١/١)، غاية الوصول (٧٧)، الإحكام، للآمدي (٢-٤٥٣/١).

وقرَّر عبد العلي الأنصاري: أنه ليس من عموم المشترَك في شيء، وإنما هو إرادة معنى مجازي واقع تحت النفي فَيعُم، قال: (ولعل هذا هو مُراد صاحب الهداية وحينئذ فلا نزاع)[1].

بينما السَّرخسي ردَّ الأمر إلي اختلاف المعنى واتفاقه: ففي الوصيَّة اختَلَف: فالوصية للأعلى بمعنى المجازاة وشُكراً للنِّعم، وللأسفل للزِّيادة في الإنعام والتَّرحُم عليه، فللمُغايرة بينهما لا ينتظم اللفظ المعنيين فبقى الموصَى له مجهولاً، بخلاف اليمين فقد اتحد المعنى الذي دعاه إلى اليمين في الأعلى والأسفل فلا يتحقق فيه الاشتراك بل اللفظ في هذا الحكم بمنزلة العام. فإسم المولى إذا استعمله فيما يختلف فيه المعنى والمقصود كان مُشتَركاً، وفيما لا يختلف فيه المعنى كان بمنزلة العام[2] .

أدلة المذهب الخامس القائل: بجوازه في الجمع إثباتاً أو نفياً ولا يجوز في المفرَد.

قالوا: الجَمْع يُتخيل فيه تكرُّر اللفظ، واللفظ إذا تكرَّر جاز إعماله إجماعاً، فيجوز في الجَمْع فكأنه ذكر ألفاظاً وأراد بكلٍ معنى[3].

رُدَّ: بأن هذا التَّخيُّل باطل، فإن صِيغة الجمع صِيغة مفردة وُضِعتْ للدَّلالة على الجمع كما يدل المفرد على المفرد، فإذا قلنا: (أقراء) فليس فيها ثلاث قافات، وثلاث راءات حتى يُتخيَّل فيها ثلاث لفظات، بل قاف وراء واحدة، فهذه الشُّبهة ساقطة[4].

التَّرجيح:

الأقوى والأولى بالاختيار والترجيح هو: المذهب الأول القائل بجواز استعمال اللفظ المشترَك في جميع معانيه باستعمال واحد، ويُفيد معنى كل واحد.

وذلك:

١- لقوة أدلته، وردِّه للاعتراضات التي وُجِّهت إليه.

٢- وضعف أدلة المخالِفين، وعجزهم عن رد الاعتراضات التي وُجِهت إليهم، كما تبيَّن مِن عرض الأدلة والمناقشة.

أقول: وإذا قدَّ تبيِّن الرَّاجح في المسألة وأنه يجوز استعمال المشترَك جميع معانية، أُبيِّن الآن الرَّاجح في وجوب الحمل، وهل هو للعموم أم للاحتياط ؟

---

(١) فواتح الرحموت (٢٩٦/١).

(٢) أصول السرخسي (١٢٦/١، ١٢٧)، ويُنظر: كشف الأسرار (١١٢/١).

(٣) نفائس الأصول (٣٩٠/١)، المحصول (١٤٢/١)، نهاية السُّول (٢٧٢/١).

(٤) المصادر السابقة. ويُنظر: حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٦٢٢/١)، والإبهاج (١-٢٠١/١).

فأقول: أما وجوب الحمل فهو الرَّاجح، وذلك لأن:

العمل بالدَّليل واجب ما أمكن، وليس من عادة العرب تفهيم المراد باللفظ المشترك من غير قرينة، فيصير انتفاء القرينة المخصِّصة قرينة تعميم، ولما فيه من الاحتياط.

والإمام الشافعي يجعل نِسبة اللفظ المشترَك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفراده – كما عرفنا – والعام إذا تجرَّد عن القرائن وَجَب حمله على الجميع بطريق الحقيقة فكذلك المشترَك. فالرَّاجح في نظري موقف الإمام الشافعي رحمه الله. والله أعلم.

ولعل قائلاً يقول: إذا كان ظاهراً -كما يقول الإمام الشافعي – لا يقال فيه يُحمل، إذ لا يقال ذلك إلاَّ عند انتفاء الظُّهور أو التَّنصيص على المراد منه ؟

وأجاب شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (بأن الحمل هنا مجازي، والمراد انصراف اللفظ إليهما)[1]. وأضاف ابن قاسم العبَّادي: (المراد بحمله اعتقاد السَّامع إرادة المتكلِّم إياهما به)[2].

وأما وجوب الحمل: هل هو للعموم أم للاحتياط، فأقول: الرَّاجح أنه للعموم، وذلك:

لأنه اللائق في حقِّ الإمام الشافعي؛ لأن المشترَك عنده ظاهر في أفراده، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (وتسمية الشافعي له ظاهراً فيهما ظاهرة في أنه عنده عام)[3].

فالشافعي يجعل عموم المشترّك في أفراده حقيقة، فظهوره أي: عمومه في الكُل فرع كونه حقيقة في الكُل.

أثر الخلاف في استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه.

لهذا الخلاف أثر في الفروع الفقهية، وهي كثيرة سأذكر شواهد منها:

الفرع الفقهي الأول: أوقف على مواليه، أو أوصى لهم، وله موال من أعلى وموال من أسفل[4]، فهل يُحمل على الجميع؟

فيه وجوه:

الأول: يصح ويقسم بينهم: وفقاً لقاعدة الإمام الشافعي في جواز الاستعمال والحمل. صحَّحه الشيرازي

---

(١) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع (٦٢٢/١).

(٢) الآيات البينات (١٣٧/٢).

(٣) الحاشية على شرح جمع الجوامع (٦٢٢/١).

(٤) لفظ المولى مشترك بين المولى الأعلى وهو المعتِق، والأسفل وهو المعْتَق.

في التَّنبيه[١]، والنووي في المنهاج[٢]، والروضة[٣].

الثاني: بطلانه: وهو مُنقَدِح على رأي من يمنع استعمال المشترَك في معنييه. وصحَّحه الغزالي في الوسيط[٤].

الثالث: الوقف إلى حين يصطلحوا. قال ابن السُّبكي: (وهو يتَّجِه على رأي من يُجوِّز الاستعمال ويمنع الحمل)[٥].

وذكر الرَّافعي هذا الوجه رواية عن البويطي[٦]، وذكره النووي من زوائده في الروضة عن الدَّارمي وقال: (ليس بشيء)[٧].

الرابع: يصح ويُصرف إلى الموالي من أعلى؛ لقرينة مُكافأتهم[٨].

الخامس: يُصرف إلى الموالي من أسفل؛ لاطِّراد العادة بالإحسان إلى العُتقاء[٩].

الفرع الفقهي الثَّاني: أوصى بعودٍ من عيدانه، والعود مُشترَك بين الخشب، والذي يُضرب به، والذي يُبخَّر به، فهل يُحمل على الجميع؟

بناه الرَّافعي على الخلاف الأصولي فقال: (فإن حملنا لفظ العِيدان على هذه الآحاد، فقد حملنا اللفظ المشترَك على معانيه معاً، وفيه خلاف لأهل الأصول، فتُنزَّل الوصية على الجميع، ولا ترجيح)[١٠].

الثاني: الوصية باطلة، تنزيلاً على عِيدان اللهو؛ لأن اسم العود عند الإطلاق ينصرف لهذا الذي يُضرب به، واستعماله في غيره مرجوح[١١]، صحَّحه الرَّافعي، وابن السُّبكي[١٢].

---

(١) التنبيه (١٣٨) كتاب الوقف.

(٢) المنهاج بشرح كتر الراغبين (٣٤٢) كتاب الوقف.

(٣) الروضة (٩٤٦، ٩٤٧) كتاب الوقف.

(٤) الوسيط (٢٥٤/٤) كتاب الوقف.

(٥) الإبهاج (١-٢٠٤/١).

(٦) فتح العزيز شرح الوجيز (١٠٦/٧) كتاب الوصايا.

(٧) الروضة (٩٤٧) كتاب الوقف.

(٨) الروضة (١٠٧٣)، الوسيط (٢٥٤/٤) الوقف.

(٩) المصادر السابقة.

(١٠) فتح العزيز شرح الوجيز(٧٩/٧) كتاب الوصايا، ويُنظر: الروضة (١٠٦٤) كتاب الوصية.

(١١) الروضة (١٠٦٤). ويُنظر: الوسيط في المذهب (٤٣٧/٤) كتاب الوصايا.

(١٢) فتح العزيز شرح الوجيز(٧/ ٧٨)، الأشباه والنظائر(١٧١/١).

الفرع الفقهي الثَّالث: قال لعبده: إن رأيتَ عيناً[1] فأنتَ حر، ولم ينو المعلِّق شيئاً، فرأى أحد أفراد العين، فهل يُعتَق؟

قال الرَّافعي: (فيه تردُّد، والوجه أنه يُعتَق)[2].

قال العلائي: (فهذا أيضاً حمل المشترَك على جميع معانية، وإنما لم يتوقَّف حصول العِتق على رؤية الجميع؛ لأن الصِفة في التَّعليق تتحقَّق بأول أفرادها فيقع العِتق كما لو قال: "إن دخلتَ الدار فأنتَ حر"، فيُعتَق بأول الدُّخول في أولها وإن لم يدخل الجميع، فكذلك هنا)[3].

الفرع الفقهي الرَّابع: إذا قلنا بتوقيت الظِّهار وهو الصحيح[4]، فإذا قال لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي خمسة أشهر مثلاً فهل يصير مُولِياً أيضاً ؟

فيه وجهان: الأول: يصير مُولِياً على الأصح[5].

والثاني: لا، بل يُحمل على الظِّهار خاصة؛ لأنه ليس بحالِف[6].

الفرع الفقهي الخامس: قول الصائم: إني صائم، هل يُحمل على القول بالقلب واللسان ؟

وجهان: الأول: يقوله بقلبه، وجزم به المتولي[7].

الثاني: يقوله بلسانه، قال النووي: (وهو أظهر الوجهين[8]، ولو جمع بينهما فحسن)[9].

---

(١) العين مشترك بين الناظرة، وعين الماء، والدينار .. الخ.

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز(١٣/٤١٤)كتاب التدبير،ويُنظر: الروضة (٢٠٧٢)، كتاب التدبير، و الإبهاج (١-١/٢٠٤).

(٣) المجموع المذهب (١/١٨٢، ١٨٣). ويُنظر: كتاب القواعد (١/٤٢٨)، والإبهاج (١-١/٢٠٤).

(٤) الروضة (١٤٦١)، كتاب الظهار، ويُنظر: كتر الراغبين (٤٦٠) كتاب الظهار.

(٥) عبَّر بالأصح المشعِر بقوة الخلاف.

(٦) الروضة (١٤٦١، ١٤٦٢) كتاب الظِّهار، وهو أي: الظِّهار: (حَلِف زوج يصح طلاقه ليمتنعن من وطء زوجته مُطلَقاً، أو فوق أربعة أشهر). يُنظر: كتر الراغبين (٤٥٥) كتاب الإيلاء.

(٧) ذكره النووي في المجموع (٦/٢٥٨).

(٨) المجموع (٦/٢٥٨)، والأذكار (١٥١).

(٩) المجموع (٦/٢٥٨). ويُنظر: الاشباه والنظائر، لابن السُّبكي (٢/٦).

الفرع الثاني: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه[1].

تنبيه: هذه المسألة حقها أن تُذكر في مباحث الحقيقة، ولكن لأن الخلاف فيها شبيه بالخلاف في المشترك بل هو فرع له كما سيتبين، وكُتب الأصول تذكرها عقب المشترك ، إضافة إلى أن تقرير الأدلة فيها يرجع إلى أدلة المشترك ، ولذا من المستَحسَن ذِكرها هنا. والله المستعان.

معنى المسألة:

الحقيقة والمجاز هل يَصِحّ أن يُرادا معاً باللفظ الواحد، مثل أن يُطلَق النِّكاح ويُراد به العقد والوطء جميعاً، أو تقول: رأيتُ الأسد، وتريد الحيوان المفْتَرِس والرَّجُل الشُّجاع؟

أقول: الخِلاف فيه كالخِلاف في المشترَك، **وأكَّده التفتازاني بقوله:** (التَّحقيق أنه فرع استعمال المشترك في معنييه... فهو بالنَّظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك في معنييه، فمن جوَّز ذاك جوَّز هذا، ومن لا فلا)[2].

تحرير محل النِّزاع.

اشتُرِط لجريان الخلاف في هذه المسألة شروط خلاصتها فيما يلي:

الأول: أن يُساوي المجاز الحقيقة لشهرةٍ في الاستعمال ونحوه، فإن خلا المجاز من ذلك امتنع الاستعمال قطعاً؛ لأن المجاز لا يُعلم تناول اللفظ له إلا بقيد، والحقيقة تُعلم بالإطلاق، فلما تنافى الموضوعان امتنع[3].

الثَّاني: وجود قرينة المجاز. والذي يُفهم من كلام المشترطين لهذا أنَّ إرادة المتكلمِ هي التي تُبين ذلك.

يقول ابن السُّبكي: (وقد أفهم كلام بعضهم أن الخلاف جارٍ وإن لم يقصد المجاز و لم ينفه وهو في غاية البُعد؛ فإن اللفظ لا يُحمل على المجاز إلا بقرينة)[4]. قال هذا؛ لأن البعض لم يذكر اشتراط القرينة هنا في الاستعمال، وصرَّح باشتراطها في الحمل.

ويفصِّل ابن السُّبكي أكثر فيقول: (المتكلِّم إذا ذكر لفظاً له حقيقة ومجاز فتارة يقصد الحقيقة فقط فيُحمل على الحقيقة وحدها بلا نزاع، وتارة يقصد بها المجاز فقط فيُحمل عليه وحده بلا خلاف أيضاً، وكل هذا يظهر بدلائل تقوم عليه من قرائن وألفاظ، وتارة يقصد المجاز ويسكتُ عن الحقيقة، أو يقصدهما معاً فهذا هو محل النِّزاع)[5].

---

(١) الحقيقة: اللفظ المستعمل فما وضع له. والمجاز: الفظ المستعمل في غير ما وضع له. وسيأتي زيادة بيانه في المطلب الثاني من هذا الباب.

(٢) شرح التلويح (١/١٦١).

(٣) القواطع (١/٢٧٨، ٢٧٩)، والتشنيف (١/٢١٨، ٢١٩).

(٤) الإبهاج (١-١/٢٠٣).

(٥) الإبهاج (١-١/٢٠٣).

وذكر العلائي هذا الشَّرط فقال: (استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً شرطه إرادة المتكَلِّم ذلك لا عند الإطلاق بخلاف اللفظ المشترك)[1]. كما لا ينبغي إهمال ما ذُكر في تحرير محل النِّزاع في المشترَك: من أن كل واحد من المعاني مناط الحُكم ومُتعلِّق الإثبات والنَّفي، فكذلك هنا.

أما جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفراده كاستعمال الدَّابة عُرفاً فيما يَدُبُّ على الأرض فلا خلاف فيه[2].

الآراء الأصولية:

تنبيه: الخِلاف في هذه المسألة في الاستعمال وفي الحمل.

أولاً: الخلاف في الاستعمال: وفيه مذهبان:

المذهب الأول: يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه كاستعماله في حقيقتيه.

وهو قول الإمام الشافعي وجمهور أصحابه. وهذا ما رجَّحه أهل التَّحقيق:

قال إمام الحرمين، وابن القُشيري: (إنه ظاهر اختيار الشافعي، فإنه قال في مُفاوضه له في آية اللَّمس: "هي محمُولة على الجسِّ باليد حقيقة وعلى الوِقَاع مجازاً")[3].

وحمل الشافعي لفظ الصَّلاة في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴿٤٣﴾﴾ [النساء]. على الصَّلاة وعلى مواضعها، ودلّ على الصَّلاة قوله تعالى: (حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟)، وعلى مواضعها قوله تعالى: (إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ) فحمل اللفظ على حقيقته ومجازه[4].

تساؤل: إذا كان الأمر كذلك عند الشافعي فما الجواب عن المواضع التي استعمل فيها اللفظ في حقيقته فقط؟

قال الشَّافعي: (إذا حَلف: لا يبيع أو: لا يَشتري أو: لا يَضرب عبده، فوكَّل في ذلك لم يَحنث إلا أن يكون نوى ألاَّ يشتريه، ولا يُشْتَرَى له؛ لأنه لم يكن ولِيَ عقدة شرائه، والذي ولِيَ عقدة شرائه غيره، وعليه العهدة)[5].

---

(١) المجموع المذهب (١/١٨٠). ويُنظر: كتاب القواعد (١/٤٢١).

(٢) أكَّد على هذا التفتازاني في شرح التلويح (١/١٦١)، والشربيني في تقريراته على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (١/٤٧١).

(٣) البرهان (١-١/١٢١). البحر المحيط (٢/١٤٠). وللإمام الشَّافعي فروع فقهية أخذ البعض منها عدم جواز الاستعمال، وستأتي هذه الفروع.

(٤) الأم (٢/١١٤) كتاب الطهارة، باب ممر الجنب والمشرك على الأرض، ويُنظر: البحر المحيط (٢/١٤٠).

(٥) الأم (٨/١٧٧) كتاب الأيمان، من حلف على شيء ألاَّ يفعله فأمر غيره ففعله.

وذكر الرَّبيع: أن له قولاً في مثل هذا في موقع آخَر: (إذا حَلف ليضْربنَّ عبده، فإن كان ممَّن يلي الأشياء بيده فلا يبر حتى يَضربه بيده، فإن كان مثل الوالي، أو ممن لا يلي الأشياء بيده فالأغلب أنه إنما يأمر، فإذا أمر فَضُرب فقد برَّ)[1].

وفي كل ذلك حمل اللفظ على الحقيقة التي هي المباشرة دون المجاز.

اختلفت المواقف تجاه هذه الفروع: وخلاصتها في موقفين:

الموقف الأول: استند البعض عليها في القول بمنع استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز عند الإمام الشافعي.

وهو موقف أبي إسحاق الإسفراييني[2]، وأخذ به الإمام الرَّافعي قال: (والمذهب القطع بأنه يحنث، والامتناع من جعله قولاً آخر)، وقطع بأن استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز جميعاً بعيد عند أهل الأصول.

ومن ثَمَّ الأولى عنده: أن يُوجد معنى مُشترك بين الحقيقة والمجاز جميعاً، فيقال إذا نوى أنْ لا يَسعى في تحقيق ذلك الفِعل حنث بمباشرته وبالأمر به لشمول المعنى، وإرادة هذا المعنى إرادة المجاز فقط[3].

وردُّوا عليه: فقال العلائي: (وهذا إنما قاله الرَّافعي بناءً على أن الجمع في لفظ واحد بين الحقيقة والمجاز مرجوح، وليس كذلك بل هو مذهب الشافعي، وأضاف: وقوله: إنَّ إرادة هذا مجاز فيه نظر لا يخفى)[4].

وجزم النَّووي: بأن الصحيح على مذهب الشافعي وجمهور الأصحاب المتقدمين جواز إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد[5].

الموقف الثَّاني: وحاصله: أن منهم من أنكر ما قاله الرَّبيع عن الشَّافعي وقال هو من عند الربيع[6]. ومنهم من قال: الإمام الشافعي لم يُخالف أصله في هذه الفروع وأمثالها، وإنما حمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز لأمرٍ آخَر غير منع الجمع بين الحقيقة والمجاز، **منها**: تعيين القرينة للحقيقة فيُحمل اللفظ عليها دون المجاز .

ويدلِّلون على ما قالوه:

أن الشافعي نصَّ في البويطي[7]: على أنه لو أوصى لمواليه وله عُتقاء ولهم عُتقاء أنها تختص بالأولين مع أنهم مواليه والآخرون مجازاً بالسَّببيِّة، فليس ذلك لأجل منع الجمع بين الحقيقة والمجاز بل لأن القرينة هنا عَيَّنت

---

(١) المصدر السابق (١٧٧/٨). وانظر الروضة (١٨٨٦).

(٢) ذكره الرَّافعي في فتح العزيز شرح الوجيز (٣٠٨/١٢) كتاب الأيمان .

(٣) فتح العزيز شرح الوجيز (٣٠٩/١٢) كتاب الأيمان. ويُنظر: الروضة (١٨٨٦)، كتاب الأيمان، باب فيما يقع به الحنث.

(٤) المجموع المذهب (١٨١/١).

(٥) الروضة (١٨٨٦) كتاب الأيمان،باب فيما يقع به الحنث.

(٦) ذكره الرَّافعي في العزيز شرح الوجيز(٣٠٨/١٢) كتاب الأيمان .

(٧) البويطي كتاب في الفقه الشافعي أملاه الإمام الشافعي على تلميذه أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي (ت ٢٣١) فسمّي الكتاب باسمه.

الحقيقة؛ لأن ولاء مواليهم لهم دونه[1].

وكذلك لو قال: اليوم الذي يدخل فلان الدار فعبده حر. قال الزركشي: (مذهبنا عدم الحنث؛ لأنه لا قرينة على إرادة الأشهر فخالفنا القاعدة لهذا)[2].

وخلاصة موقف هؤلاء: هو البحث عن سبب المخالَفة في هذه الفروع وعدم الاعتماد عليها في تعميم القول بأن الإمام الشافعي منع الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد.

أقول: وهذا المنهج وإن كان فيه كُلْفة في استقراء وتتبع كل فرع خالف القاعدة والجواب عنه، إلاّ أنه يتَّسِق مع الموقف العام للإمام الشافعي في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وهو الرَّاجح والظاهر من مذهبه، كما اعتمده أهل التَّحقيق في المذهب.

المذهب الثَّاني: منع الجواز من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه:

وهو قول الحنفية[3]، واختاره من الشافعية ابن الصّبّاغ في العدة، وابن بَرْهَان في الوجيز[4]، وأخذ به الرَّافعي ونصّ على أن القول بالجواز بعيد عند أهل الأصول[5]، كما ذكرته سابقاً.

مذهب القاضي الباقلاني:

اختلف النقل عنه: فذكر ابن السُّبكي أن القاضي منع الجمع بين الحقيقة والمجاز[6]، ووافقه الجلال المحلي في هذا[7].

ولكن الزَّركشي استدرك على ابن السبكي: بأنه اختلطتْ عليه مسألة الحمل بمسألة الاستعمال، فالقاضي لم يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز وإنما منع الحمل بلا قرينة[8].

ولم يُسَلِّم بهذا ابن القاسم العبَّادي، قال: (وما ادعاه – أي: الزَّركشي– من الاختلاط على ابن السُّبكي فمجرد دعوى لم يأتِ لها بسند فهي غير مسموعة)[9].

وفصَّل الزركشي موقف القاضي الباقلاني واستعرض النصوص المختلِفة التي قِيلت في تحقيق موقفه.

---

(١) البحر المحيط (١٤٠/٢).

(٢) البحر المحيط (١٤١/٢). ذكر الزركشي بعض الفروع المخالفة للقاعدة وتعليل ذلك.

(٣) التوضيح (١٣٩/١). وانظر: البحر المحيط (١٤٠/٢).

(٤) ذكره الزركشي في البحر (١٤٠/٢).

(٥) العزيز شرح الوجيز(١٠٩/١٢) كتاب الأيمان. الروضة (١٨٨٦)، كتاب الأيمان.

(٦) شرح جمع الجوامع بشرح الآيات البيِّنات (١٤١/٢).

(٧) الآيات البيِّنات (١٤١/٢).

(٨) التشنيف (٢١٨/١)، ويُنظر: البحر المحيط (١٤١/٢).

(٩) الآيات البيِّنات (١٤١/٢).

ولا حاجة إلى استقصاء كل ما ذكر عن القاضي، **ولكن خلاصة ما يمكن ذكره:** أن أكثر من رأى المنع عن القاضي اعتمد على ما ذكره إمام الحرمين عن القاضي، ونصه: (وعظُم نكير القاضي على من يرى الحمل على الحقيقة والمجاز جميعاً)[1]. قال الزركشي: (لم يُرد القاضي ذلك - أي: منع الاستعمال - وقد صرَّح في التَّقريب بجواز الإرادة، وإنما الذي منعه الحمل عليهما)[2].

وهذا في نظري هو الأقرب إلى الصَّواب، ومن خِلال استقرائي وجدتُ أن لفظ (الحمل) استعمله الجويني وغيره للتعبير عن الاستعمال. والله أعلم.

ثانياً: الخلاف في الحمل (حمل اللفظ على حقيقته ومجازه):

الكلام فيه يسير فلا حاجة إلى ذكر الأقوال المتعدِّدة فيه، فمن خالف الاستعمال وقضى بالمنع منع هنا. وقد استوفيت ذلك بما ذكرته سابقاً.

وأما الإمام الشافعي: فقد جوَّز الحمل كما جوَّز الاستعمال طرداً لأصله، فقد سار على منوالٍ واحدٍ كما قال الزركشي[3].

فائـــــدة:

أُشتُرِطَ لجريان الخلاف في الحمل: وجود القرينة الدَّالة على إرادة المجاز مع الحقيقة، ولكنها مُخالفة لقرينة الاستعمال؛ لأنه يكفي في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها، ومجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لا بدَّ مما يدل على إرادة المجاز مع الحقيقة ... وعدم إرادة الحقيقة وحدها أعم من إرادة المعنيين معاً[4].

وأشار إلى هذا الفرق العطَّار فقال: (لأن القرينة هنا خاصة وهي الدَّلالة على إرادة الحقيقة مع غيرها وذلك لا يكون إلاَّ في الحمل لا في الاستعمال فإن المشترَط فيه القرينة المانعة من الحقيقة فقط وإلا لحُمِل على الحقيقة فظهر الفرق)[5].

---

(١) البرهان (١-١/١٢١).

(٢) البحر المحيط (١٤١/٢). وما ذكره الزركشي عن القاضي صحيح مذكور في التقريب (٤٢٧/١، ٤٢٨).

(٣) البحر المحيط (١٤٠/٢) والتشنيف (٢١٨/١)ويُنظر: البرهان (١-١/١٢١)، المستصفى (١٤١/٢)، حاشية العطار (٣٩٢/١)، وحاشية البناني (٤٧٣/١)، والآيات البيِّنات (١٤٢/٢)، وحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٦٢٨/١).

(٤) شرح جمع الجوامع ، للمحلي بشرح الآيات البيِّنات (١٤٢/٢).

(٥) حاشية العطار (٣٩٢/١).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: أدلة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

أدلة المذهب الأول القائل: بجواز الاستعمال:

دليل الاستعمال هنا نفس دليل الاستعمال في المشترَك ، وخلاصته: أن اللفظ موضوع لكلا المعنيين، وصِحَّة تعلُّق القصد والإرادة بهما جميعاً، وصِحَّة التَّصريح بهما، فيصح أن تقول: لا تنكحوا ما نَكح آباؤكم عقداً ووطئاً[1].

وعرفنا ما دار حول هذا الَّليل من مناقشات ولا حاجة لذكرها هنا .

أدلة المذهب الثَّاني القائل: بمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه:

توسَّع الحنفية في الاستدلال لهذا المذهب ، وأهمّ ما استدلوا به ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: المعنى الحقيقي متبوع والمجازي تابِعٌ مرجوح، فلا يُعتدُّ به ولا يَدخل تحت الإرادة مع وجود الرَّاجح.

الدليل الثَّاني: اللفظ للمعنى بمنزلة اللِّباس للشخص فيمتنع استعماله لمعنيين هو حقيقة لأحدهما مجاز للآخر كما يمتنع استعمال الثوب الواحد بطريقي المِلْك والعارية[2].

اعتُرِض عليه: بأنه استدلال بوجه عقلي، ودليل المنع إنما هو من جهة اللغة، ومع ذلك فهي ضَعيفة:

أما ضَعْف الأول: فلا نزاع في رُجحان المتبوع إذا دار اللفظ بين المعنيين وإنما الكلام فيما إذا قامت القرينة على إرادة التابع أيضاً مثل: (رأيت أسدين يرمي أحدهما ويفترس الآخر)، ولا خفاء في جواز إرادة التَّابع فقط بمعونة القرينة فضلاً عن إرادته مع إرادة المتبوع.

وأما ضَعَف الثاني: فهو قياس باطل؛ لأن الامتناع في المقيس عليه مبني على أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق المِلْك والعارية مُحال شرعاً، وحصول الشخصين في مكان واحد يشغله كل واحد منهما بتمامه مُحال عقلاً، فمن أين يلزم منه استحالة إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً[3].

---

(١) القواطع (٢٧٩/١).

(٢) التوضيح مع التلويح (١٣٩/١ -١٦٢). ويُنظر: البحر المحيط (١٤٠/٢).

(٣) التلويح (١٦٢/١، ١٦٣)

الدَّليل الثَّالث: أنه لا يجوز من جهة اللغة: لأن أهل اللغة وضَعوا قولهم: (حماراً) للبهيمة وحدها، وتجوزوا بها في البَليد وحده، و لم يَستعمِلوه فيهما معاً. فإذا قيل: (رأيتُ حماراً) لا يُفهم منه البهيمة والبليد جميعاً، وإذا قيل: (رأيتُ حِمارين) لا يُفهم منه أربعة أشخاص بهيمتين وبليدين[1].

رُدَّ: بأننا إنما جوزنا ذلك إذا انضم إلى ذلك عُرف الاستعمال وإذا كان كذلك فلا يأباه العربي ولا غير العربي، على أنه إذا جاز في الإرادة وأمكن العبارة عنهما بأي وجه كان فقد ثبت ما رتَّبناه[2].

ورَدَّ عليهم ابن السَّمعاني بما يَدُلُ على فساد مذهبهم من أصولهم:

فإنهم قالوا: (لو حلف لا يَضع قدمه في الدَّار فدخل راكباً حنث)، و قد تناول اللفظ الحقيقة والمجاز.

وقالوا: (لو قال: اليوم الذي يدخل فلاناً الدار فعبده حُر، فدخل ليلاً أو نهاراً حنث)، مع أن اليوم من النهار حقيقة، والليل مجاز.

وقالوا: (لو أخذ الأمان لبَنِيهِ يدخل فيه بَنُوه وبَنُو بَنِيهِ)، مع أن البَنُون بَنُوه من صُلبه حقيقة، وبَنُو بَنِيهِ على وصف المجاز[3]

ثانياً: أدلة حمل اللفظ علي حقيقته ومجازه.

أقول: دليل الحمل هُنا يَرْجِعُ في تقريره إلى الحمل في المشترك ، وقد مرَّ سابقاً ، **وخلاصته:** أنه إذا لم يُحمل يلزم منه تعطيل النَّص ، وفي حمله تكثير للفائدة، ودفعاً للإجمال، ومصيراً للاحتياط.

التَّرجيح:

مِنْ عَرض الأدلة والمناقشة يَتبيَّن أن الرَّاجح هو جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وكذلك جواز الحمل عليهما.

وذلك: لقوة أدلة الجواز، وضعف أدلة المانعين. والله أعلم بالصَّواب .

---

(١) البحر المحيط (٢/١٤٠).

(٢) القواطع (١/٢٨٠)

(٣) المصدر السابق (١/٢٨٠).

أثر الخلاف في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

لهذا الخلاف أثر في الفروع الفقهية أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: أوقف على أولاده، أوْ أوْصَى لأولاد فلان، هل يدخل أولاد الأولاد؟

فيه ثلاثة أوجه:

الأول: لا يدخلون: وصححه الرَّافعي[1]؛ لأن اسم الولد يقع حقيقة على أولاد الصُّلب بدليل أن يقال: ليس هذا ولده، وإنما هو ولد ولده[2]. وذكر ابن السُّبكي أن هنا لم يظهر قصد المجاز وبالتالي فلا يُحمل على المجاز[3].

أقول: وهذا موافِق لما ذُكر في تحرير محل النِّزاع.

الثاني: يدخلون: حملاً على الحقيقة والمجاز[4]، ولقوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأعراف].

ونقل العلائي عن بعض أهل اللغة: أن اسم الولد يقع على ولد الصُّلب وولد الولد. **قال:** (ويمكن أن يقال: إن إسم الولد موضوع للقدر المشترك بين ولد الصُّلب والبَطْن، وبين ولد الولد ومن أسفل منه، فمن نظر إلى ذلك أدخل الأحفاد في اللفظ، تعميماً للفظ، ومن قصر على أولاد الصُّلب كان الاقتصار على القدر المتحقق دون المحتمل)[5].

الثالث: يدخل أولاد البنين: لانتسابهم إليه، دون أولاد البنات[6].

الفرع الفقهي الثَّاني: لو نَذَر اعتكاف يوم فهل يَلزمه الليل ؟

المذهب أنه لا يلزمه، قال النووي: (وبه قطع الأصحاب في كل الطُّرق)[7].

واتفقوا على أنه يلزمه إذا نواها، **واستشكله** الإمام الجويني؛ لأن الليلة لم يذكرها والنِّيَّة المجردة لا يلزم بها النَّذر.

---

(١) العزيز شرح الوجيز (٢٧٨/٦) كتاب الوقف. وانظر: الروضة (٩٤٥) كتاب الوقف.

(٢) العزيز شرح الوجيز (٢٧٨/٦) كتاب الوقف. المجموع المذهب (١٧٩/١)، وكتاب القواعد (٤٢١/١).

(٣) رفع الحاجب (١٤٣/٣).

(٤) كتر الراغبين (٣٤١) كتاب الوقف.

(٥) المصدر السابق (١٨٠/١)

(٦) الروضة (٩٤٥) كتاب الوقف، وكتر الراغبين (٤٤١) كتاب الوقف، ويُنظر: المنثور في القواعد للزَّركشي (٤٠٩/٢) ذكر في هذه المسألة كلاماً حسناً عنونه بقوله: (ولد الولد هل يدخل في مسمى الولد عند الإطلاق).

(٧) المجموع (٣٣٧/٦) كتاب الاعتكاف. ويُنظر: الروضة (٣٥٢) الاعتكاف.

وأجاب عنه الإمام الجويني: (بأن اليوم قد يُطْلَق ويُراد به اليوم بليلته، وهذا شائع على الجملة، وإن لم يكن هو الظاهر من اللفظ فعملت النِّيَّة فيه)، قال النووي: (وهو كلام نفيس)[1].

وحكى الرَّافعي قولاً: أن الليلة تلزم في نذر اعتكاف اليوم إلا أن ينوي بلا ليلة[2]. إلا أن النَّووي ضَعَّفه وجزم بأنه شاذ ولا تفريع عليه[3].

الفرع الفقهي الثَّالث: قال: أنتِ طالق وأراد به الطَّلاق والظِّهار، أو قال: أنتِ طالق كظهر أُمِّي، وأراد الطَّلاق والظِّهار، فهل يُحمل عليهما؟

فيه وجهان:

الأول: على الصَّحيح: لا يُحمل عليهما بل على الطَّلاق فقط؛ لأن الطَّلاق يُزيل النِّكاح، والظِّهار يَستدعي بقاءه، وأيضاً الطَّلاق لفظ صريح فيُحمل عليه، ولا ينصرف إلى الظِّهار.

الثَّاني: قيل: يُحمل عليهما، فيحصل الظِّهار لإقراره به[4].

الفرع الرَّابع: يتخرَّج على هذه المسألة:

أ – الخلاف في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج].

فَمن حَمَلَه عليهما أي: اللفظ على الحقيقة والمجاز، جعل الآية شاملة للواجب والمندوب حملاً لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون مُتعلقهما كالخير شاملاً للواجب والمندوب، ومَنْ منع ذلك خصها بالواجب.

وقال بعضهم: هي للقدر المشترك بين الواجب والندب وهو مُطْلَق الطَّلب[5].

ب– قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء].

السُّلطان حقيقة في القِصاص مجاز في الدِّيَة. فالتخيير بينهما جمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد.

وقيل: السُّلطان يُراد به الأعمّ من ذلك، فيكون موضوعاً للقدر المشترك؛ لأن مُطالَبة الولي لكل واحد منهما نوع سلطنة على الجاني[6].

---

(١) المجموع (٣٣٧/٦).

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز (٢٦٧/٣) كتاب الاعتكاف، وانظر: الروضة (٣٥٢) كتاب الاعتكاف. كتر الراغبين (١٨٣) كتاب الاعتكاف.

(٣) المجموع (٣٣٧/٦) كتاب الاعتكاف.

(٤) فتح العزيز شرح الوجيز (٢٦٢/٩) كتاب الظِّهارة، الروضة (١٤٥٨) كتاب الظهار.

(٥) شرح جمع الجوامع بحاشية العطَّار (٣٩٢/١)، والآيات البيِّنات (١٤٣/٢)، والتشنيف (٢١٩/٢)، والغيث الهامع(١٦٨).

(٦) المجموع المذهب (١٨١/١). وكتاب القواعد (٤٢٥/١).

فائـــــــدة:

خلاف في استعمال اللفظ في مجازيه إذا خرجت الحقيقة عن الإرادة مثـــل أن يقـــول: والله لا أشـــتري، ويُريد السَّوم وشراء الوكيل(١).

قال الزَّركشي: وهي مسألة غريبة قل من تعرَّض لها من الأصوليين(٢).

أقول: الخِلاف السَّابق في استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه، واستعماله في الحقيقة والمجاز حاضر هنا. صرَّح بهذا ابن السَّمعاني(٣)، والأصفهاني(٤)، والصَّفي الهنـــدي(٥)، وابـــن السُّـــبكي(٦)، والزَّركشـــي(٧)، وغيرهم.

وعلى الصِّحة الرَّاجحة أي: في جواز الاستعمال يُحمل اللفظ الواحد على المجازين إن قامتْ قرينـــة علـــى إرادتهما، أو تساوياً في الاستعمال ولا قرينة تُبيِّن أحدهما(٨)، وإلا حُمِل عليه.

وأما القرينة المانعة من الحقيقة فلا بد منها(٩).

وذكر الآمدي، وابن الحاجب هذه المسألة في باب المجْمَل واختارا فيه الإجمال، وهو مُخالف لاختيارهمـــا في الحقيقتين الإعمال(١٠).

وأما الإمام الرَّازي فمشى على منوالٍ واحد فاختار الإجمال هنا كما اختاره في الموضعين السابقين(١١).



(١) **السَّوم**: المفاوضة على الشراء أو البيع، وهو مجاز والعلاقة السَّببيِّة والمسبَّبِيِّة. المصباح المـــنير (١-٢٩٧/١)، وحاشـــية العطـــار (٣٩٣/١). **وشراء الوكيل**: مجاز لعلاقة المشابهة في الإدخال في الملك في كلٍ. حاشية العطار (٣٩٣/١).

(٢) التشنيف (٢١٩/١).

(٣) القواطع (٢٧٧/١).

(٤) الكاشف عن المحصول (١٥٣/٢).

(٥) الفائق (٧٦/١).

(٦) جمع الجوامع بحاشية العطار (٣٩٣/١).

(٧) البحر المحيط (١٤٦/٢)، والتشنيف (٢١٩/١)

(٨) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٣٩٣/١).

(٩) حاشية العطار (٣٩٣/١)

(١٠)الإحكام (٢-١١/٣)، بيان المختصر (٥٩٣/٢)، والمختصر بشرح العضد (٢٣٨)

(١١)المحصول (١٤٨/١).

المطلب الثاني: في الحقيقة والمجاز: مسألة (العبرة بالألفاظ أم بالمعاني).

الحقيقة: هي اللفظ المستعمَل فيما وضع له.

والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِع له لمناسبة بينهما وتُسمى العلاقة[1].

الاختلاف العارض من جهة دوران الكلام بين الحقيقة والمجاز مشهور بين الأصوليين، وفي هذا المطلب لن أتناول أحكام الحقيقة والمجاز وإنما أعرض مسألة: (العبرة باللفظ أم بالمعنى) وحاصل الخلاف فيها يرجع إلى أن اللفظ هل يُحمل على حقيقته الأصلية أو يُخرَج به عنها إلى المجاز للقرينة؟ وهذا ما حقَّقه كثير من الأصوليين[2].

فلا بدَّ من العلاقة بين اللفظ (الحقيقة) والمعنى (المجاز) ليسهل حمل الألفاظ على المعاني عند تعذُّر استعمال اللفظ.

أهميتها: مسألة (العبرة باللفظ أم بالمعنى) مشهورة عند الشافعية، ولها أهمية حيث يتخرَّج عليها كثير من الفروع الفقهية.

معناها: أنَّ المعَوَّل عليه في تعاقد الناس هل يكون بألفاظ العقود أو بمعانيها؟ لأن اللفظ قد يكون مُتضمِّناً لحُكمٍ، ويكون المعنى مُتضمِّناً لحُكمٍ آخَر.

قال الزركشي: (أي: هل النظر إلى ما وُضِع له اللفظ بطريق الحقيقة أو إلى ما يدل عليه بطريق التضمن)[3].

فإذا تضمَّن اللفظ حُكماً والمعنى حُكماً آخَر فهل يكون الاعتبار حينئذٍ بالألفاظ أم بالمعاني؟

وهل هي مخصُوصة بالعقود أم مُطلَقة؟

البعض جعلها مُطلَقة في كل التَّصرُّفات، وعبَّر عنها بقوله: (العِبرة في التصرفات بصيغ العقود أم بمعانيها)[4].

---

(١) لمعرفة المزيد عن الحقيقة والمجاز يُنظر: المحصول (١/١٥١)، نهاية السُّول (١/٢٧٧)، البحر المحيط (٢/١٥٢).

(٢) المجموع المذهب (١/١٧٩)، المنثور (٢/١٠٦).

(٣) المنثور (٢/١٠٦).

(٤) الأشباه والنظائر، لابن السُّبكي (١/١٧٥).

والذي يظهر من كلام كثير من الأصحاب أنها مخصوصة بالعقود، منهم: الغزالي[1]، وصاحبا التَّتِمِّة[2]، والبحر[3]، والرَّافعي[4].

ورجَّحه ابن السُّبكي قال: (وكلام من أطلق أنه هل العبرة باللفظ أو بالمعنى محمول على من قيِّد بالعقود، وخَرَجَ قومٌ على هذا الضَّابط وليس لهم هذا، فإن المذهب نُقل ولم يُنقل الخلاف إلاَّ في العقود)[5].

تحرير محل النِّزاع:

محل النِّزاع إذا تعذَّر العمل باللفظ، أما إذا لم يتعذَّر فلا شك باعتباره[6].

توضيح وبيان:

وليتضح محل النِّزاع أكثر لا بُدَّ من الإشارة إلى مسألة أخرى لها علاقة بهذه المسألة وهي: (إعمال الكلام أولى من إهماله). فمحلها فيما إذا أستوى الإعمال والإهمال أو تقاربا، فلو وقف على أولاده وليس له إلاّ أولاد أولاد، حُمل عليهم لتعذُّر الحقيقة، وصوناً للفظ عن الإهمال، أما إذا بَعُد عن اللفظ وصار بالنِّسبة إليه كاللُّغز فما الإعمال راجحاً[7].

العلاقة بينهما:

يرى البعض: أنه لا علاقة بينهما فمسألة " الإعمال أولى من الإهمال" إنما هي في إعمال لفظ أمكن حمله على أحد محامله وإن بَعُد، ومسألة " العبرة بالصيغة أم بالمعنى " يخرج فيها عن اللفظ بالكُلِّية إلى معنى آخَر.

ويرى آخرون: أنهما شيء واحد، فإن المعنى الذي يُحمل عليه فلا بُدّ أن يكون بينه وبينه علاقة، وإلاَّ فكيف يُحمل على ناءٍ عنه بالكُلِّية، ورجَّحه ابن السبكي[8]. **وهو أقرب إلى الصَّواب في نظري.** والله أعلم.

□

(١) يُنظر: الوجيز مع شرحه فتح العزيز (٧٥/٦)، كتاب الإجارة.

(٢) هو المتولي: أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون، ت ٤٧٨هـ.

(٣) هو الرُّوياني: عبد الواحد بن إسماعيل، ت ٥٠٢هـ.

(٤) فتح العزيز شرح الوجيز (٨٦/٦) كتاب الإجارة.

(٥) الأشباه والنظائر (١٧٥/١).

(٦) الأشباه والنظائر (١٧٥/١).

(٧) الأشباه والنظائر (١٧١/١).

(٨) المصدر السابق (١٧٥/١).

الآراء الأصولية:

هذه المسألة لا يُعرف فيها نصٌّ صريح لصاحب المذهب – الإمام الشافعي – رحمه الله، ولكن دلَّ نصه في باب الخِيار في السَّلف في مسألة: (اشتريتُ منك ثوباً صِفته كذا بهذه الدَّراهم على اعتبار المعنى)[1]، وقال في باب الشُّفعة: (إذا كانت الهِبة على ثواب معلوم – أي: عوض – فهو بالبيع أشبه؛ لأن البيع لم يُعْطه إلاّ بالعوض، وهكذا هذا لم يُعْطه إلاَّ بالعوض)[2].

والخلاف فيها على وجهين:

الوجه الأول: العِبرة بظواهر الألفاظ: ودليله:

١- لأن الصيغ موضوعة لإفادة المعاني وتفهيم المراد منها عند إطلاقها، فلا تُترك ظواهرها، ولهذا لو استعمل لفظ الطَّلاق في الظِّهار أو عكسه تعلَّق الحُكم باللفظ دون المعنى.

٢- ولأن اعتبار المعنى يؤدِّي إلى ترك اللفظ.

٣- والإجماع مُنعقِد على أن ألفاظ اللغة لا يُعدل بها عما وُضِعت له في اللغة، فكذلك ألفاظ العقود.

٤ - ولأن العقود تفسد باقتران شرط مُفْسِد، ففسادها بتغيير مُقتضاها أولى[3].

الوجه الثاني: العِبرة بمعانيها: ودليله:

١ – ما روي عن أبي الدَّرداء ﷺ أنه قال في الهِبة بشرط العوض: (هو دَينٌ على صاحبه في محياه ومماته)[4]. ومماته)[4].

٢- ولأن ظاهر الأمر الوجوب، وإذا تعذَّر حمله عليه حملناه على الاستحباب، وظاهر النَّهى التَّحريم، وإذا تعذَّر حمله عليه حملناه على كراهة التَّنْزيه، فكذا هنا إذا تعذَّر حمل اللفظ على مُقتضاه حُمل على معناه.

٣- ولأن لفظ العقد إذا أمكن حمله على وجه صحيح، لا يجوز تعطيله، ولهذا لو باعه بعشرة دراهم، وفي البلد نقود أحدها غالب حملناه على الغالب طلباً للصِّحة[5].

---

(١) الأم (٢٧٨/٤) باب الخيار في السَّلف، وهذه المسألة مشهورة وخلاصتها: أنه لو قال في السَّلم: اشتريت منك ثوباً صفته كذا بهذه الدراهم، فقال: بعتك، انعقد بيعاً لا سَلَماً، اعتباراً باللفظ، وقيل: سَلَماً اعتباراً بالمعنى. المنهاج بشرح كتر الراغبين (٢٥٧) كتاب السَّلم.

(٢) الأم (٥/٥) كتاب الشُّفعة. وخلاصة المسألة: إذا وهب بشرط الثَّواب فهل يبطل لتناقضه، أم يصح ويكون هبة اعتباراً باللفظ، أو بيعاً اعتباراً بالمعنى؟ الإمام الشافعي جعله بيعاً نظراً للمعنى. ويُنظر: الأشباه والنظائر (١٧٥/١).

(٣) المجموع شرح المهذَّب (١٢٣/٩)، المجموع المذهب (١٧٩/١)، الأشباه والنظائر، لابن السُّبكي (١٧٥/١، ١٧٦).

(٤) الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١٧٦/١).

(٥) كتاب القواعد(٤١٨/١)، المجموع، للنووي(١٢٣/٩)، والمجموع المذهب (١٧٩/١)، والأشباه والنظائر، لابن السبكي (١٧٦/١).

التَّرجيح:

الواقع أن الشافعية لم يُطلقوا التَّرجيح، فتارة يعتبرون اللفظ، وتارة المعنى، وذكر كثير من المحقِّقِين أن اعتبار اللفظ هو الغالب[1].

ولكن هذا مُقيَّد بما لم يقو المعنى، جاء في حاشية الشرواني: (والغالب عليهم مُراعاة اللفظ ما لم يقو جانب المعنى، ومن ثَمَّ وقع في عِبارة غير واحدٍ: أن العِبرة في العقود بالألفاظ)[2]. وفي مغني المحتاج: (والأصحاب تارة يعتبرون اللفظ، وهو الأكثر... وتارة يعتبرون المعنى... فلم يطلقوا القول باعتبار اللفظ بل يختلف الجواب بقوة المُدرَك)[3].

تساؤل: وحيث لم يُطلَق التَّرجيح فهل لهذا الخلاف ضابط يُرجع إليه عند اضطراب المسائل؟

أقول: من خِلال استقرائي للمسألة وجدتُ البعض وضع ضابطاً، من هؤلاء الإمام الرَّافعي وابن الرِّفعة.

أما الضَّابط عند الإمام الرَّافعي فحاصله:

١- أن يُستعمل اللفظ فيما لا يوجد فيه تمام معناه، وإن كان بينهما بعض التَّشابه كالشِّراء بلفظ السَّلم، فإن تمام معنى السَّلم لا يوجد في البيع؛ لأنه أخص فيه.

٢- أن يكون آخِر اللفظ رافعاً لأوله، كقوله: بعتك بلا ثمن.

٣- أن يكون المعنى الأصلي للفظ مُشترَكاً بين خاصين أشتهر اللفظ في أحدهما، ثم استُعمِل في الثاني كالسَّلم بلفظ الشراء، فإن المعنى الأصلي من الشراء موجود بتمامه في السَّلم، إلاَّ أنه اشتهر في شراء الأعيان، وكذا السَّلم في المنافع بلفظ الاستئجار المشهور في إجارة العين.

قال الرَّافعي (ويُشبه أن تكون الصِّيغة مُختلَّة في الأول والثاني، ومُنتظِمة صحيحة الدَّلالة على المقصود في النوع الثالث فيُعتبر المعنى)[4].

وأما ابن الرِّفعة فالضابط عنده: (أن يُنظر إلى اللفظ عند بُعد المعنى، وإلى المعنى عند قُربه)[5].

وارتضى ابن السُّبكي هذا الضابط قال: (وهو أقرب من كلام الرَّافعي، فإن الطريق الذي حاولها بعيد أن تستقيم له في كل الفروع)[6].

---

(١) إيضاح القواعد (٨٨)، المنثور (١٠٧/١).

(٢) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٦/١٩) كتاب البيوع، باب في حكم المبيع قبل قبضه.

(٣) مغني المحتاج (٦٨/٢) حكم المبيع قبل قبضه.

(٤) فتح العزيز (٨٦/٦) كتاب الإجارة. ويُنظر: المجموع المذهب (١٧٩/١)، كتاب القواعد (٤٢٠/١، ٤٢١)

(٥) ذكره ابن السُّبكي في الأشباه والنظائر (١٧٦/١).

(٦) المصدر السابق (١٧٦/١).

ولخَّص **الزَّركشي** الضَّابط بعد أن أرجع المسألة إلى أربعة أقسام[1]، فقال: (والضَّابط لهذه القاعدة إن تحافتَ اللفظُ حُكِم بالفساد على المشهور كبعتك بلا ثمن، وإن لم يتهافت فإما أن تكون الصِّيغة أشهر في مدلولها أو المعنى، فإن كانت الصِّيغة أشهر كأسلمتُ إليك هذا الثوب في هذا العبد، فالأرجح اعتبار الصِّيغة؛ لاشتهار السَّلم في بيوع الذِّمم... وإن لم يشتهر بل كان المعنى هو المقصود كوهبتك بكذا، فالأصح انعقاده بيعاً، وإن استوى الأمران فوجهان، والأصح اعتبار الصِّيغة؛ لأنها الأصل والمعنى تابع لها)[2].

أقول: إذاً إنما يكون الخلاف على الوجهين عند استواء الأمرين، وبالتالي اتَّجه البحث عند التَّرجيح في كل مسألة بما يقوي جانب الصِّيغة أو المعنى فهو المعيار للتَّرجيح، كما سيتبين عند عرض الفروع الفقهية. وهذا ما قرَّره ابن دقيق العيد قال: (ينبغي أن يُنظر في المعنى إلى الظُّهور والخفاء، فحيث يظهر ظُهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النَّص به، أو تعميمه على قواعد القياسين، وحيث يخفى ولا يظهر ظهوراً قويِّاً فاتباع اللفظ أولى)[3].

أثر الخلاف في مسألة: العبرة باللفظ أم بالمعنى:

يتخرج على هذه المسألة كثير من الفروع الفقهية، أذكر منها ما يلي:

الفرع الفقهي الأول: عَقَدَ السَّلم بلفظ البيع كقوله: اشتريت منك ثوباً صِفته كذا بهذه الدَّراهم؟

اتفقوا على صِحة العقد، واختلفوا في انعقاده بيعاً نظراً إلى اللفظ، أو سَلَماً نظراً إلى المعنى على وجهين:

الأصح عند العراقيين، والرُّوياني، والجُرْجاني: أنه ينعقد سَلَماً. حكاه أبو حامد وغيره عن نصه في الإملاء[4].

والأصح عند البغوي وغيره: أنه يكون بيعاً[5]. وصحَّحه الرَّافعي في المحرَّر[6]، والنووي في الرُّوضة[7]،

---

(١) الأول: ما يعتبر فيه اللفظ قطعاً، الثاني: ما يعتبر فيه اللفظ في الأصح، الثالث: ما يعتبر فيه المعنى قطعاً، و لم يُمثِّل له، الرابع: ما يعتبر فيه المعنى في الأصح.يُنظر: المنثور في القواعد (١/١٠٦، ١٠٧).

(٢) المنثور في القواعد (١/١٠٧).

(٣) إحكام الأحكام (٢٧٥)، كتاب البيع، باب ما نهى عنه من البيوع.

(٤) هو كتاب للإمام الشافعي، وهو نحو أماليه حجماً وقد يتوهم أن الإملاء هو الأمالي وليس كذلك. كشف الظنون (١/١٦٩).

(٥) المجموع المذهب (١/١٧١)، كتاب القواعد (١/٤٠٤).

(٦) المحرَّر: كتاب في الفقه الشافعي للإمام الرَّافعي، متوسط الحجم قليل الاستدلال، واختصره الإمام النووي في كتابه منهاج الطالبين.

(٧) (٦٠٨) كتاب السَّلم.

وهـــو قول أبي إسحاق المرْوَزي، وغيره من المتقدِّمين[١].

الفرع الفقهي الثاني: عَقَدَ على شيء معين بلفظ السَّلم، فقال: أسْلمتُ إليك هذه الدَّراهم في هـــذا العبد؟

لم ينعقد سَلَماً قطعاً، وهل ينعقد بيعاً نظراً إلى المعنى، أولا يصح لاختلاف اللفظ؟

فيه وجهان: وأصحهما البطلان؛ لاختلاف اللفظ[٢]. وقال النووي: (إن اعتبرنا المعنى انعقد بيع عـــين، وإلاّ فهو سَلَم فاسد)[٣].

أقول: انعقاده بيع عين يصح لاجتماع خواص البيع، فأسلمتُ إليك أي: بعتك، ويؤيده قول الفقهاء: (كل ما كان صريحاً في بابه و لم يجد نفاذاً في موضوعه كان كِناية في غيره). فلفظ السَّلَم صريح في بابه، ولكنه لم يجد نفاذاً في موضوعه، فهو كِناية في البيع، وبه يصح الكلام، وحمل الكلام على ما يصح أولى.

وجه الفرق بين المسألتين:

ووجه الفرق بن المسألتين حيث قُطع في الأولى بالانعقاد، والثانية بعدمه:

أن كل سَلَم بيع، فإذا استعمل لفظ البيع فيه فقد استعمله في موضوعه بخلاف اســـتعمال لفـــظ السَّـــلم في البيع[٤]. قال الإمام الرَّافعي: (إذ ليس كل بيعٍ بسَلَم)[٥].

الفرع الفقهي الثالث: المراجعة بلفظ النِّكاح:

الرِّجعة: هي الرَّد إلى النِّكاح من طلاق غير بائن في العِّدة[٦].

وعليه: فإذا قال: (نكحتكِ)، قبل انقضاء عدتها، فهل يُعتبر رِجعة أم لا؟

فيه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه لغو؛ اعتباراً للفظ، وهو مُنافٍ لمقصود الرِّجعة.

الثاني: أنه صريح ولا يحتاج إلى نِيَّة معه؛ لأنه أقوى من قوله: راجعتكِ.

ودُفِعَ هذا: بأن ما كان صريحاً في بابه لا يكون صريحاً في غيره كالطَّلاق[٧].

---

(١) المجموع المذهب (١/١٧٢).

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز(٤/٣٩٥)، كتاب السَّلَم، الرَّوضة (٦٠٨) كتاب السَّلَم، كتر الراغبين (٢٥٧)، كتاب السَّلَم.

(٣) المجموع (٩/١٨٣) كتاب البيوع، ويُنظر: كتاب القواعد (١/٤٠٤).

(٤) المجموع المذهب (١/١٧٢)، كتاب القواعد (١/٤٠٤).

(٥) فتح العزيز (٤/٣٩٥)كتاب السَّلَم.

(٦) كتر الراغبين (٤٥٢) كتاب الرجعة.

(٧) المصدر السابق (٤٥٢)، كتاب الرجعة.

الثالث: وهو الأصح: أنه كِناية ينقد بالنِيَّة لإشعاره بالمعنى، صَحَّحه النووي في الروضة[1].

الفرع الفقهي الرَّابع: الإجارة بلفظ البيع، فلو قال: بعتك منفعة هذه الدَّار شهراً، فما الحُكم؟

فيه وجهان:

الأول: يجوز؛ نظراً إلى المعنى، قال به ابن سُرَيج؛ لأن الإجارة صِنْفٌ من البيع.

الثاني: وهو أصح المنع؛ نظراً إلى اللفظ؛ لأن البيع موضوع لِمِلْك الأعيان، فلا يُستعمل في المنافع، كما لا ينعقد البيع بلفظ الإجارة. وقيل: بالمنع مُطلَقاً[2].



(١) (١٤٣٥) كتاب الرَّجعة.

(٢) الروضة (٨٧٦) كتاب الإجارة.

المطلب الثالث: في تفسير حروف يُحتاج إليها (حرف الواو).

اهتم علماء الأصول بموضوع الحروف، وذلك لاشتداد الحاجة إليها من جِهة توقُّف شطر المسائل الفقهية عليها، ومن حيث كثرة وقوعها في الدَّلائل، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها[(١)]، و بحث أهل الأصول في اللغة أشياء لم يتعرض لها أهل اللغة[(٢)].

تعريف الحرف: لغةً: طرف الشَّيء، كحرف الجبل.

وفي الاصطلاح: ما دلَّ على معنى في غيره[(٣)].

أنواع الحروف: على نوعين:

النوع الأول: حروف المباني: وهي التي تتركَّب منها الكلمات، وسُميت بذلك لبناء الكلمة عليها وتركيبها منها، وتُسمى حروف التَّهجي أيضاً، فهي موضوعه لغرض التَّركيب لا للمعنى.

النوع الثاني: حروف المعاني: وهي التي تدل على معانٍ جزئية وُضِعتْ لها أو استعملتْ فيها، فهي تربط بين جزأين، ولها أيضاً معانٍ تبعية، فلا تستقل بالمعقولية، ولا تكون رُكناً في الكلام إلاَّ مع ضميمة.

وسُميت حروف معاني؛ لأنها تُوصل معاني الأفعال إلى الأسماء، إذ لو لم يكن (مِن) و (إلى) في قولك: خرجتُ مِن البصرة إلى الكُوفة، لم يُفهم ابتداء خروجك وانتهاؤه[(٤)].

المراد بالحرف هنا:

والمراد بالحروف هنا هو ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، لا الحرف الذي هو قسيم الإسم والفِعل[(٥)].

وسأتناول في هذا المطلب حرف من حروف المعاني، هو: (الواو العاطفة)[(٦)].

---

(١) يُنظر: شرح التلويح (١/١٨١)، الإبهاج (١-١/٢٥٨)، البحر المحيط (٢/٢٥٣)، وقد ألف الإمام الإسنوي: الكوكب الدُّري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية لهذا الغرض. انظر مقدمة الإسنوي للكتاب (١٨٥) وما بعدها.

(٢) الإبهاج (١-١/٢١) ذكر هذا السُّبكي –الأب– في أول شرحه للمنهاج.

(٣) شرح شذور الذهب (٣٢)، وانظر: التعريفات (١١٤) حرف الحاء.

(٤) كشف الأسرار، للنسفي (١/٢٧٩)، فواتح الرحموت: (١/٣٢١)، شرح التلويح (١/١٨١).

(٥) شرح الكوكب المنير (١/٢٢٨).

(٦) وقُيدت بذلك لِيُحترز عن الواو بمعنى مع نحو: جاء البرد والطَّيالِسة، وواو الحال، نحو: جاء زيد والشمس طالعة. فإنهما يدلان على المعية، نهاية السُّول (١/٣٣٨)، الإبهاج (١-١/٢٥٩).

مسألة: دلالة الواو العاطفة:

الآراء الأصولية:

الكلام في الواو العاطفة مُتجاذِب[1]، واختُلف في معناها على مذاهب وأهمها ثلاثة:

المذهب الأول: لمُطلَق الجمع[2]، أي: جمع الأمرين وتشريكهما في الحُكم مثل قولك: قام زيد وعمرو، وعمرو، ولا تدُلُّ على المعِيَّة والمقارَنة، أي: الاجتماع في الزَّمن، ولا على التَّرتيب الذي يُفيد ما بعدها ثبت

---

(١) الإحكام للآمدي (١-٦٢/١).

(٢) عبّر البعض عنه بقولهم: (الجمع المطلق)، كما هو عند الآمدي، الإحكام (١-٥٧/١)، وابن الحاجب، المختصر بشرح العضد(٥٩)، والبيضاوي، المنهاج بشرح الإسنوي (٣٣٨/١) وغيرهم.

ونازع كثير من الأصوليين في هذا، منهم: الإسنوي، وابن السُّبكي، وابن القيِّم، والقرافي، وغيرهم، وقالوا بالفرق بين العِبارتين، فالجمع الموصوف بالإطلاق ليس له معنى هنا، بل المطلوب مُطلَق الجمع، بمعنى أي جمع كان سواء كان مُرتَّباً، أو غير مُرتَّب (كمُطلَق الماء، والماء المطلَق).

والفرق بينهما أن الأول: (مُطلَق الماء) يشمل أقسام المياه: الطَّهور، والطَّاهر، وغير الطَّاهر، والنَّجِس. والثاني: (الماء المطلَق) لا ينقسم إلى هذه الأقسام، وإنما يصدق على أحدها وهو الطَّهور، وذلك لأنه أُخذ فيه قيد الإطلاق وهو التَّجرُّد عن القيود اللازمة التي يمتنع بها أن يقال له ماء إلاَّ مُقيَّداً كقولك: ماء مُتغيِّر بزعفران. وكذلك (مُطلَق الرَّقبة) و (الرَّقبة المطلَقة)الأولى تصدق على السَّليمة والمعيبة، والثانية المقيَّدة لا تصدق إلاَّ على السَّليمة فلا يُجزي عن الكفَّارة إلاَّ رقبة سليمة. **فعلى هذا الجمع المقيَّد بالإطلاق أخص من مُطلَق الجمع**. نهاية السُّول (٣٣٨/١)، الكوكب الدُّري (٣٣٣)، الإبهاج (١-٢٦٠/١)، رفع الحاجب (٤٣١/١)، شرح الكوكب المنير (٢٣٠/١) وما بعدها.

ولم يُسلِّم البعض بهذا، منهم: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري قال: (الحق مؤدَّى العِبارتين واحدة؛ لأن المطلَق هنا ليس للتَّقييد بعدم القيد بل لبيان الإطلاق، كما يقال: الماهية من حيث هي والماهية لا بشرط، وإلاَّ لم يصدق بترتيب ولا معية). وأرجع سبب التَّفريق بين العبارتين إلى توهُّم الفرق بين (الماء المطلَق، ومطلق الماء)قال: (وذاك اصطلاح شرعي في بعض أنواع المياه، وما نحن فيه اصطلاح لغوي)، الحاشية على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع (٧٣/٢)، غاية الوصول (١٠٨، ١٠٩). وناصره العطار على هذا. حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٤٦٢/١).

وردَّه الجوهري، وخلاصة ما قاله: بأن ما ادَّعاه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري إنما هو إيهام العبارة فقط، ولا شك أن الصِّفة قد تكون للتَّقييد فيحصُل الإيهام لا محالة، بخلاف قوله: مُطلَق الجمع فإنه لا إيهام فيه...فقوله: إنه لا فرق...الخ إن أراد أنه لا فرق بينهما بحسب المعنى المراد فهو صحيح وليست المنازَعة فيه، وإن أراد أنه لا فرق بينهما في الإيهام وعدمه فلا يخفى ما فيه. حاشية الجوهري على شرح غاية الوصول، مطبوع مع غاية الوصول (١٠٨، ١٠٩).

والقرافي فرَّق بينهما في الفروق (٢٢٩/١، ٢٣٠) الفرق الخامس عشر. **وابن القيِّم** في بدائع الفوائد (٥٤٤) فرَّق بينهما من عِدَّة وجوه.

أقول: وقد حلَّ الإشكال صاحب إدرار الشُّروق على أنواء الفروق، وخلاصة ما قاله: أن الأمر المطلق، ومُطلَق الأمر سواء بحسب اللغة، أما بحسب ما جرى عليه اصطلاح الفقهاء فبينهما فرق. =

له الحُكم بعد ثبوته لما قبلها، وإنما هو لُمجرَّد الجمع كالتَّثنية فإذا قلت: مررتُ بزيدٍ وعمرو، فهو كقولك مررتُ بهما.

وهو قول الإمام الشافعي وأكثر أصحابه[1]، والإمام أبي حنيفة ومُعظم أصحابه[2]، والمالكية[3]، جاء في شرح الكُوكَب المنير: أنه قول الأئمة الأربعة[4]، وأخذ به ابن حزم الظاهري[5].

وبالجملة هو قول المحقِّقين من أهل اللغة، وفُصحاء العرب الذين يُحتجُّ بكلامهم[6].

المذهب الثاني: تُفيد التَّرتيب.

أي: تُفيد أن ما بعدها ثبت له الحُكم بعد ثبوته لما قبلها. هذا المذهب قال به جماعة من الكُوفيين وبعض البصريين[7]، واشتُهِر عن الشافعية، ونُسِب للإمام الشافعي، قال ابن السَّمعاني: (ادعى جماعة من أصحابنا أنها للتَّرتيب، وأضافوا القول به إلى الشافعي)[8]، وجاء في البُرهان: (اشتهر عن أصحاب الشافعي)[9]. وأغرب أبو إسحاق الاسفراييني فقال: (الظَّاهر من مذهب الشافعي أنها تدُلُّ على التَّرتيب والابتداء)[10]،

= **وبيانه فيما يلي**: الألف واللام الدَّاخلة على الأمر في العبارتين (الأمر المطلَق، ومُطلَق الأمر) يصح أن تكون للعموم الاستغراقي، أو للعهد في الجِنس، وعليه يسوغ في الأمر المطلَق أن يكون للعموم، وأن لا يكون للعموم، وكذلك في مُطلَق الأمر يسوغ أن يكون للعموم وأن لا يكون للعموم. فبحسب اللغة (الأمر المطلَق، ومُطلَق الأمر)سواء، ولا يصح الفرق بينهما إلاّ بالقرائن المقالية أو الحالية، أما بحسب ما جرى عليه اصطلاح الفقهاء فالفرق وارد حيث خُص الأمر المطلَق بالعموم الشُّمُولي من غير التفات إلى قرينة، فاستعماله في غيره مجاز شرعي وإن كان حقيقة لغوية، وخُص مُطلَق الأمر بغير العموم الشُّمُولي وهو القدر المشترَك من الجِنس المتميِّز بالمضاف إليه من غير التفات إلى قرينة، فاستعماله في العموم الشُّمُولي مجاز شرعي وإن كان حقيقة لغوية. يُنظر: إدرار الشُّروق على أنواء الفروق (٢٣٠/١)، ومعه تهذيب الفروق (٢٣٠/١). معيار العلم (٧٣) وما بعدها.

(١) سيأتي تحقيق موقف الشافعي، ويُنظر: القواطع (٣٨/١، ٣٩)، البحر المحيط (٢٥٤/٢)، البرهان (١-٥٠/١)، الإحكام للآمدي (١-٦٢/١)، المحصول (٢٠٣/١)، نهاية السُّول (٣٣٨/١)، الكوكب الدري (٣٣٣)، رفع الحاجب (٤٣١/١).

(٢) أصول السرخسي(٢٠٠/١)، فواتح الرحموت (٣٢١/١)، كشف الأسرار، للنسفي (٢٧٩/١) ومعه نور الأنوار (٢٨٠/١) وانظر: تقويم الأدلة (١٥٧)، وما بعدها.

(٣) شرح تنقيح الفصول (١١٨)، نفائس الأصول (١٢/٢)وما بعدها، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٦٠)

(٤) شرح الكوكب المنير (٢٢٩/١)، وانظر: القواعد والفوائد، لابن اللحام، ص (١٧٨).

(٥) الإحكام، (١-٦٦/١).

(٦) شرح قطر الندى (٣٠١/١).

(٧) الكوكب الدري (٣٣٢)، التمهيد (٢٨٣).

(٨) القواطع (٥٣/١).

(٩) (١-٥٠/١).

(١٠)ذكره الزركشي في البحر (٢٥٥/٢).

وبالغ الماوَرْدي فنقله عن جمهور الشافعية[1]، وجزم به ابن سُرَيج[2]، واختاره الشِّيرازي في التَّبصرة[3]، وذكر بعض الحنفية أن الشافعي نصَّ عليه في أحكام القرآن[4]، ونسبه الزَّنجاني لأصحاب الشافعي[5].

ونُسب هذا القول كذلك للإمام أبي حنيفة[6]، والإمام أحمد بن حنبل[7].

تحقيق القول في نسبة هذا المذهب للإمام الشافعي:

أقول: المسوِّغ لنقل هذا المذهب عن الإمام الشافعي هو ما نُقل عنه في مسألة التَّرتيب في الوضوء ، وهذا لا يكفي في تسويغ النَّقل بهذه الصُّورة، فقد نصَّ في الأُم بعد ذكر قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ۝٦﴾ [المائدة]. وأن الرسول ﷺ توضأ كما أمره الله عز وجل وبدأ بما بدأ الله به، قال الشافعي: (فالسُّنَّة والله أعلم أن يكون على المتوضئ شيئان: أن يبدأ بما بدأ الله ثم رسوله عليه الصلاة والسلام به منه، ويأتي على إكمال ما أمر به، فمن بدأ بيده قبل وجهه أو رأسه قبل يديه أو رجليه قبل رأسه كان عليه عندي أن يُعيد حتى يغسل كلاً في موضعه بعد الذي قبله، وقبل الذي بعده، ولا يُجزيه عندي غير ذلك)[8].

لم يعتمد الشافعي في هذا على أن الواو للتَّرتيب بل له دليل آخَر استند عليه.وبيانه فيما يلي:

١- نصَّ في الوضوء على أن الترتيب مُستفاد من فعل النبيﷺ مع قوله في الصفا والمروة: {أبدأ بما بدأ الله به}[9].

---

(١) الحاوي، (١٣٩/١)، كتاب الطهارة، فصل سنن الوضوء.

(٢) ذكره الزركشي في البحر (٢٥٥/٢).

(٣) (٢٣١).

(٤) أصول السرخسي (٢٠٠/١).

(٥) تخريج الأصول على الفروع (٥٣). وانظر: رفع الحاجب (٤٣١/١، ٤٣٢). والابهاج (١-٣٥٨/١).والفائق (١٠٦/١).

(٦) قال السرخسي: (وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب يترجح في العطف الثابت بحرف الواو في قول أبي حنيفة)، وردَّه السرخسي وبسط الكلام فيه(٢٠٢/١-٢٠٤). ويُنظر: فواتح الرحموت(٣٢٢/١)، وكشف الأسرار، للنسفي (٢٨٣/١) والتوضيح لمتن التنقيح (١٨١/١).

(٧) القواعد والفوائد (١٧٨، ١٧٩).

(٨) الأم (٦٥/٢)، كتاب الطهارة، باب تقديم الوضوء ومتابعته. أحكام القرآن (١-٤٤/١-٤٥)

(٩) الأم (٦٥/٢) كتاب الطهارة، باب تقديم الوضوء ومتابعته. وأضاف رحمه الله: (ولم أعلم خلافاً أنه لو بدأ بالمروة ألغى طوافاً، حتى يكون بدؤه بالصفا. وكما قلنا من الجمار: إن بدأ بالآخرة قبل الأولى أعاد حتى تكون بعدها، وإن بدأ الطواف بالصفا والمروة قبل الطواف بالبيت أعاد، فكان الوضوء في هذا المعنى أؤكد من بعضه عندي). وانظر: أحكام القرآن (٤٤/١/١، ٤٥). والحديث صحيح أخرجه مسلم من حديث جابر بلفظه، رقم (١٢١٨)، كتاب الحج، باب حِجة النبي ﷺ.صحيح مسلم بشرح النووي (٩٣١).

٢- الوضوء عبادة على البدن وردتْ بلفظ لا ينفي التَّرتيب، والعبادات البدنية مُشتملة على أفعال مُختلِفة مُترتِّبة في جميع المواضع مثل الصَّلاة والحج. وورود هذه العبادات بلفظ صالح لمعنى التَّرتيب وإن كان غير مقتضي له بكل حال، ووجدنا الفوائد مطلوبة من الألفاظ، والتَّرتيب نوع فائدة فعند اجتماع هذه الأشياء يقال: إثبات الواو ظاهرها للتَّرتيب في هذا الموضع فحُمِل عليه والظاهر حُجَّة[١].

٣- وقال الزَّركشي: (الدَّليل هو قطع النَّظير عن النَّظير، وإدخال الممسوح بين المغسولين، والعرب لا تفعل ذلك إلاّ إذا أرادت التَّرتيب)[٢].

٤- ووفَّق الزَّركشي بين القولين فقال: (والذي يظهر من نص الشافعي أن الواو عنده لا تُفيد التَّرتيب لغةً وتفيده في الاستعمال الشرعي)، وعلَّل ذلك بأن الإمام الشافعي أوجب التَّرتيب في الوضوء لظاهر الآية، ولم يقتصر عليها بل تمسَّك معها بما صح من حديث جابر عن الصَّفا والمروة: {أبدأ بما بدأ الله به} فبدأ بالصفا. قال: وعلى هذا فإذا تردّدْنا فيه وجب حملها على المحمل الشرعي فإنه مُقدَّم على اللغوي، وبهذا يجتمع كلامه ويرتفع الخلاف ويزول الإشكال[٣].

٥- الناقلون كون الواو للتَّرتيب عن الشافعي إنما هم قومٌ من الحنفية، من غير ثبت بل بِمُجرَّد ظنٍّ من مسألة التَّرتيب في الوضوء[٤].

٦- اللائق بقواعد مذهبه- رحمه الله- أنها تدُلُّ لمُطلَق الجمع، وعليه تدُلُّ فروعه.

فقد نصَّ على أنه إذا قال: (أوقفتُ هذه الدَّار على أولادي وأولاد أولادي أنهم يشتركون فيه، بخلاف ما لو قال: ثُمَّ أولادي، فلو كانت الواو كَثُمَّ لكان ينبغي أن لا يشارك كما في ثُمَّ)[٥]. قال ابن السبكي: (وهذا اتفق عليه الأصحاب قاطبة، ولا نعلم أحداً قال بالتَّرتيب، وإن أتى في بعض الفروع خلاف فمنشؤه من اختيارٍ لقائله أن الواو للتَّرتيب)[٦].

ونصَّ أيضاً الشافعي على أنه إذ قال: (إذا متُ فسالم وغانم وخالد أحرار، وكان الثُّلث لا يفي إلاّ بأحدهم: فإنه يُقرع)[٧]. فلو اقتضت الواو التَّرتيب لعُتِق سالم وحده.

---

(١) القواطع (٣٩/١)، رفع الحاجب (٤٣٨/١)، الإبهاج (١-٢٦٢/١).

(٢) البحر المحيط (٢٥٥/٢، ٢٥٦).

(٣) البحر المحيط (٢٥٦/٢).

(٤) الإبهاج (١- ٢٦٣/١)، وينظر: أصول السرخسي (٢٠٠/١)، كشف الأسرار، للنسفي (٢٧٩/١).

(٥) ذكره الزركشي في البحر (٢٥٤/٢)ولعله ذكره في غير الأم، أما في الأم فهناك ما يشهد له في كتاب الوصايا. وانظر: الروضة (٩٤٥) كتاب الوقف، إعانة الطالبين (٢٠١/٣)، باب الوقف،كتر الراغبين (٣٤١) كتاب الوقف.

(٦) رفع الحاجب (٤٣٨/١)، الإبهاج (١-٢٦٣/١).

(٧) الأم (٢٩٦/٩) كتاب القرعة، و (٢٠٢/٥) كتاب الوصايا، باب العِتق والوصيَّة في المرض. مختصر المزني (٤٢٠) باب الإقراع بين العبيد في العِتق، وانظر: الروضة (١٠٥٥)، كتاب الوصايا.

أقول: ومِن كُلِ ما ذُكِر يتقرَّر أن مذهب الإمام الشافعي في الواو العاطفة أنها لمُطلَق الجمع، ولا تدُلُّ على التَّرتيب.

ولهذا قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: (معاذ الله أن يصح هذا النَّقل عن الشافعي بل الواو عنده لمُطلَق الجمع)[1].

نِسْبة هذا المذهب لأصحاب الشافعي:

وأما نقل هذا المذهب عن أصحاب الشافعي فهو وجه مشهور، وتشهد له فروع فقهية، وإن كان كثير من هذه الفروع قد نوقشت وبُيِّن أن القول بالتَّرتيب فيها ليس مبنياً على أن الواو يقتضي التَّرتيب بل لمعانٍ أُخرى، إلاَّ أن هذا المسلك صعب تمشيته في كل الفروع، فهناك فروع لم يتَّضِح معنى يوجب التَّرتيب فيها غير الواو العاطِفة، وهذا ما جعل ابن السُّبكي يُقر بالإشكال فيها، فيما قال لعبده: إن مُتُّ ودخلتَ الدار فأنتَ حر؟

قال البغوي في التَّهذيب: (لا بدَّ أن يقع دخوله الدَّار بعد موت السَّيِّد) ولم يَحكِ ما يُخالِفه، فقد جعلوها هنا للتَّرتيب.

قال ابن السُّبكي: (هذا مُشْكِل والظاهر أنه مبني على أن الواو للتَّرتيب). وحيث لم يتَّضِح له وجه غير اقتضاء الواو للتَّرتيب فردَّه ابن السُّبكي وقال: (لا أراه المذهب)[2].

أقول: والأقرب أن نقول: القول بالتَّرتيب وجه مشهور والرَّاجح خلافه. والله أعلم.

المذهب الثالث: تدُلُّ على المعية. أي: تُفيد أن ما بعدها وما قبلها ثبت له الحُكم في وقتٍ واحد.

نُسب هذا المذهب لبعض الحنفية[3]، ونسبه بعضهم لأبي يوسف، ومحمد بن الحسن[4]، ونُسب للإمام الشافعي في القديم، وللإمام مالك حيث قالا في غير المدخول بها: إذا قال لها: " أنت طالق وطالق وطالق" تقع الثلاث؛ لأن الواو توجب المقارَنة[5]، وقال ابن اللَّحام-حنبلي -: (وكلام أصحابنا يدُلُّ عليه)[6].

---

(١) الإبهاج (١-٢٦٣/١)، البحر المحيط (٢٥٦/٢).

(٢) الابهاج (١-٢٦٣/١، ٢٦٤)، رفع الحاجب (٤٣٨/١).

(٣) كشف الأسرار، للنسفي (٢٧٩/١). فواتح الرحموت (٣٢٢/١)، البرهان (١-٥٠/١).

(٤) التوضيح لمتن التنقيح (١٨٣/١) مع شرح التلويح. أصول السرخسي (٢٠٢/١).

(٥) الإحكام، للآمدي (١-٦١/١)، البحر المحيط (٢٥٨/٢)، شرح التلويح على التوضيح (١٨١/١).

(٦) القواعد والفوائد (١٧٨).

الأدلة والمناقشة:

أدلة المذهب الأول القائل: بأن الواو العاطفة لمُطلَق الجمع:

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة، أهمها ثلاثة:

الدليل الأول: دليل أهل اللغة، قالوا: الواو لا تُفيد التَّرتيب وقولهم بأجمعهم حُجَّة[١].

اعتُرِض عليه: بأن البعض خالف في ذلك وذهب إلى أنها للتَّرتيب[٢].

رُدَّ: المراد بالإجماع إجماع الأكثر وعدم اعتداد خلاف من خالف لكون الأمر جليًّا غير قابل للنِّقاش[٣].

والفرَّاء وهو من المخالِفين إنما جعلها للتَّرتيب حيث يستحيل الجمع، وفي هذا موافقة لأهل اللغة، وإذا ثبت أن ظاهرها لا يقتضي التَّرتيب لم يكن تعذُّر الجمع دليلاً على وجوب التَّرتيب[٤].

الدليل الثاني: الاستقراء، فإنَّا نجد الواو مُستعمَلة في مواضع لا يصح فيها التَّرتيب ولا المقارَنة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وذلك مثل: (تَشارَك زيد وعمرو)، و(اختصم بكر وخالد)، والتَّفاعُل يقتضي صُدُور الفِعل من الجانبين معاً، وذلك يُنافي التَّرتيب[٥]. وتقول: (جاء زيد وعمرو بعده) تكرير[٦]، ويمتنع أن تكون الواو هنا للتَّرتيب، (وجاء زيد وعمرو قبله نقضاً)[٧]، ويمتنع أن تكون الواو هنا للترتيب، وإذا

---

(١) الإحكام، للآمدي (١-٥٨/١)، المحصول(٢٠٣/١)، المختصر بشرح العضد (٦٠)، البحر المحيط (٢٥٤/٢)، نهاية السُّول (٣٣٨/١).

(٢) رفع الحاجب (٤٣٣/١)، نهاية السُّول (٣٣٩/١)، الكاشف عن المحصول (٤١٤/٢).

(٣) فواتح الرحموت (٣٢٣/١).

(٤) المعتمد (٣٥/١). قال ابن السُّبكي: (ونُقِل عن الفراء أنها للتَّرتيب حيث يمتنع الجمع مثل قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴿٧٧﴾﴾ [الحج]. ويشبه ألاَّ يكون هذا مذهباً منفصلاً ؛ لأن الموضوع للقدر المشترك بين معنيين إذا تعذر حمله على أحدهما يحمل على الآخر، ولا يكون حمله عليه للقرينة موضوعاً له بل لتعذر الحمل على صاحبه وانحصار الأمر فيه) الإبهاج (٢٥٨/١-١).

(٥) قال الجويني عن هذا الدَّليل: (إنه من أصدق الشواهد في إبطال التَّرتيب) البرهان (٥٠/١-١).

(٦) **تقريره:** أنك إذا قلت: (بعده) أتيت بالبعدِيَّة مرتين بلفظين؛ لأن الواو عند الخصم تدُلُّ على (بعده)، وقولك: بعده يدل على بعده، فيلزم التِّكرار. نفائس الأصول (١٣/٢).

(٧) (**النقض**) وفي بعض النُّسخ (**مُتناقِض**)، **وتقريرهما كما يلي: النَّقض:** وجود الدَّليل بدون المدلول، أو العِلة بدون المعلول، أو الحدّ بدون المحدود، وها هنا وُجِدت الواو الدَّالة على البعدية على رأي الخصم و لم توجد البعدية، لقول القائل (قبله) فلزم النَّقض على الدَّليل؛ لأن الألفاظ اللغوية كلها أدلة على مسمياتها، لا عِلل لها. **وأما (متناقض) فتقريره غير تقرير النقض**؛ لأنه جمع بين النقيضين، فنقول: قوله: (وعمرو) يقتضي أنه بعده لأجل أن الواو تقتضي الترتيب، وقوله: (قبله) يقتضي أنه ليس بعده، فيكون بعده لا بعده، وهو جمع بين النقيضين. نفائس الأصول (١٣/٢). ويُنظر: معيار العلم (٩٦).

استُعمِلتْ في غير التَّرتيب حقيقة، وجب ألاَّ تكون حقيقة دفعاً للاشتراك[1].

اعترض عليه: بجواز التَّجوُّز في الواو فإنه للتَّرتيب في أصل الوضع، وهنا استُعمِل في الجمع مجازاً[2].

رُدَّ: بأن المجاز خِلاف الأصل فلا مصير إليه إلاَّ بدليل دال على أن الموضوع له شيء غيره، وليس دليل كذلك، فلا يحتمل التَّجوُّز[3].

الدليل الثالث: قال أئمة العربية: إن واو العطف في الأسماء المختلِفة كواو الجمع في الأسماء المتماثِلة. بمعنى أن فائدة الأول عين فائدة الثاني، وواو الجمع في الأسماء المتماثِلة لا تقتضي التَّرتيب، فإنك إذا قلت: (جاءني الزَّيدون) لا يقتضي ذلك مجيئهم على التَّرتيب، فكذلك إذا قلت: (جاءني زيد، وعمرو، وخالد)، ولو اقتضى الثَّاني التَّرتيب لما كان فائدة الأول عين فائدة الثاني، والمنقول عنهم خِلافه[4].

اعترض عليه: إنما يلزم ذلك لو كانت الواو جارية مجرى واو الجمع وياء التَّثنية مُطلَقاً، وليس كذلك؛ لأنه لا مانع من كونها جارية مجراهما في مُطلَق الجمع مع كونها مُختصَّة بالتَّرتيب كما في (الفاء)، و (ثُمَّ)[5].

أجيب: بأن هذا الاحتمال مُندفِع لتصريحهم وتنصيصهم على أن فائدة إحداهما عين فائدة الأخرى[6].

ملاحظة:

أقول: هذه أهم الأدلة لهذا المذهب، والملاحظ أنها مُنصبَّة على نفي التَّرتيب، أما نفي المعِيَّة (المقارَنة) فلا تدل على نفيه، إلاَّ أن الأهم هو نفي التَّرتيب، وهذا ما أكَّده التفتازاني بقوله: (ولا يخفى أن هذا الاستدلال لا ينفي المقارَنة إلاَّ أن المقصود الأهم نفي التّرتيب)[7]. عِلماً بأن القائلين بالمقارَنة ليس لديهم دليل يستندون إليه، فقد أخذوا هذا المذهب مِن الفروع الفقهية التي تذهب إلى القول بالمعِيَّة، كما سيتَّضِح لاحقاً. والله اعلم.

أدلة المذهب الثاني: القائل بأن الواو العاطفة للتَّرتيب:

أُستدل هذا المذهب بالنَّقل، والحُكم، والمعنى:

---

(١) الإحكام للآمدي (١-١/٥٧)، المحصول(١/٢٠٤)، الإبهاج(١-١/٢٥٨، ٢٥٩). ويُنظر: شرح اللمع (١/٥٣٧)، وكشف الأسرار، للنسفي (١/٢٨٠).

(٢) الإحكام، للآمدي (١-١/٥٨)، نهاية السُّول (١/٣٣٩).

(٣) فواتح الرحموت (١/٣٢٣)، الكاشف عن المحصول (٢/٤٢٠، ٤٢١).

(٤) المحصول (١/٢٠٥)، نهاية السُّول (١/٣٤٠)، الإبهاج (١-١/٢٥٩)، شرح التلويح (١/١٨٢).

(٥) الإحكام، للآمدي (١-١/٥٩).

(٦) الكاشف عن المحصول (٢/٤١٩)، المحصول (١/٢٠٦).

(٧) شرح التلويح (١/١٨٤).

أما النقل:

أ – فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ ﴿٧٧﴾ ﴾ [الحج].

وجه الدلالة: وجوب تقديم الرُّكوع على السُّجود مُستفاد من الآية، وليس فيها ما يدل على التَّرتيب سوى الواو[1].

أجيب عنه: لا نُسلِّم ذلك بل مُستفاد من دليل آخَر وهو أن النبي ﷺ صلى ورتَّب الرُّكوع قبل السُّجود، وقال: {صلوا كما رأيتموني أصلي}[2]، ولو كانت الواو للتَّرتيب لما احتاج النبي ﷺ لهذا البيان[3].

ب – لمَّا نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [البقرة] . قال الصحابة للنبي ﷺ: (بِمَ نبدأ) قال: {ابدأوا بما بدأ الله به} [4]، فلو لم تكن للتَّرتيب لم يقل: (ابدأوا بما بدأ الله به)[5].

أجيب عنه: بأنه دليل عليكم، حيث سأله الصحابة عن ذلك مع أنهم من أهل اللسان، ولو كانت الواو للتَّرتيب لما احتاجوا إلى ذلك السؤال[6].

جـ – ما رويَ أن خطيباً قام بين يدي رسول الله وقال: (من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقط غوى) فقال عليه السلام: {بئس خطيب القوم أنت! قُل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى} [7]، ولو كانت الواو للجمع المطلَق لما وقع الفرق[8].

أُجيب عنه: إنما قصد به إفراد ذكر الله تعالى أولاً مُبالغةً في تعظيمه لا أن الواو للتَّرتيب، ويدل عليه أن معصية الله ورسوله لا انفكاك لإحداهما عن الأُخرى حتى يُتصوَّر فيهما التَّرتيب[9].

وأما الحُكم: فلو قال الزَّوج لزوجته قبل الدخول بها: (أنت طالق وطالق وطالق) وقع بها طلقة واحدة، ولو كانت (الواو) للجمع المطلَق لوقعت الثَّلاث كما لو قال لها: أنت طالق ثلاثاً[10].

---

(١) الفائق (١٠٨/١)، الإحكام، للآمدي، (١-٦٠/١)، رفع الحاجب (٤٣٤/١).

(٢) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب الإذن للمسافر، رقم (٦٠٥)، (٢٢٦/١).

(٣) رفع الحاجب (٤٣٤/١)، الفائق (١٠٨/١)، فواتح الرحموت (٣٢٧/١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الإحكام، للآمدي (١-٦٠/١)، شرح نور الأنوار، ضمن كشف الأسرار، للنسفي (٢٨٢/١).

(٦) أصول السرخسي، (٢٠٢/١)، فواتح الرحموت (٣٢٧/١)، بيان المختصر (١٨٠/١).

(٧) رواه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم (٨٧٠)، النووي بشرح مسلم (٦٩١).

(٨) المحصول (٢٠٦/١)، الابهاج (١-٢٦٢/١)، نهاية السُّول (٣٤٠/١)، التبصرة (٢٣٢).

(٩) بيان المختصر (١٨١/١)، فواتح الرحموت (٣٢٧١١)، نفائس الأصول (١٤/٢).

(١٠)المحصول (٢٠٧/١)، الإحكام، للآمدي (١-٦٠/١)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٦٠)، القواطع (٣٨/١).

أجيب عنه بوجهين:

الوجه الأول: منع الحُكم فلا نُسلِّم أنه لا تقع الطَّلقتان أو الثَّلاث على غير المدخول بها؛ وذلك لأن المنقول عن أحمد وقوعها عليها[١]، وهو أيضاً منقول عن بعض المالكية[٢]، وهو قول قديم للإمام الشافعي[٣].

الوجه الثاني: قوله: (وطالق) معطوف على الإنشاء، فيكون إنشاء آخَر، والإنشاءات تقع معانيها مُترتِّبة بترتيب ألفاظها ؛ لأن معانيها مُقارِنة لألفاظها، فيكون قوله: (وطالق) إنشاء لإيقاع طلقة أخرى في وقت لا يقبل الطلاق؛ لأنها بانت بالأولى، بخلاف قوله: (طلقتين) فإنه تفسير لطالق، وليس بإنشاء[٤].

وأما المعنى: فهو أن التَّرتيب في اللفظ يستدعي سبباً، والتَّرتيب في الوجود صالح له، فوجب الحمل عليه[٥].

أجيب عنه: بأنه منقوضٌ بقوله: رأيتُ زيداً، رأيتُ عمراً، فإن تقديم أحد الأسمين في الذِّكر لا يستدعي تقديمه في نفس الأمر إجماعاً، فيجوز أن يكون السَّبب في تقديمه ذكراً لزيادة حبه له واهتمامه بالإخبار عنه، أو لأنه قصد الإخبار عنه لا غير، ثُمَّ تجدَّد له قصد الإخبار عن الآخَر عند إخباره عن الأول[٦].

وجواب آخر: الابتداء بالذِّكر قد جعلته سبباً للتقدُّم في الوجود، وهو معنى التَّرتيب، وإذا صار ذلك سبباً للتَّرتيب، لم يكن (الواو) مُتعيناً لأن يكون دليلاً على التَّرتيب لوجود دليل آخَر مُستقِل بإفادة التَّرتيب[٧].

أدلة المذهب الثالث القائل: بأن الواو العاطفة للمعِيَّة:

هذا المذهب لا يعتمد على أدلة مُقرَّرة ومُحقَّقة، وإنما اعتمد على لوازم أقوال بعض الفقهاء في الفروع الفقهية التي تدل بظاهرها أن (الواو) تُفيد المعِيَّة (المقارَنة). وقد ناقش كثير من الأصوليين هذا الرأي وبينوا أن القائلين بهذه الفروع اعتمدوا أدلة أُخرى غير الواو الدَّالة على المعِيَّة.

رأى ابن السَّمعاني في هذا المذهب:

رأى ابن السمعاني أنه لا معنى للرّد على هذا المذهب، وسبب ذلك عنده أنه ليس مذهب أحد من أصحاب أبي حنيفة، وإنما نسبه بعض الشافعية إليهم، وإنما الذين يقولون به أن الواو للجمع من غير تعرض لاقتران أو ترتيب[٨].

---

(١) القواعد، لابن اللحام (١٨٠).

(٢) مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (١/١٨١).

(٣) الروضة (١٣٧٦) كتاب الطلاق، باب في تعدد الطلاق.

(٤) رفع الحاجب (١/٤٣٦)، الكشاف عن المحصول (٢/٤٢٦، ٤٢٧)، الفائق (١/١١٠).

(٥) الإحكام، للآمدي (١-١/٦٠)، المحصول (١/٢٠٧). المعتمد (١/٣٦).

(٦) المحصول (١/٢٠٩)، المعتمد (١/٣٦).

(٧) الكاشف عن المحصول (٢/٤٢٧)، الفائق (١/١١٠).

(٨) القواطع (١/٣٧).

أقول: وابن السَّمعاني حنفي المذهب سابقاً ويقول هذا عن معرفة، ولكن قوله: (بعض الشافعية نسبوا هذا المذهب لبعض الحنفية)، فيه نظر فقد نصَّ السَّرخسي وغيره على أن بعض مشايخ الحنفية زَعَم أن معنى التَّرتيب يَترجَّح في العطف بحرف الواو في قول أبي حنيفة، و أما في قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن يترجَّح معنى القِران[1].

رد الحنفية على هذا المذهب:

وقد أطال الحنفية في ردهم لهذا المذهب، وعرضوا فروعاً فقهية تدل بظاهرها أن الواو للاقتران والمعِيَّة وردوا عليها، ولا مجال لعرض هذه الفروع، ولكن سأذكر مقاصد كلامهم، ويتَّضِح ذلك بعرض فرع فقهي واحد مشهور عندهم وهو قولهم: لو قال لغير المدخول بها: (إن دخلتِ الدَّار فأنتِ طالق وطالق وطالق) تقع الواحدة عند أبي حنيفة، والثلاث عندهما – أي: أبي يوسف، ومحمد بن الحسن – فَزَعَم البعض أن هذا مبني على أن الواو عنده للتَّرتيب فَتبين بالأولى فلا تُصادِف الثانية والثالثة المحل كما لو ذكر (الفاء) أو (ثم)، وعندهما للمُقارَنة فتقع الثلاث دُفعةً واحدة كما إذا قال: (إن دخلتِ الدَّار فأنتِ طالق ثلاثاً)[2].

ردَّ الحنفية على هذا وتنوعت عباراتهم، وخلاصة ما قالوه: إنما تطلق واحدة عند أبي حنيفة؛ لأن مُوجِب هذا الكلام الافتراق فلا يتغيَّر بالواو، وعندهما مُوجِبة الاجتماع فلا يتغيَّر بالواو.

بيانه: أن هذا التَّرتيب عنده والمقارَنة عندهما لم يأت من الواو بل من مُوجِب الكلام، فإن مُوجِب الكلام عنده الافتراق وإذ لو لم يكن كذلك يقال: إن دخلتِ الدَّار فأنتِ طالق ثلاثاً، فإذا لم يقل ثلاثاً بل قال: أنتِ طالق وطالق وطالق عُلم أنه قصد الافتراق، فيقع كل منها على حِدة فيقع الأول و لم يبقَ محل للثاني والثالث، وعندهما مُوجِب الكلام الاجتماع؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما علَّق الثلاث كله بشرط واحد، فإذا علَّقه جُملة وقع جُملة واحدة[3].

---

(١) أصول السرخسي (٢٠٢/١)، كشف الأسرار، للنسفي (٢٧٩/١). التوضيح لمتن التنقيح (١٨٣/١).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) شرح نور الأنوار، ضِمن كشف الأسرار للنسفي(٢٨٣/١، ٢٨٤)، أصول السرخسي (٢٠٢/١)، تقويم الأدلة (١٦٥)، فواتح الرَّحموت (٣٢٢/١)، التوضيح لمتن التنقيح بشرح التلويح (١٨٣/١، ١٨٤).

التَّرجيح:

أقول: بهذا يتبيَّن أن القائل بأن الواو للمعِيَّة(القِران) لم يأت بدليل يُحْتج به. ولذا قال الجويني: (وأما من زَعَمَ أنها للجمع فهو مُتحكِّم، فإنا على قطع نعلم أن من قال: (رأيتُ زيداً وعمراً لم يقتضِ ذلك أنه رآهما معاً، فإذاً مُقتضى الواو العطف والاشتراك وليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب)[1].

فالرَّاجح المذهب الأول القائل بأن الواو العاطفة لمطلق الجمع؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة الأقوال الأخرى.

نعم الواو العاطفة قد ترِد بمعنى (المعِيَّة) ولكن في غير غرض المسألة كما قرَّره الجويني فإذا قلت: لا تأكل السَّمك وتشربَ اللبن – بنصب تشرب – أي: لا تجمع بينهما، فلا تكون الواو عاطفة في ذلك، فإذا أردت العطف قلت: لا تأكل السَّمك وتشربِ اللبن – بكسر تشرب – وأنت تعني النَّهي عن كل واحد منهما، والمعنى لا تأكل السَّمك ولا تشرب اللبن[2].

أثر الخلاف في الواو العاطفة:

الأثر الفقهي في الواو العاطفة يظهر في جُملة من الفروع الفقهية أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: قال لزوجته: إن دخلتِ الدَّار وكلمتِ زيداً فأنت طالق.

فيه وجهان: الأول: لا بُدَّ منهما، ولا فرق بين أن يتقدَّم الكلام على الدُّخول أو يتأخَّر عنه، وتقع طلقة واحدة، وهو الأصح.

والثاني: يُشترط تقديم الدُّخول أولاً، تفريعاً على أن الواو تقتضي التَّرتيب[3].

قال العلائي: (وهذا ذهاب من قائله إلى أن الواو تقتضي التَّرتيب، وهو وجه مشهور لكن الرَّاجح خلافه)[4].

الفرع الفقهي الثاني: قال قبل الدخول: أنتِ طالق وطالق وطالق.

المذهب لم يقع إلاّ طلقه واحدة؛ لأنها تَبين بها، فلا يقع ما بعدها.

وحُكي وجهٌ وقول قديم: إنها تطلق ثلاثاً، كما لو قال ذلك لمدخولٍ بها؛ لأنه كلام واحد فأشبه قوله لها: أنتِ طالق ثلاثاً[5].

---

(١) البرهان (١-٥١/١). ويُنظر: التلخيص (٥٢)، ويقصد بالجمع المعِيَّة (الاقتران).

(٢) البرهان (١-٥١/١).

(٣) الروضة (١٤١٩)، كتاب الطلاق، باب في تعليق الطلاق.

(٤) المجموع المذهب (١٩٧/١)، ويُنظر: التمهيد (٢٨٦)، كتاب القواعد (٤٥٥/١).

(٥) الروضة (١٣٧٦)، كتاب الطلاق، باب في تعدُّد الطلاق.

وهذا التَّمسُّك ضعيف؛ لأنه إذا قال: أنتِ طالق ثلاثاً، كان الكلام جُملة واحدة، وقوله ثلاثاً تفسير لقوله: أنتِ طالق، والكلام مُعتبَر بآخِره، أما إذا نسق بالواو فقد عدَّد الجُمل، فكانت الجُملة الأولى غير مُقيَّدة بشيء فيقتضي وقوع الطَّلاق بها فتُصادفها الجُملة الثانية وهي بائن، فلا تؤثِّر لعدم تأثُّر المحل بها، والواو لا تقتضي الجمع بقيد المعِيَّة، فمدلول الكلام ثلاث إيقاعات ولا يلزم منه أن تكون الواو للتَّرتيب[1].

الفرع الفقهي الثالث: قال لوكيله: خُذ مالي من زوجتي وطلقها ؟

فيه وجهان: أصححهما عند البغوي يُشترط تقديم أخذ المال[2].

وقال العلائي: (وهذا يُحتمل أن يكون ذهاباً من البغوي إلى أن الواو للتَّرتيب، ويُحتمل أن يكون احتياطاً)[3]، زاد الإسنوي: (لاحتمال الإنكار بعد الطَّلاق)[4].

الفرع الفقهي الرابع: لو قال لعبده: إن متُ ودخلتَ الدار، فأنت حُر؟

قال البغوي في التهذيب: (لا بدَّ أن يقع دخوله الدَّار بعد موت السَّيِّد، و لم يذكروا ما يُخالِفه، فقد جعلوها للتَّرتيب هنا)[5].

قال ابن السُّبكي: (هذا مُشْكِل، والظاهر أنه مبني على أن الواو للتَّرتيب، وإلاَّ فأي فرق بين هذه المسالة، والمسألة التي قدمناها فيما إذا قال: إن دخلتِ الدَّار وكلمتِ زياداً، و لم يقل أحد بالتَّرتيب إلاّ ما خرَّجه صاحب التَّتِمَّة).

وأضاف ابن السُّبكي: (وعلى الجُملة إن وضح معنى في هذه المسألة فقد حصل الغرض من أن الفرع غير مبني على اقتضاء الواو للتَّرتيب، وإلاَّ فما قاله الأصحاب في مسألة إن دخلتِ الدَّار وكلمتِ زيداً يُناقضها وهو أصح)[6].

وقال في رفع الحاجب: (فإن لاح له وجه غير اقتضاء الواو للتَّرتيب، وإلاّ فلا أراه المذهب)[7].



(١) المجموع المذهب (١/١٩٦)، رفع الحاجب (١/٤٣٧). ويُنظر: تخريج الفروع على الأصول (٥٤).

(٢) الروضة (١٣١٤)، كتاب الصداق، باب في الشقاق.

(٣) المجموع المذهب (١/١٩٧)

(٤) التمهيد (٢٨٧)، الكوكب الدُّري (٣٣٤).

(٥) الروضة (٢٠٧٠)، كتاب التدبير، باب في أركان التدبير، الكوكب الدُّري (٣٣٥)

(٦) الإبهاج (١-١/٢٦٣).

(٧) رفع الحاجب (١/٤٣٨).

المبحث الثاني: الأوامر والنواهي.

تمهيـــــد:

الأمر والنهي أصلان عظيمان من أصول الفقه؛ لأن عليهما يترتب غالب الأحكام، وعليهما مـــدار الإسلام، قال السرخسي: (أحق ما يُبتدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن مُعظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تـــتم معرفة الأحكام، ويتميَّز الحلال من الحرام)[1].

والأمر مُقدَّم على النهي؛ لأن المطلوب به أمر وجُودي بخلاف النَّهي فهو للعَدَم.

قال الزَّركشي: (وقُدِّم الكلام في الأمر على الكلام في النَّهي لتقدُّم الإثبات على النَّهي، أو لأنه طلب إيجـــاد الفِعل، والنَّهي طلب الاستمرار على عدمه، فقُدِّم الأمر تقديم الموجود على المعدوم، وهو التَّقدُّم بالشَّـــرف، ولو لُوحظ التَّقديم الزَّماني لقُدِّم النَّهي تقديم العدم على الوجود؛ لأن العدم أقدم)[2].

وفي هذا المبحث سأتناول بعض الأحكام المتعلِّقة بالأمر والنَّهي، بعرض مسائل خلافية مُهِمَّة، وذلـــك مـــن خِلال مطلبين:

المطلب الأول : في الأمر، وفيه فرعان:

الفرع الأول: دلالة الأمر بعد الحظر.

الفرع الثاني: دلالة الأمر على الفور.

المطلب الثاني: في النَّهي: دلالة النَّهي على الفساد.

□

(١) أصول السرخسي (١/١١)

(٢) البحر المحيط (٢/٣٤٢).

المطلب الأول: مسائل الأمر.

تمهيد: تعريف الأمر:

قبل عرض مسائل الأمر يُستحسن تعريف الأمر، حتى تُفهم الأحكام المتعلِّقة به بصورة واضحة.

الأمر في اللغة: مصدر بمعنى الطَّلب، وضِدَّه النَّهي، وقد عرَّفه كثير من أهل اللغة بأنه: ضِدَّ النَّهي؛ لكونه معروفاً ضرورة، جاء في لسان العرب: الأمر: معروف، نقيض النَّهي[1].

و في الاصطلاح: ذكر الأصوليون تعريفات كثيرة للأمر، وسأقتصر على تعريف واحد قال به الأكثر[2].

فهو: (القول الطَّالِب للفِعل)[3].

شرح التعريف:

القول: نستفيد بالقول أن الطَّلب بالإشارة والقرائن المفهِمة لا يكون أمراً حقيقة. والقول أولى من التَّعبير بـ (اللفظ) لإطلاقه على المهْمَل والمستعمَل بخلاف القول.

الطَّالب: قيد أول خرج به الخبر وما في معناه كالتَّرجي والتَّمني؛ لأن هذه الأشياء لا طلب فيها.
للفِعل: يُقصد به فِعل خاص وهو المقابِل للكفِّ والتَّرك، فهذا القيد احتُرِز به عن النَّهي فإنه قولٌ طالبٌ للتَّرْك[4].

□

(١) لسان العرب، مادة (أَمَرَ) (٢٦/٤).

(٢) أصول أبو النور (١٠١/٢).

(٣) نهاية السُّول (٣٧٨/١)، الإبهاج (٢-٤/١)، ويُنظر: البحر المحيط (٣٤٥/٢) والمستصفى (٦١/٢)، والبرهان (١-٦٢/١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٦٢).

(٤) يُنظر: المصادر السابقة.

الفرع الأول: مسألة: دلالة الأمر بعد الحظر.

معنى المسألة:

هذه المسألة مُفرَّعة على ثبوت أن صِيغة (افعل) تقتضي (الوجوب)، وعليه فلو ورد الأمر بعد الحظر كالأمر بحلق الرَّأس بعد تحريمه بالإحرام، والأمر بحمل السِّلاح في صلاة الخوف بعد تحريم حمله فيها، فماذا يُفيد ؟ فيه خِلاف، والخِلاف إنما هو بين من قال إن صيغة الأمر المطلَقة ظاهرة في الوجوب، وهم الجمهور[1].

سبب الخلاف:

وسبب الخلاف فيها يرجع إلى الحظر الذي تقدَّم الأمر هل يُعتبر قرينة لصرف الأمر عن حقيقته أم لا ؟ قال الزركشي: (وحد الخلاف فيها: أن تَقَدُّم الحظر هل هو قرينة مُغيِّرة للصيغة أو لأنها لا يُلتفَت إليها والصِّيغة باقية الدَّلالة)[2].

أقول: الخلاف في هذه المسألة على أقوال (مذاهب) سِتة، وتوزعت آراء السَّادة الشافعية على الأقوال السِّتَّة.

وبما أن هدف الدِّراسة تحقيق أقوال السَّادة الشَّافعية في المسائل الخلافية، فسأبين هذه الأقوال مع ما يتعلَّق بها من مُلاحظات، خاصة وأن الأقوال قد تتغيَّر في المسألة الواحدة فما يذكره عَلَمٌ من الأعلام في وقت ويُدافع عنه قد يرجع عنه في وقت آخَر، وقد يُنسب إليه ما لم يقل به.

الآراء الأصولية:

المذهب الأول: دلالة الأمر بعد الحظر تُفيد الوجوب كما لو وردت ابتداءً.

وهو قول أكثر الشافعية، **قال به من المتقدمين:** أبو حامد الاسفراييني، ونقله عن أكثر أصحاب الشافعي[3]، والقاضي أبو الطَّيِّب الطَّبري، قال: (وهو ظاهر المذهب وإليه ذهب أكثر من تكلَّم في أصول الفقه)[4]، والأستاذ أبو منصور، قال: (وهو قول أهل التَّحصيل مِنَّا)[5]، وسُليم الرَّازي، وقال: (إنه قول أكثر أصحابنا)[6]، وقال ابن برهان في الأوسط: (إليه ذهب مُعظم العلماء)[7].

---

(١) البحر المحيط (٣٦٥/٢)، فواتح الرحموت (٦٤٧/١)، روضة الناظر (١١٦)شرح تنقيح الفصول (١٤٠) المعتمد (٥٠/١).

(٢) سلاسل الذهب (٢٠٨)

(٣) ذكره الزركشي، في البحر المحيط (٣٧٨/٢).

(٤) ذكره ابن السبكي في رفع الحاجب (٥٤٩/٢)، والزركشي في البحر (٣٧٨/٢).وسلاسل الذهب (٧٠٢).

(٥) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٣٧٨/٢)

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق: ويُنظر: الابهاج (٢-٣٢/١) والوصول إلى الأصول، لابن برهان (١٥٩/١).

واختاره من المتأخرين: الشِّيرازي في التبصرة[1]، وشرح اللُّمع[2]، وابن السَّمعاني في القواطع[3]، والفخر الرَّازي في المحصول[4]، والمعالم[5]، وأتباعه منهم: البيضاوي[6]، واختاره الصَّفي الهِندي[7]، وغيرهم.

وهو قول عامة الحنفية[8]، وقال به الباجي، ومُتقدِّمو أصحاب مالك[9]، وحكاه بعض الحنابلة قولاً لهم، وذَكَرَ بعضهم أنه ظاهر قول أحمد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۝٢﴾[المائدة][10]، وهو قول المعتزلة[11]، والإباضية[12].

وقال به الظاهرية، إلاّ أنهم يُفرِّقون بين نسخ الحظر بالصِّيغة، وبين فِعل سبقه نهي، فالأول عندهم على الوجوب، وأما الثاني: فإن الحظر فيه يُنقل إلى الإباحة، والأمر باقٍ على النَّدب، ومثَّلوا له بقوله ﷺ: {إنما جُعل الإمام ليؤتمَّ به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا صلى جالساً فصلُّوا جلوساً}، ثم صلَّى رسول الله ﷺ بعد ذلك جالساً والناس خلفه قياماً[13]. فعُلِم من هذا أن نهيه ﷺ عن القيام ندب واختيار[14]، وهذا عند الظَّاهرية بناءً على اعتبارهم أن الفِعل يدُلُّ على طلب الأداء كدلالة اللفظ.

المذهب الثاني: دلالة الأمر بعد الحظر تُفيد الإباحة:

وهو ظاهر قول الإمام الشافعي، نقله عنه عددٌ من أصحابه، منهم:

الشيخ أبو حامد الإسفراييني في (تعليقه) في باب الكِتابه، وقال في كتابه في أصول الفقه: (قال: الشافعي في أحكام القرآن: "وأوامر الله تعالى ورسوله تحتمل معاني منها الإباحة، كالأوامر الواردة بعد الحظر كقوله

---

(١) (٣٨).

(٢) (٢١٣/١).

(٣) (٦٠/١).

(٤) (٣٠٤/١)

(٥) المعالم بشرح ابن التِّلمساني (٢٥٨/١)

(٦) المنهاج بشرح الإبهاج (٢-٣١/١)

(٧) الفائق (٢٠٩/١)

(٨) فواتح الرَّحموت (٦٦٢/١)، اصول السرخسي (١٩/١)، كشف الأسرار، للنسفي (٥٧/١).

(٩) شرح تنقيح الفصول (١٥٠).

(١٠)القواعد والفوائد (٢٢٢).

(١١)المعتمد (٧٥/١).

(١٢)شرح طلعت الشمس (٤١/١).

(١٣)رواه البخاري، كتاب الأذان، باب إنما جُعل الإمام ليؤتم به (٢٤٤/١)، رقم (٦٥٧)، ومسلم: كتاب الصلاة، باب إئتمام المأموم بالإمام رقم (٤١٧). وباب استخلاف الإمام إذا عرض له عُذر، رقم (٤١٨) صحيح مسلم بشرح النووي (٤٤٨، ٤٤٩).

(١٤)الإحكام، لابن حزم (١-٣٦٥/٣، ٣٦٦)

تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۝٢﴾ [المائدة]. وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا ۝١٠﴾ [الجمعة]. قال: فنصَّ على أن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة دون الإيجاب، وإليه ذهب جماعة من أصحابنا)[١]. وذكر ابن السَّمعاني هذا عن الشافعي[٢].

أقول: هذا النَّص المنسوب إلى أحكام القرآن لم أجده فيه، وإنما هو موجود في الأُم، ونصه: (والأمر في الكتاب والسُّنَّة، وكلام النَّاس يحتمل معاني أحدها أن يكون الله عز وجل حرَّم شيئاً ثم أباحه، فكان أمره إحلال ما حرّمه، كقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۝٢﴾[المائدة] .وكقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا ۝١٠﴾ [الجمعة]... ثم قال: وأشباه لهذا كثير في كتاب الله وسُنَّة نبيهﷺ ليس أن حتماً أن يصطادوا إذا حلو، ولا ينتشروا لطلب التِّجارة إذا صلوا، ولا يأكل مِن صِداق امرأته إذا طابتْ عنه به نفساً، ولا يأكل من بَدَنَتِه إذا نحرها)[٣].

ونقله عنه أيضاً: ابن التَّلمساني عن نصِّه في شرح المعالم[٤]، والأصفهاني في الكاشف عن المحصول[٥] والشِّيرازي في التَّبصرة[٦].

وقال القاضي الباقلاني: (صار إليه الشافعي في أظهر أجوبته)[٧]، وجزم بالإباحة القفّال الشاشي[٨]، ونُسب القول بالإباحة للآمدي[٩]، وليس كذلك وسيأتي تحقيق مذهبه.

وقال بالإباحة من المتأخِرين: ابن السُّبكي[١٠]، وشيخ الإسلام زكريا الانصاري[١١]، وغيرهم.

وهو قول بعض المالكية[١٢]، ورجَّحه ابن الحاجب[١٣]، وجمهور الحنابلة[١٤]. وبالجملة فهو قول أكثر

---

(١) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢/٣٧٩)، وانظر: الإبهاج (٢-١/٣٢).

(٢) القواطع (١/٦١).

(٣) الأُم (٦/٣٦٨)، كتاب الفرقة بين الأزواج، ما جاء في أمر النكاح.

(٤) شرح المعالم (١/٢٦٠).

(٥) الكاشف عن المحصول (٣/٢٧٦).

(٦) التبصرة (٣٨).

(٧) التلخيص (٧٥).

(٨) ذكره الزركشي في البحر (٢/٢٧٨، ٣٧٩).

(٩) نسبه له كثير من الأصوليين منهم، صاحب فواتح الرحموت (١/٦٦٢).

(١٠)جمع الجوامع بحاشية العطار (١/٤٧٨).

(١١)غاية الوصول (١١١).

(١٢)مفتاح الوصول (٢٣)، وتقريب الوصول (٧٤).

(١٣)المختصربشرح العضد (١٧٤).

(١٤)القواعد والفوائد (٢٢٢)، روضة الناظر (١١٨).

الفقهاء والمتكلمين، كما نَقَلَه ابن بَرْهَان في الوجيز[1]، وقال التَّفتازاني: (إنه المشهور في كتب الأصول)[2].

تحقيق مذهب الآمدي:

عند مراجعة كلامه لم أجد ما يَدُّل على أنه قال بالإباحة، بل موقفه التَّوقُّف. وخلاصة كلامه في الإحكام: (الأمر بعد الحظر يحتمل الإباحة، ويحتمل الوجوب، وعند هذا فإما أن يُقال بتساوي الاحتمالين أو بترجيح أحدهما على الآخَر، فإن قيل: بالتَّساوي امتنع الجزم بأحدهما ووجب التَّوقُّف، وإن قيل: بوجوب التَّرجيح وامتناع التَّعارُض من كُلِّ وجه فليس اختصاص الوجوب به أولى من الإباحة إلا أن يقوم الدَّليل على التَّخصيص، والأصل عدمه، وعلى هذا أيضاً فيجب التَّوقُّف ،كيف وأن احتمال الحمل على الإباحة أرجح نظراً إلى غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب، وعلى كل تقدير فيمتنع الصَّرف إلى الوجوب)[3].

أقول: هذا الكلام من الآمدي واضح أنه مُتوقِّف، ولكنه مال إلى الإباحة في مُقابِل ترجيح الوجوب، بمعنى أنه يمنع القول بالوجوب إطلاقاً، أما الإباحة يُحتمَل لغلبة الاستعمال[4]. فموقفه التَّوقُّف، وأكَّد هذا في المختصَر حين قال: (اختلفوا في أنها للوجوب، أو للإباحة، أو هي موقوفة، وهو المختار، إلاّ أن يوجد المرجِّح والأصل عدمه)[5]. والمختصَر خلاصة الإحكام، وصرّح فيه عن كثير من آرائه.

المذهب الثالث: الوقف بين الإباحة والوجوب.

حكاه سُليم الرَّازي عن المتكلِّمين[6]، واختاره إمام الحرمين[7]، مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تَقدُّم حظر، فجزم أنها للإيجاب إذا تجرَّدتْ عن القرائن[8]، واختاره الغزالي في المنخول[9]، وابن القُشيري، وقال: (إنه الحق)[10]، وذهب إليه الآمدي[11]، قال ابن السُّبكي: (واختاره جماعة)[12].

---

(١) ذكره الزَّركشي في البحر (٢/٣٧٨)، وابن السُّبكي في الإبهاج (٢-١/٣٢). ويُنظر: الوصول إلى الأصول (١/١٥٩).

(٢) شرح التلويح (١/٢٩٤).

(٣) الإحكام، (٢-١/٣٩٨).

(٤) فهو مال إلى الإباحة في مُقابِل الوجوب، وهذا ما عبَّر به الإسنوي، قال: (مال إليه الآمدي) التمهيد (٣٤٤). وقال مثل هذا في نهاية السُّول (١/٤١٥).

(٥) منتهى السُّول في علم الأصول (١١٠).

(٦) ذكره الزَّركشي في البحر (٢/٣٨٠).

(٧) البُرهان (١-١/٨٨)، التلخيص (٧٥)، ويُنظر: نهاية السُّول (١/٤١٥)، البحر المحيط (٢/٣٨٠)، الإبهاج (٢-١/٣٣).

(٨) البرهان (١-١/٦٨-٧٠).

(٩) (٢٠٠، ٢٠١).

(١٠)ذكره الزركشي في البحر (٢/٣٨٠).

(١١)الإحكام (٢-١/٣٩٨)، وانظر: منتهى السول (١١١)، المجموع المذهب (١/٤٩٦).

(١٢)الإبهاج (٢-١/٣٣).

المذهب الرابع: الأمر بعد الحظر يُفيد النَّدب.

جزم به القاضي حُسين من الشافعية في باب الكِتابة من تعليقه[1]، ومثَّلوا له بالأمر بطلب الرِّزق، وكسب المعيشة بعد الانصراف من الجُمُعة[2]. وقال التفتازاني: (وليس القول بكونه للنَّدب مما ذهب إليه البعض)[3].

المذهب الخامس: الأمر بعد الحظر يرفع الحظر السابق ويُعيد حال الفِعل إلى ما كان قبل الحظر.

فإن كان مُباحاً كانت الصِّيغة للإباحة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ ﴾[المائدة] . وإن كان واجب فواجب كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة]. فإن الأمر فيها دالٌّ على الوجوب.

واختاره من الشافعية القفّال الشاشي قال: (وكل ما حُرِّم لحدوث معنى فيه، وكان قبل حظره غير واجب فِعله، فإذا وقع الأمر به بعد الحظر فالظَّاهر منه الإباحة، وردّ الشي إلى الحالة الأولى)[4]، ونُسب للمُزَني صاحب الإمام الشافعي[5].

واختاره ابن الهُمام من الحنفية[6]، وبعض المحقِّقين من الحنابلة، منهم ابن تيمِيَّة[7].

المذهب السادس القائل : بالتَّفصيل، وسأعرضه من خِلال فقرتين:

أ- إن كان الحظر السَّابق عارِضاً لِعِلَّة وعُلِّقتْ صيغه (افعل) بزوالها، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾[المائدة]. فإن تحريم الاصطياد كان عارِضاً لِعِلَّةٍ وهي -الإحرام- ففي هذه الحالة يُرَجَع بحُكم الفِعل إلى ما كان عليه قبل وُرُود الحظر، بدلالة عُرف الاستعمال وإن احتُمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب أو إيجاب لكن هذا الأغلب.

أقول: هذا الكلام يتَّفِق مع ما ذُكر في المذهب السَّابق(الخامس).

---

(١) ذكره الزركشي في البحر (٢/٣٨٠)، والإسنوي في التمهيد (٣٤٤).

(٢) حاشية زكريا الانصاري على شرح جمع الجوامع (١/٢٠٧).

(٣) شرح التلويح (١/٢٩٤)، ويُفهم قوله بذكر كلامه فهو يقول: (واعلم أن المشهور في كُتب الأصول أن الأمر المطلَق بعد الخطر للإباحة عند الأكثرين، وللوجوب عند البعض، وذهب البعض للتَّوقُّف، وليس القول بكونه للنَّدب مما ذهب إليه البعض).

(٤) ذكره الزركشي في البحر (٢/٣٨١).

(٥) ذكره الزركشي في البحر (٢/٣٨١)، وآل تيميه في المسودة (١٦).

(٦) التقرير والتحبير (١/٣٧٩)، ويُنظر: فواتح الرحموت (١/٦٦٢).

(٧) المسودة (١٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٦٠).

ب- أما إذا لم يكن الحظر عارِضاً لِعِلَّة ولا صِيغة (افعل) عُلِّق بزوالها كالجَلد المأمور به عقب الزِّنا بعد النَّهي عن الإيلام.

في هذه الحالة تبقى صِيغة (افعل) على ما دلَّت عليه قبل ذلك.

أي: من قال إنها للوجوب قبل ذلك – يعني دلالة الأمر على الإطلاق الوجوب- فهي للوجوب بحالها وإن سبقها نهي. ومن قال إنها موقوفة فهي مُتردِّدة بين (الوجوب والنَّدب)، ويزيد هنا احتمال (الإباحة) وتكون هذه قرينة تُرَوِّج هذا الاحتمال وإن لم تُعَيِّنه؛ لأنه لا يمكن دعوى عُرف الاستعمال في هذه الصِّيغة حتى يغلب العُرف الوضع، بل يبقى التَّردُّد لا غير.

أقول: الذي يُفهم من هذا الكلام أن هذه الصُّورة هو المختلَف فيه، وذكر البُخاري في كشف الأسرار ما يدُلُّ على هذا[1].

هذا المذهب ذكره القاضي الباقلاني في الإرشاد[2]، ونقله عنه الجويني في التلخيص وقال: (هذا أسدّ مذهب لهؤلاء)[3]، وذكره في البُرهان[4]. واعتمده الغزالي في المستصفى وزاد عليه تفصيلات كما ذكرتها[5]، وأخذ به إلكيا الهرَّاسي[6].

الأدلة والمناقشة:

تنبيه: قبل عرض الأدلة أُشير إلى أن أدلة القائلين بالوجوب كما هنا، وأدلة القائلين بالإباحة والنَّدب كما سيأتي مُتعارِضة، وعليه فالاعتراضات والرُّدود في الأعم قائمة بين هذه الأقوال.

أدلة المذهب الأول القائل: بالوجوب.

استدل هذا المذهب بدليلين، وقاعدة:

الدليل الأول: المقتضى للوجوب قائم.

الدليل الثاني: المعارِض زائل، ويلزم من هذا ثبوت الوجوب.

والقاعدة: (ما كان مُمْتنِعاً إذا جاز وجب).

البيان:

أما الأول: المقتضى أي: الصِّيغة المقتضِية للوجوب قائمة، والجمهور مُتَّفِق على أن صِيغة (افعل) حقيقة في

---

(١) كشف الأسرار (١/١٨٢).

(٢) التقريب والارشاد (١/٩٣) وما بعدها.

(٣) التلخيص (٧٥).

(٤) البرهان (١-١/٨٨).

(٥) المستصفى (٢/٨٠، ٨١)، ويُنظر: البحر المحيط (٢/٣٧٩-٣٨١)، الابهاج (٢-٢/٣٢، ٣٣).

(٦) ذكره الزَّركشي في البحر (٢/٣٨٠).

الوجوب، وثَبَتَ هذا بالدَّلائل، ومجيئها بعد الحظر لا يُغيِّر من ذلك، فتُفيد الوجوب كما لو وردت ابتداءً[1].

رُدَّ: بأنَّ الدَّلائل المذكورة في الأمر المطلَق، أما بعد الحظر لا تصلح لِتدُلّ على الوجوب؛ لأن الأمر بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع التَّحريم؛ لأنه المتبادَر إلى الفهم، وهو حاصل بالإباحة، والوجوب أو النَّدب زيادة لا بُدَّ لها من دليل[2].

وأما الثاني: المعَارِض الزَّائل: هو استحالة الانتقال من الحظر إلى الإيجاب، وهي استحالة عقلية، وهي غير ثابتة ضرورة ثبوت نقيضها وهو جواز الانتقال من الحظر إلى الإيجاب، كما يجوز الانتقال من الحظر إلى الإباحة.

تقديره: أن الحظر أحد أنواع الحُكم الشرعي – وهي خمسة– فرفعه لا يَستلزِم نوعاً مخصوصاً، بل كما جاز رفعه بالإباحة جاز رفعه بالوجوب[3].

رُدَّ: بأنه لا نِزاع في الجواز، وإنما الدعوى –دعوة الخصم– ظهور الرَّفع بالإباحة، والجواز لا يُنافي الظهور[4].

وأما القاعدة: (ما كان مُمْتنِعاً إذا جاز وجب) ويُعبَّرُ عنها بألفاظ أخرى منها: (لا يُترَك الواجب إلاّ للواجب)[5].

---

(١) المحصول (٣٠٥/١)، المعتمد (٧٥/١)، التبصرة (٣٨)، فواتح الرحموت (٦٦٤/١).

(٢) شرح التلويح (٢٩٤/٢١)، نفائس الأصول (١٦٠/٢).

(٣) شرح المعالم (٢٦٣/١)، الكاشف عن المحصول (٢٨٥/٣).

(٤) شرح المعالم (٢٦٣/١)، فواتح الرحموت (٦٦٤/١).

(٥) **هذه القاعدة** شهيرة في مذهب السادة الشافعية، وهي معزوة إلى أبي العباس ابن سُريج، واستبعد ابن السبكي أن يكون ابن سُريج نصَّ عليها. وإنما تلفقت من كلامه في مسألة إيجاب الختان، وتبعه الأصحاب على طبقاتهم. أنظر: الاشباه والنظائر (١٩٤/١)، الآيات البينان (٢٩٣/٢).

وذكرها بعض أئمة الشافعية في كُتب الفروع، فذكرها الشِّيرازي في **مسألة الخِتان**. حيث قالوا: لو لم يكن واجباً لما كُشفت له العورة؛ لأن كشف العورة مُحرَّم، فلمَّا كُشفتْ له العورة دلّ على وجوبه. المهذب (١٤/١). **وذكروها أيضاً في مسألة سجود التِّلاوة**، وعبَّروا عنها في هذه المسألة بقولهم: (مالا بُدّ منه لا يُترك إلاّ بما لا بُدّ منه). وقد يُعبرّ عنها بـ(الواجب لا يُترك لسُنَّة). يُنظر: الأشباه والنظائر لابن السُّبكي (١٩٤/١).

كما ذكرها الأصوليون في مباحث السُّنَّة في أفعاله ﷺ عند تدليلهم على وجوب التَّأسي بفعله ﷺ فقالوا: ما كان من الأفعال مُمْتنِعاً لم يكن واجباً، فإذا فعله الرَّسول فإنا نستدِل بفعله على وجوبه، وذلك كالقيامين والرُّكوعين في الكسوف، فإن الزِّيادة في الصلاة مُبطِلة في غير الكسوف، فمشروعِيَّة جوازهما دليل على وجوبهما. المحصول (٦٨٧/٢)، البحر المحيط، (١٨٨/٤)، شرح المحلي لجمع الجوامع بحاشية العطار (١٣٠/٢)، الابهاج (٢١٢/١-٢)، التمهيد للإسنوي (٥٤٠).

وجه الحُجِّيَّة فيها: أننا إذا قُلنا الأمر بعد الحظر للإباحة، يصير معناها، (الممْتنِع إذا جاز لم يجب بل جـــاز)، وعلى هذا فالموافِق للقاعِدة ترجيح القول بالوجوب، خاصةً وهو المنقول عن الجمهور[1].

الرَّد على هذه القاعدة:

أقول: من خِلال الاستقراء وتتبُّع الأقوال في هذه القاعدة أُجْمل الرَّد عليها بما يلي:

١- هذه القاعدة مَفْروضة في شيء كان ممنوعاً على تقدير عدم الوجوب، والمسألة الأصولية (الأمـــر بعـــد الحظر) فيما هو ممنوع لا على هذه الصُّورة[2].

٢- القاعدة منقوضة بمسائل، وبالتَّالي يَبطُل الاحتجاج بها في دلالة الأمر بعد الحظر بأنه للوجوب.

قال ابن السُّبكي: (والقاعِدة بإطلاقها منقوضة بمسائل)، وذكر عدداً من المسائل أذكر منها:

أ- مسألة سجود السهو، فإنه ممنوع لو لم يُشرع إذ لا يجوز سجودان عمداً، وهو مع ذلك سُنَّة وليس بواجب.

ب- سجود التِّلاوة في الصلاة كذلك.

جـ- مسألة النَّظر إلى المخطوبة، لم يقل بوجوبه إلاّ داود الظاهري.

ونقل ابن السُّبكي عن شهاب الدِّين أبي شامة -بعد أن ذكر مسائل نَقَضَ بها هذه القاعدة- قولـــه: (فقـــد بطل بهذا قول أصحابنا: لا يُترَك الواجب إلاّ للواجب)[3].

أدلة المذهب الثاني القائل: بالإباحة:

استدل هذا المذهب بأكثر من دليل، أهمها دليلان:

الدليل الأول: المتبادِر إلى الذِّهن هو الإباحة، ويَدُلُّ عليه نصوص منها: قوله تعـــالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ﴾[المائدة]. وَرَدَ الأمر بالاصطياد بعد أن كان مُحرَّماً، فهو للإباحة. وكـــذلك قولـــه تعـــالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾[الجمعة]. والانتشار كان مُحرَّماً بقوله تعـــالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة].

أُجيب عنه: بأن الدَّعوى عامة أن كُلَّ أمرٍ بعد الحظر للإباحة، ولم يَثبُت ذلك إلاّ في صُور قليلة، ومتى كان المطلوب عاماً والدَّليل خاصاً لا يُفيد، كمن يقول: كُلُ لحمٍ حرام؛ لأن الخنزير حرام، أوكُـــلُ عـــددٍ زوج،

---

(١) الآيات البينات (٢/٢٩٣)، حاشية العطار (١/٤٧٨). والقول بالوجوب عن الجمهور في مسألة الأمر بعـــد الحظـــر ذكـــره الصفي الهندي في الفائق (١/٢٠٩).

(٢) البحر المحيط (٢/٣٨٣).

(٣) الاشباه والنظائر، لابن السُّبكي (١/١٩٤-١٩٦)، ويُنظر: البحر المحيط (٤/١٨٨)، حاشية العطار (١/٤٧٨).

لأن العَشَرَة زوج[1].

الدليل الثاني: الأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون حقيقة في الإباحة في عُرف الشَّرع، فيُقدَّم على الوجوب الذي عليه اللغة، ويكفي في ذلك صُورة واحدة[2].

أجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: نعم الأصل في الاستعمال الحقيقة إلاّ أنه مُعارَضٌ بأن الأصل في الأمر أن يُحمل على الوجوب. فالأصل مُعارَض بالأصل فلا يحصل المقصود للقائل بالإباحة إلاّ بدليلٍ من خارج[3].

الجواب الثاني: النُّصوص التي وردتْ للإباحة قد وردتْ في غيرها للوجوب مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة]. فإنه لا خِلاف بين المسلمين في أن قتل المشرِكِين واجب، وكذلك قولهﷺ: {إذا أدبرتْ –أي: الحيضة– فاغسلي عنك الدَّم وصلِّي}[4]، فالأمر بالصلاة جاء بعد حظرها، ووجوب الصلاة معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة، فلم يَثبُت القول بالتَّبادُر وغلبة الاستعمال[5].

أدلة المذهب الثالث القائل: بالتَّوقُّف بين الإباحة والوجوب:

تَوَقَّف أصحاب هذا المذهب بسبب تعارُض الأدلة في نَظَرِهم: فقد وردتْ صِيغة افعل بعد الحظر للإباحة، ووردتْ للوجوب كذلك، فيتساوى الاحتمالان، والتَّساوي يقتضي عدم الجزم بأحدهما[6].

ويُجاب عنه: بأن التَّساوي غير مُسلَّم، فقد ثبت بالأدلة أنها تُفيد الوجوب عند البعض، أو الإباحة عند الآخَرين، أو عودة الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر كما سأذكر أدلتهم، وفي هذا ما ينفي التَّساوي .

كما أن في التَّوقُّف إهمال للنُّصوص، ولا يُمكن أن نتَّخِذ ذلك قاعدة نسير عليها.

أدلة المذهب الرابع القائل: بالنَّدب:

القائل بهذا المذهب لم يُحقِّق أو يُقرِّر دليله، ومن خِلال الاستقراء وجدتُ أنهم ذكروا ما ورد عن بعض السَّلف من فهمهم لبعض الأوامر بعد الحظر أنها للاستحباب. فقد أسند التفتازاني إلى سعيد بن جُبير رضي

---

(١) الكاشف عن المحصول (٣/٢٥٤)، نفائس الأصول (٢/١٦٠، ١٦١)، شرح التلويح (١/٢٩٤).

(٢) شرح المحلي على جميع الجوامع بحاشية العطار (١/٤٧٨)، رفع الحاجب (٢/٥٤٩).

(٣) الكاشف عن المحصول (٣/٢٨٤).

(٤) رواه البخاري، في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل الدم (١/٩١)، رقم (٢٢٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم (٣٣٣)، مسلم بشرح النووي (٣٨٨).

(٥) فواتح الرحموت (١/٦٦٣).

(٦) البرهان (١-١/٨٨)، الإحكام للآمدي (٢-١/٣٩٨)، التلخيص (٧٥)، التقرير والتحبير (١/٣٧٩).

الله عنه قوله: (إذا انصرفتَ يوم الجُمُعة فساوِم في شيء وإن لم تشتره)[1].

وما جاء عن ابن سيرين أنه قال: (إنه يُعجبني أن يكون لِيَ حاجة بعد الجُمُعة فأقضيها بعد الانصراف)، فيفهم من هذا أن قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴿١٠﴾ ﴾ [الجُمُعة]. أنه للنَّدب[2].

ويُجاب عنه: بأنه لا تقوم به حُجَّة، فهو مُعارَض بالقول بأن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب كما ذكرتُ سابقاً، والانتشار بعد الجُمُعة يُباح بالاجماع، فلا يصح أن يُعارِض قولهما جماهير الفقهاء.

أدلة المذهب الخامس القائل: برفع الحظر وإعادة حال الفِعل إلى ما كان قبل الحظر.

استدل هذا المذهب بدليلين:

الدليل الأول: أنه المتبادَر من الصِّيغة بعد الحظر، فدلَّ على أنه حقيقة فيه وهو المعهود في نصوص الشَّرع[3].

الدليل الثاني: الأمر بعد الحظر يُترَّل مترلة الغاية الدَّالة على انتهاء الحُكم، إذ الغاية تَدُلُّ على زوال الحُكم المغيَّا عند انقضائها، وصيغة الأمر بعد الحظر كذلك فإنها تَدُلُّ على انتهاء حُكم الحظر والرُّجوع بحُكم الفِعل إلى ما كان عليه قبل ورود ذلك الحظر[4].

أدلة المذهب السادس: القائل بالتَّفصيل:

هذا المذهب لم أعثر له على دليل، ولكن في حقيقته يلتقي مع المذهب الخامس قبله. وما ذُكِر في هذا المذهب في الفقرة الأولى هو بعينه المذهب الخامس، وما استدل به المذهب الخامس من الأوامر الواردة بعد الحظر في النُّصوص الشَّرعية كان الحظر فيها عارِضاً لِعِلَّة. والله أعلم.

التَّرجيح:

الرأي المختار من هذه الآراء هو المذهب الخامس القاضي بأن الأمر بعد الحظر يُعيد حال الفِعل إلى ما كان قبل الحظر. **وذلك أنه:**

١- يتماشى مع النُّصوص الشَّرعية. فقد وردتْ بعض النُّصوص للوجوب مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة]. وحُمِل الأمر هنا على الوجوب، وكذلك أمْرُ النَّبي ﷺ المرأة بالصَّلاة بعد طهارتها من الحيض. ووردتْ نصوص أُخرى حُمِلت على الإباحة كالأمر بالاصطياد بعد التَّحلل من الاحرام، والانتشار بعد الصَّلاة.

---

(١) شرح التلويح (٢٩٤/١)، حاشية العطار (٤٧٩/١).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (١٨٣/١).

(٣) تقريرات الشربيتي مع حاشية البناني (٥٤٩/١، ٥٥٠).

(٤) التلخيص (٧٦).

٢- القول به يتَّفِق مع القائلين بأن الأمر بعد الحظر للوجوب ومع القائلين بأنه للإباحة.
٣- رجَّحه عددٌ من الأئمة، وامتدحوا القول به:

أ- قال المرْداوي: (وقد رجَّحه عددٌ من الأئمة)، ونَقَل عن ابن تيمِيَّة قوله: (إنه المعروف عن السَّلف والأئمة)[١].
ب- قال عنه صاحب فواتح الرحموت: (وهو قَرِيبٌ إلى الصَّواب)[٢].
ج- وقال عنه الجويني: (هذا أسدُّ مذهب هؤلاء)[٣].
د- وقال عنه العَضُد: (إنه غير بعيد)[٤].

أثر الخلاف في مسألة الأمر بعد الحظر:

يتخرَّج على الخِلاف في هذه المسألة فروع فقهية عديدة، أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: الإبراد بصلاة الظُّهر في شِدَّةِ الحر[٥].

ثبت الأمر به من حديث أبي هريرة: {إذا اشتدَّ الحر فأبرِدوا عن الصَّلاة فإن شِدّة الحر من فيح جهنَّم}[٦].

والخلاف فيه كما يلي:

أ- **سُنَّة مُستحبَّة**، على المذهب الصَّحيح: نَصَّ عليه الإمام الشافعي، وقطع به جمهور العِراقيين والخُراسانيين[٧]، وهو قول جمهور العلماء وجمهور الصَّحابة[٨].

ب- **فيه وجه أنه رُخصة**: حكاه الخُراسانيون، وصحَّحه أبو علي السِّنجي، قال النووي: (هذا الوجه غلط

---

(١) التحبير شرح التحرير (٢٢٥١/١). وذكرها أيضاً ابن اللحام في القواعد (٢٢٢). وانظر: المسودة (١٦/١)
(٢) فواتح الرحموت (٦٦٢/١).
(٣) التلخيص (٧٥).
(٤) شرح مختصر ابن الحاجب (١٧٥).
(٥) حقيقة الإبراد أن يُؤخِّر الصلاة عن أول الوقت بقدر ما يحصل للحيطان في ء يمشي فيه طالب الجماعة. ولا يُؤخِر عن النصف الأول من الوقت. المجموع (٤٤/٣، ٤٥).
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر من شدة الحر،(١٩٨/١)، رقم (٥١٠)، ومُسلم في صحيحه، كِتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظُّهر من شِدة الحر، رقم (٦١٥)، مسلم بشرح النووي (٥٥٤).
(٧) الأُم (١٥٩/٣)، كتاب الصلاة. تعجيل الظُّهر وتأخيرها، ويُنظر: المجموع (٤٤/٣).
(٨) شرح مسلم، للنووي (٥٥٤)، كتاب المساجد.

مُنابِذ للسُّنَن المتظاهِرة فقد ثبت في الأحاديث الصَّحيحة عن رسول الله ﷺ أنه أمر بالإبراد وأنه فَعَلَه)[1]، وفي الروضة: (هو وجه شاذ)[2].

الفرع الفقهي الثاني: الحَلْق في الحجِّ والعُمْرة.

حَلْق الشَّعر أو تقصيره من مُحرَّمات الإحرام، فإذا أراد الحاج أن يتحلَّل بعد الفراغ من أعمال الحجِّ أُمِرَ بالحَلْق أو التَّقصير. وعلى هذا يتخرَّج الخِلاف فيه على المسألة الأصولية الأمر بعد الحظر.

والخلاف فيه على قولين:

الأول: هو نُسُك فَرْض لابُدَّ منه، ويَتوقَّف عليه الحِل، وهو الأصح بالاتفاق[3].

الثاني: استباحة محظور، أي: ليس بِنُسُك وإنما هو شيء أُبيح له بعد أن كان حراماً كالطِّيب واللِّباس، وعلى هذا لا ثواب فيه ولا تعلُّق له بالتَّحلُّل[4]. قال العلائي: (ولم أر أحداً صرَّح باستحبابه على هذا القول، بل يرجع الخِلاف فيه إلى أنه واجب أو مباح)[5].

الفرع الفقهي الثالث: إذا عزم على نكاح امرأة، فما حُكم النَّظر إليها ؟

ثبت الأمر بالنَّظر من حديث أبي هريرة: { أن رجلاً أخبر النبي ﷺ أنه تزوَّج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله: "أنظرتَ إليها"، قال: " لا"، قال: " فاذهب فانظر إليها فإن في أعيُن الأنصار شيئاً"}[6]، ولولا الأمر به كان مُحرَّماً.

وعلى هذا هل يُستحبُّ أو يُباح ؟

خِلاف على وجهين، وهما مبنيان على الخِلاف في المسألة الأصولية:

الأول: مُستحَب، ورجَّحه الإسنوي في التمهيد[7]، والحِصني في كتاب القواعد[8].

---

(١) المجموع (٣/٤٤) كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة.

(٢) الروضة (٨٥) كتاب الصلاة، باب في المواقيت.

(٣) المجموع (٨/١١٦)، كتاب الحج، الروضة (٣٩٧) كتاب الحج، باب دخول مكة.

(٤) المصادر السابقة، وذكر النووي في شرح صحيح مسلم أن هذا القول نص عليه الشافعي. قال وهو شاذ ضعيف. شرح صحيح مسلم (٩٨٩) كتاب الحج، باب فضل الحلق على التقصير.

(٥) المجموع المذهب: (١/٤٨٧). مع ملاحظة أن لفظة (استحبابه) ذكرت في المجموع المذهب (استباحته) وهي غير مناسبة، والتصحيح مذكور في مختصر كتاب العلائي، المسمى كتاب القواعد للحصني (٣/٢٤).

(٦) رواه مسلم في صحيحه، كتاب النِّكاح، رقم (١٤٢٤). مسلم بشرح النووي ص(١٠٨٦).

(٧) (٣٤٥).

(٨) (٣/٢٦).

الثاني: مُباح، وصحَّحه النووي في الروضة[1]، والعلائي في المجموع المذهب[2].

ولم يُحمل على الوجوب للقرينة الصَّارِفة، وهو حديث: (فلا بأس أن ينظر إليها)[3].

قال العلائي: (وهذا يُرجِّح أن الأمر في الحديث الآخَر للإباحة)[4]. أي: الأمر بالنَّظر وهو حديث أبي هريرة السَّابق.

أقول: ولوجود الدَّافع عند الشَّخص فلا يكون للوجوب.



(١) (١١٦٩)، كتاب النكاح، باب في مقدمات النكاح.

(٢) (٤٨٨/١).

(٣) حديث محمد بن مسلمة، قال: خطبت امرأة فجعلت أتخبأ لها حتى نظرتُ إليها في نخلٍ لها، فقيل لـه: أتفعـل هـذا وأنـت صاحب رسول الله ﷺ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: {إذا ألقى الله في قلب امرئٍ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليهـا}. رواه ابن ماجة في سُنَنِه، كِتاب النِّكاح، باب النَّظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، (٥٩٩/١)، رقم (١٨٦٤). قـال البيهقـي: (هذا الحديث إسناده مختلف فيه، ومداره على الحجَّاج ابن أرطأه). السُّنن الكُبرى (٨٥/٧) كتاب النكاح، باب نظر الرَّجُـل إلى المرأة يريد أن يتزوجها.

(٤) المجموع المذهب (٤٨٨/١).

الفرع الثاني: دلالة الأمر على الفور.

معنى المسألة:

إذا وردتْ صيغة الأمر فهل تقتضي فعل المأمور به على الفور، بمعنى أنه تجب المبادَرة عقبها إلى الإتيان بـــه، أو تقتضي جواز التَّراخي، بمعنى أنه يجوز تأخير فِعل المأمور به عن أول وقت الإمكان ؟

محل النِّزاع:

أذكر أموراً مُهمة يتحرَّر بها محل النِّزاع:

١– إن صرَّح الآمِر بالفِعل في أيِّ وقتٍ شاء، أو قال: لك التَّأخير، فهو للتَّراخي بالاتفاق.

٢– وإن صرَّح بالتَّعجيل، فهو للفور بالاتفاق.

٣– وإن كان مُطلَقاً أي: مُجرَّداً عن دلالة التَّعجيل، أو التَّأخير، وجب العزم على الفور على الفِعل قطعاً.

٤ – القائلون بأن الأمر يقتضي التِّكرار لا خلاف بينهم على أنه يقتضي الفور.

لأن اقتضاء الفور يلزم اقتضاء التِّكرار؛ لأن من ضرورة التِّكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمـــر إلى آخِر العُمر.

تحرير محل النِّزاع: مما ذُكِر يتحرَّر محل النِّزاع وهو:

القائلون: بأن المرَّة الواحدة تُبْرئ المأمور عن فِعل المأمور به، مُختلِفون في الأمر المطلَق عن القـــرائن الدَّالـــة على الفور أو التَّراخي هل يَدُلُّ على وجوب فِعل المأمور به على الفور أم لا ؟[1].

سبب الخلاف في هذه المسألة:

يرجع الخِلاف إلى جواز استعمال الأمر في الفور، وفي التَّراخي، قال جلال الدين المحلي: (ومنشـــأ الخِـــلاف استعماله فيهما، كأمر الأيمان، وأمر الحجّ)[2]، وقال الإسنوي: (منشأ الخِلاف في هذه المسألة من كلامهـــم في الحج)[3].

---

(١) ينظر: شرح اللمع (٢٣٤/١)، البحر المحيط (٣٩٦/٢)، رفع الحاجب (٥١٨/٢)، حاشية العطار (٤٨٣/١)، أصـــول أبـــو النور (١٣٦/٣).

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٤٨٤/١).

(٣) نهاية السُّول (٤٢٧/١).

مجال الخِلاف في هذه المسألة:

قيل: الخِلاف لا يكون إلاّ في الواجب دون النَّدب، وقيل: يكون فيهما. وصحَّحه ابن السُّبكي، قال في رفع الحاجب: (الخِلاف جارٍ في الأمر المطلَق وإن كان أمر ندبٍ؛ نَظَراً إلى أن الأمر هل يقتضي كون ذلك مندوباً إليه عقب الأمر فقط، أو يقتضي ذلك من غير تخصيص بوقت)[1].

مبنى الكلام في هذه المسألة:

الكلام في هذه المسألة مبني على ثبوت الواجب الموسَّع، وهو الصَّحيح، ومن لا يعترف به فلا كلام معه[2].

الآراء الأصولية:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على مذاهب أهمها أربعة:

المذهب الأول: لا يقتضي الفور، ولا يدفعه، فهو لا يقتضي إلاّ الامتثال ويستوي فيه البِدار والتَّأخير.

وهو منسوب للإمام الشافعي[3]، ويدل عليه ظاهر قوله في الحجِّ[4]، قال الجويني: (وهو الأَلْيق بتصريحاته في الفِقه، وإن لم يُصرِّح به في مجموعاته في الأصول)[5]، وقال ابن بَرْهَان: (لم يُنقل عن الشافعي، وأبي حنيفة نَصٌّ، وإنما فروعهما تَدُلُّ على ما نُقل عنهما)[6].

واختاره مِن مُتقدِّمي الشافعية: ابن خَيران، وابن أبي هريرة، وأبو علي الطَّبري، وأبو بكر القفَّال (الكبير)[7].

واختاره من المتأخرين: الشِّيرازي في شرح اللُّمع، والتَّبصرة[8]، والغزالي في المستصفى[9]، والرَّازي، وقال:

---

(١) (٥٢١/٢).

(٢) سلاسل الذهب (٢١٨)، البحر المحيط (٣٩٩/٢).

(٣) البُرهان، (١-٧٥/١)، شرح اللمع (٢٦٤/١)، الإبهاج (٢-٤٣/١)، شرح المعالم (٢٧٣/١).

(٤) ذكر في الأُم (٢٩٤/٣، ٢٩٥)، كتاب الحج: أن الحج ليس على الفور، مُستدِلاً بفِعل رسول ﷺ أنه لم يحج في السَّنة التي فُرض فيه الحج....ولو كان على الفور لم يتخلَّف رسول الله عن فرض عليه.

(٥) البرهان (١-٧٥/١)

(٦) الوصول إلى الأصول (١٤٩/١)، و ذكره ابن السُّبكي في رفع الحاجب (٥٢٠/٢)، والزَّركشي في البحر (٣٩٧/٢).

(٧) ذكر هذا الصَّفي الهندي في الفائق (٢١٨/١)، والزركشي في البحر (٣٩٨/٢)، وابن السُّبكي في الإبهاج(٢-٤٣/١).

(٨) شرح اللمع (١ /٢٤٣)، التبصرة (٥٢)

(٩) (٨٨/٢)

(إنه الحق)[1]، وأتباعه، منهم البيضاوي[2]، واختاره الآمدي[3]، وصحَّحه الصَّفي الهندي[4] ، وعَضُد الدِّين الدِّين الإيجي[5]، وابن السُّبكي[6]، وبالجُملة هو قول جمهور الشافعية[7].

وهو الصَّحيح من مذهب الحنفية[8]، ونُسب لهم القول بالفور وهو تساهُل، وإنما القائل به منهم الكرخي، وتبعه بعض الحنفية[9] وصحَّحه ابن الحاجب[10]، وهو رِواية عن الإمام أحمد[11]، وقال به الإباضية[12]. وبالجُملة هو قول الجمهور.

المذهب الثاني: الأمر المطلَق يُفيد التَّراخي.

أقول: دار حول هذا المذهب نِقاش ومُلاحظات بحاجة إلى بيان: ويمكن إجمالها في النِّقاط التَّالية:

١-معناه عند القائلين به، (ماذا يُقصد به)؟

٢-علاقته بالمذهب الأول، القائل: بأن الأمر يُفيد الطَّلب ولا يدل على فور ولا تراخي.

٣-من هم القائلون بهذا المذهب؟

٤-رأي ابن السُّبكي في جمع الجوامع في هذا المذهب، وموقف الأصوليين منه.

وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: معناه: استدرك كثيرٌ من أصولي الشَّافعية على ترجمة المسألة بقولهم: يُفيد التَّراخي.

---

(١) المحصول (٣٢١/١)، المعالم بشرح ابن التلمساني (٢٧٣/١).

(٢) المنهاج بشرح الإسنوي (٤٢٥/١).

(٣) الإحكام(٢-٣٨٨/١)، منتهى السُّول (١٠٧).

(٤) الفائق (٢١٨/١).

(٥) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (١٦٩).

(٦) جمع الجوامع بحاشية العطار (٤٨٤/١)، ويُنظر: الإبهاج (٢-٤٣/١)، ورفع الحاجب (٥٢٠/٢).

(٧) قاله الأستاذ أبو منصور، وسُليم الرَّازي ، ذكره الزَّركشي في البحر المحيط(٣٩٧/٢).

(٨) أصول السرخسي(٢٦/١)، التنقيح مع شرح التلويح (٣٧٧/١)، كشف الأسرار، للنسفي (١١٣/١)، فواتح الرحموت(٦٨٠/١).

(٩) نسبه لهم كثير من الأصوليين منهم الشِّيرازي في شرح اللمع (٢٣٤/١)، والجويني في البرهان (١-٧٥/١)، والرَّازي في المحصول (٣٢٠/١)، وابن قُدامه في الرُّوضة (١٢١)، وغيرهم. قال البُخاري في كشف الأسرار (٣٧٣/١): (ذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلِّمين إلى أنه على التَّراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه على الفور).

(١٠) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٦٩)، ورفع الحاجب (٥١٨/٢)، وبيان المختصر (٤٤٧/١).

(١١) القواعد والفوائد (٢٣٨).

(١٢) شرح طلعت الشمس (٤٦/١)

قالوا: وربما غلط بعض أصحابنا في العِبارة فقال: الأمر يقتضي الفور أو التَّراخي، وهذه العِبارة ليست صحيحة؛ لأن أحداً لم يقل إن الأمر يقتضي التَّراخي، وإنما يقولون يقتضي الفور أم لا .

ووجه الغلط فيها: أن ظاهر قول القائل: الأمر على التَّراخي يُنبئ عن اقتضاء الأمر تأخيراً في الامتثال، وهذا ما لم يصر إليه صائر، والأحسن في العِبارة أن نقول: الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت[1].

وابن السَّمعاني، وهو ناقل هذا المذهب عن بعض الشافعية قال: (واعلم أن قولنا: إنه على التَّراخي ليس معناه على أنه يؤخَّر عن أول أوقات الفِعل، لكن معناه أنه ليس على التَّعجيل، والجُملة: أن قوله: افعل ليس فيه عندنا دليل إلاَّ على طلب الفِعل فحسب من غير أن يكون له تعرُّض للوقت بحال)[2].

أقول: ولهذا عبَّر كثير من أعلام الشافعية عن هذه المسألة بقولهم: الأمر المطلَق لا يقتضي الفِعل على الفور في قول أكثر أصحابنا، وقال بعضهم إنه يقتضي الفور[3].

وعلى هذا فمعنى هذا المذهب أنه يجوز التَّأخير والمبَادِر يُعدُّ مُمْتثِلاً، وهذا ما عليه أهل التَّحقيق في الأصول.

ثانياً: علاقة هذا المذهب بالمذهب الأول:

إذا تبيَّن أن معنى التَّأخير هو الجواز، فهو بهذا المعنى نفس المذهب الأول، قاله ابن السُّبكي[4]، والزَّركشي وعبارته: (وعلى هذا التَّفسير فهو المذهب الأول بعينه)[5].

وقطع ابن السُّبكي بهذا في رفع الحاجب قال: (وعن الشافعي أنه لا يقتضيه ولا يدفعه – أي: الفور – وهو الصَّحيح، والأصوليون يُعبِّرون عنه بأنه يقتضي التَّراخي بمعنى أن التَّأخير جائز، وأن مدلول "افعل"طلب الفِعل فقط من غير تعرُّض للوقت، لا بمعنى أن البِدار لا يجوز على ما يقتضيه ظاهر عِبارة التَّراخي، فإن هذا لم يذهب إليه أحد منهم)[6].

أي: يعبرون عن المذهب الثاني بأنه يقتضي التَّراخي، بالمعنى الذي ذكره.

---

(١) شرح اللمع (١/٢٣٥)، البرهان (١-١/٧٥)، الإبهاج (٢-١/٤٤)، التلخيص (٨٨).

(٢) القواطع (١/٧٨).

(٣) التبصرة (٥٢).

(٤) الإبهاج(٢-١/٤٤)

(٥) البحر المحيط (٢/٣٩٦).

(٦) (٢/٥٢٠).

ثالثاً: من هم القائلون بالتراخي:

القائلون بالتَّراخي هم أصحاب المذهب الأول القائلون: بأن الأمر لا يُفيد الفور ولا يدفعه. وهذا ما نَصَّ عليه ابن السَّمعاني وهم: ابن خِيران، وابن أبي هريرة، وأبو علي الطَّبري، وأبو بكر القفَّال. وصحَّحه ابن السمعاني، وأضاف القول به إلى أكثر المتكلِّمين، قال: (ونصره أبو بكر محمد بن الطَّيِّب الباقلاني)[1]. وذكر الشِّيرازي: أنه اختيار الشَّيخ أبي حامد الاسفراييني، والقاضي أبي الطَّيِّب الطَّبري[2].

وجمع ابن السُّبكي في رفع الحاجب المصرِّحين بالتَّراخي مِن الشَّافعية المذكورين في المذهب الأول، والمذكورين هنا فقال: (قلتُ: وصرَّح باختيار التَّراخي من أصحابنا ابن أبي هريرة، وأبو بكر القفَّال، وابن خِيران، وأبو علي الطَّبري، والشَّيخ أبو حامد الاسفراييني، والشيخ أبو إسحاق الشَّيرازي، وابن السَّمعاني، والغزالي وأتباعه، والآمدي، والقاضي الباقلاني)[3].

وقال الزركشي عند عرض مذهب التَّراخي: (وحكوه عمَّن تقدَّم ذكره من أصحابنا)[4]. والذي تقدَّم ذكرهم عنده هم أصحاب المذهب الأول.

رأي ابن السُّبكي في جمع الجوامع بمذهب التَّراخي:

أُذَكِّر بما قلته سابقاً، وهو: ما تقرَّر عند الأصوليين من أن القائلين بالتَّراخي إنما يقصدون به الجواز، فلا يوجبون التَّأخير، ولا يمنعون المبادَرة، فالمبادِر عندهم مُمْتَثِل، والذين يمنعون المبادَرة وينفون الامتثال للمُبَادِر إنما هم غُلاة الواقفية، كما سيأتي بيانه عند عرض مذهبهم.

أقول: هذا هو المشهور، ولكن ابن السُّبكي في جمع الجوامع نسب للقائلين بالتَّراخي نفي امتثال المبادِر.

وعِبارته: (والمبادِر مُمْتثِل خِلافاً لِمَن منع ومَن وقف)، قال شارحه الجلال المحلي: (خِلافاً لِمَن منع امتثاله بناءً على قوله الأمر للتَّراخي، ومن وقف عن الامتثال وعدمه، بناءَ على قوله: لا نعلم أَوُضِع الأمر للفور أم للتَّراخي)[5].

واختُلِفَ في كلام ابن السُّبكي .

فردَّه شيخ الإسلام زكرِّيا الأنصاري، والبَناني، والعطار: **وقالوا**: (لا وجه له؛ لأن القائل بأنه للتَّراخي لم

---

(١) القواطع (٢/٧٥).

(٢) شرح اللمع (١/٢٣٥).

(٣) رفع الحاجب (٢/٥٢٠).

(٤) البحر المحيط (٢/٣٩٨).

(٥) جمع الجوامع بحاشية العطار(١/٤٨٤).

يقل به وجوباً كما صرَّح به جَمعٌ من المحقِّقين، ومَنع الامتثال ليس مُعتَقَد أحد إلاَّ مَنْ غَلا مِن الواقفية)[1].

وقَبِلَهُ ابن القاسم العبَّادي، والشِّربيني ودافعا عنه، وأطال ابن القاسم الكلام في ذلك، **وخُلاصة ما ذكـــراه: (أنَّ مَنع ذلك لا وجه له)، وذلك لِما يلي:**

١ – لعله اطَّلع على نصٍ فيه، ومِن هذه النُّصوص ما ذكره الصَّفي الهندي في كِتابة "النِّهاية" عن بعض مـــن قال بالتَّراخي أنهم نفوا امتثال المبادِر: ونصُّه: (الأمر لا يقتضي الفـــور – أي: يقتضـــي التَّراخـــي – وهؤلاء اختلفوا: فذهب الأكثر ومنهم الإمام الشافعي وأكثر أصحابه إلى جواز التَّأخير، ومهمـــا فَعَـــلَ المكلَّف المأمور به مُبادِراً أو مؤخِّراً كان مُمْتَثِلاً، وذهب الأقلون منهم إلى أنه يقتضـــي التَّراخـــي، **ولا يكون المبَادِر مُمْتثِلاً**، وهو خلاف الإجماع، فنُسبوا فيه إلى خَرْق الإجماع)[2].

أقول: وهذا الكلام للهندي أشار إليه في مُختَصَر "النِّهاية" المسمَّى "الفائق" قال: (وقيل: إنه للتَّراخـــي، فالمبَادِر ليس بِمُمْتَثِل، قيل: هو خَرقٌ للإجماع)[3].

٢- الشَّارح – الجلال المحلي ــ صرَّح بناء المنع على القول بأن الأمر للتَّراخي، وهذا لا يكون منه إلاَّ عـــن نقل صريح في ذلك، وهو المشهور بغاية التَّثبُّت والاحتياط[4]

أقول: ومما يُقَوِّي كلام ابن السُّبكي ما ذكره الماوَرْدي في حِكاية القول بـــالفور، والتَّراخـــي وجهـــين للأصحاب من الشافعية:

أحدهما: أنه يُحمل على الفور كالنَّهي حتى يقوم دليل على التَّراخي.

والثاني: أنه يُحمل على التَّراخي حتى يقوم دليل على الفور[5].

أي: أن المبَادَرة لا تكون إلاَّ بدليل، فإن لم يكن دليل فلا يُعد مُمْتثِلاً.

والخُلاصة فيه: اعتماد قول المحقِّقِين في ردِّهم لهذا الكلام، ولكن مع هذا فهو مذهب ثابت منسوب لِخـــرق الإجماع، والقائلين به لهم دليل يعتمدونه، وعليه رُدود، كما سأبين عند عرض الأدلة.

وعلى هذا فالقول بالتَّراخي على معنيين:

---

(١) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٢١٣/١)، حاشية البناني (٦٠٠/١) حاشية العطار(٤٨٤/١).

(٢) الآيات البيِّنات (٢٩٨/٢-٣٠٠)، تقريرات الشِّربيني مع حاشية البناني (٦٠٠/١)

(٣) الفائق (٢١٨/١)

(٤) الآيات البيِّنات (٣٠٠/٢).

(٥) الحاوي، (٥٦/١٦) كتاب أدب القاضي.

الأول: التَّراخي جوازاً، وهو بهذا المعنى عين المذهب الأول. **الثاني: التَّراخي وجوباً**، وهو بهذا المعنى مُخالِف للمذهب الأول، فهو يوجب التأخير، ويمنع المبادَرة.

المذهب الثالث: الأمر المطلَق يُفيد الفور.

أي: وجوب البِدار إلى الفِعل، ومنع التَّأخير عن أول وقت الإمكان بلا عُذر.

نسبه الزَّنجاني للإمام الشافعي[1]، ونسبه له كذلك السَّرخسي، وحاول الاستدلال له بما ذكره الإمام الشافعي عن عدم فورية الحج بتأخير رسول الله ﷺ الحجّ مع الإمكان، قال السَّرخسي: (وهذا منه أي: الشافعي إشارة إلى أن مُوجب مُطلَق الأمر على الفور حتى يقوم الدَّليل)[2].

سبب هذه النِّسبة للشافعي:

أقول: وسبب هذه النِّسبة الخطأ في فهم الاستدلال عند الشافعي، فقد فهموا منه أن الأمر بالحج عند الشافعي للفور وصَرفَه للتَّأخير هذا الدَّليل، وهذا مُخالِف لِمَا أراده الشافعي، فالأمر عنده لطلب الفِعل ولا يدل على زمن، والفور والتَّراخي يكون بقرينة، وعلى هذا فالحج مطلوب وتأخيره دلَّ عليه فِعل النبي ﷺ.

واختار هذا المذهب من الشافعية: أبو بكر الصَّيرفي، والقاضي أبو حامد المَرْوَرُّوذي[3]، وأبو بكر الدَّقَّاق[4]، وصحَّحه القاضي حُسين، وقال: (إنه الصَّحيح مِن مذهبنا، وإنما جوَّزنا تأخير الحج بدليل مِن خارج). وحكى في كِتابه "الأسرار" عن القفَّال الجزم به، مُحتجًّا بأن الأمر يقتضي اعتقاداً في القلب، ومُباشَرة بالبدن، ثُمَّ الاعتقاد على الفور، فكذا المباشَرة، وأيضاً فإن أوامر العِباد حُمِلت على الفور[5]، وجزم به المتولي في باب الزَّكاة في (التتمَّة)[6]، ونُقِل عن المزَني صاحب الإمام الشافعي[7].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (١٠٨).

(٢) أصول السرخسي (٢٦/١).

(٣) المَرْوَرُّوذي: نسبة إلى مروالرَّوذ، وذلك أن مرو إذا أطلقت فهي مرو الشاهجان، وتعني روح الملك، والنِّسبة إليهما (المَرْوَزي)، أما مرو الرَّوذ فإنها تُستعمل مُقيَّدة، وتعني النَّهر، والنِّسبة إليها (المَرْوَرُّوذي) بفتح الميم وتسكين الراء، وبعده واو مفتوحه، والرَّاء مشدَّدة مضمومة، وقد تُخفَّف إلى (المروذي)، وزادوا إليها زاء كما قالوا في النِّسبة إلى الرَّي: رازي. يُنظر: وفيات الأعيان ترجمة أبو إسحاق (٢٧/١)، وترجمة أبو حامد (٦٩/٢).

(٤) شرح اللمع (٢٣٤/١)، القواطع (٧٥/١)، الفائق (٢١٧/١)

(٥) ذكره الزركشي في البحر (٣٩٦/٢).

(٦) ذكره الزركشي في البحر (٣٩٦/٢).

(٧) ذكره الزركشي في البحر (٣٩٦/٢).

وقال به الكرخي من الحنفية، وتبعه جماعة منهم[1]، وهو قول المالكية[2]، والحنابلة، وقالوا: هو ظاهر المذهب[3]، و قالت به الظَّاهرية[4].

المذهب الرابع: الوقف:

أصل مذهب الواقفية: التَّوقُّف في الفور والتَّراخي إلى أن يقوم الدَّليل على ما أُرِيد به من الفور أو التَّراخي، وتوقّفهم يرجع إما إلى اللغة أي: عدم العِلم بمدلوله لغةً، أو لأنه مُشترَك فيهما أي: الفور والتَّراخي.

ثم افترقوا إلى غُلاة ومُقتصِدِين.

أما الغُلاة فقالوا: المبَادِر للفِعل في أول الوقت لا نقطع بكونه مُمْتثِلاً؛ لاحتمال وجوبه أي: التَّراخي.

وهذا الموقف مِن الغُلاة قطع المحقّقون بأنه مُخالِف وخارِق للإجماع.

وأما المقتصِدون فقالوا: المبَادِر في أول الوقت يكون مُمْتثِلاً، وإنما التَّوقُّف في جواز التَّأخير فيه[5].

وهذا المذهب نسبه الشِّيرازي لبعض المتكلِّمين[6]، وحكاه الزَّركشي عن بعض الشِّيعة، قال: (والتَّوقُّف مِن جِهة اللغة وأما مِن جِهة الشَّرع فإنه عندهم على الفور)[7]، ونسبه الأصفهاني للشِّيعة عامة، قال: (وقالت الشيعة بالتَّوقّف، وإن بادَر لم يَمتَثِل)[8].

واختار هذا المذهب من الشافعية إمام الحرمين الجويني في البُرهان، والغزالي في المنخول.

بيان موقف إمام الحرمين:

أما إمام الحرمين فلم يقل بالتَّوقُّف على الإطلاق، وإنما توقَّف في المتأخِّر .

وقد بيَّن موقفه فقال: (فأما من قال من أصحاب الوقف: إنَّ مَن بادَر إلى إيقاع الفِعل المطلوب لم يُقطَع بكونه مُمْتثِلاً، فهذا مُجاحدة، وخروج عن حُكم اللسان بديهة وضرورة..... فالذي يجب القطع به أن

---

(١) أصول الشَّاشي (١١٣)، كشف الأسرار، للنسفي (١/١١٤) ونور الأنوار، ضمن الكشف للنسفي. فواتح الرحموت (١/٦٨٠)، تقويم الأدلة (٧٥).

(٢) شرح تنقيح الفصول (١٤١)، مفتاح الوصول (٢٦).

(٣) روضة النَّاظِر (١٢١)، القواعد والفوائد (٢٣٨).

(٤) الإحكام، لابن حزم (٢ – ١/٣٣٧).

(٥) يُنظر: البرهان (١-١-/٧٥)، التلخيص (٨٨)، المنخول (١٧٨)، الإحكام، للآمدي (١-١/٣٨٨)، البحر المحيط (٢/٣٩٩١)، الإبهاج (٢-١/٤٤).

(٦) التبصرة (٥٣).

(٧) البحر المحيط (٢/٣٩٩)

(٨) الكاشف عن المحصول (٣/٣٢٧).

المبتدِر مُمْتثِل، والمؤخِّر عن أول زمان الإمكان لا يُقطَع في حقه بموافقة ولا مُخالَفة، فإن اللفظ صالح للامتثال، والزمان الأول وقت له ضرورة، وما وراءه لا تعرُّض له)[1].

وزاد الجويني مذهبه إيضاحاً فقال:

(**فالذي أقطع به**: أن المطالَب مهما أتى بالفِعل فإنه بِحُكم الصِّيغة موقع المطلوب، وإنما التَّوقُّف في أمر آخَر، وهو أنه إن بادَر لم يَعْص، وإن أخَّر فهو مع التَّأخير مُمْتثِل لأصل المطلوب، وهل يتعرَّض للإثم بالتَّأخير؟ ففيه التَّوقُّف)[2].

أقول: بهذا يتَّضِح أن الجويني اختار موقف المقتصِدِين من الواقفية، والتَّركيز على هذا مُهِم؛ لأن بعض من نقل عنه أخلَّ بالنَّقل، من هؤلاء الآمدي **وأذكر نصَّه حتى يتبيَّن ما وقع فيه من خَلل**:

قال: (وأما الواقفية فقد توقَّفوا، لكن منهم من قال: التَّوقُّف إنما هو في المؤخِّر هل هو مُمتثِل أولا ؟ وأما المبادِر فإنه مُمْتثِل قطعاً، لكن هل يأثم بالتَّأخير؟ اختلفوا فيه: فمنهم من قال بالتَّأثيم **وهو اختيار إمام الحرمين**، ومنهم من لم يؤثِّمه...)[3].

فنسب له القول بالإثم وهو مُخالِف لما ذكره الجويني، فإنه مُتوقِّف ولم يقل بالتأثيم.

ووجدتُ الزَّركشي استدرك على الآمدي فقال عند ذكر مذهب الجويني: (وفي كلام الآمدي خَلل عنه)[4].

وعند عرض استدلال الجويني زِيادة بيان لهذا الخَلل.

أقول: والتَّوقُّف عند الجويني بهذه الصورة إنما هو في البُرهان، أما في التَّلخيص فلم يذكره بل أبطله كما أبطل القول بالفور، ونصر القول بالتَّراخي، بمعنى الجواز كما هو في المذهب الأول[5]، وكذلك هو موقفه في الورقات[6].

---

(١) البرهان (١-١/٨١)

(٢) المصدر السابق (١-١/٨١)

(٣) الإحكام (٢-١/٣٨٨)

(٤) البحر المحيط (٢/٣٩٩)

(٥) التلخيص (٨٨) وما بعدها.

(٦) شرح متن الورقات، للمحلي (٤٩)، وانظر: غاية المأمول في شرح ورقات الأصول (١٢٧) للرَّملي، والشرح الكبير على الورقات، لابن قاسم العبَّادي (١٨١).

بيان موقف الغزالي:

أقول: موقف الغزالي في المنخول هو موقف شيخه الجويني، وعبارته تُحاكي عبارة البُرهان، فهو يقول: (فالمختار إذن: القضاء بأنه لو بادَر وقع الموقِع، ولو أخَّر توقَّفنا فيه لما بيَّنَّاه)[1].

إلاّ أن موقف الجويني أكثر تفصيلاً فقد بيَّن أن المبَادِر والمؤخِّر مُمْتثِل، ولكنه صَرَفَ التَّوقُّف إلى الإثم في المتأخِّر. أما الغزالي فلم يُفصِّل فهو توقَّف في المتأخِّر أي: في الامتثال والإثم وهو ما يُفهم من عِبارته. والله أعلم.

الأدلة والمناقشة:

تنبيه:

قبل عرض الأدلة والمناقشة أُنبِّه إلى أن القدر الأكبر من الأدلة والمناقشة دار حول إثبات الفور ونفيه؛ وقد أطال الأصوليون في مناقشاتهم لهذا المذهب، وذلك لأن المذهب الأول ينفي الفور، والقائل بالتَّراخي وجوباً كذلك يمنع الفور، والغُلاة من الواقفية لا يعترفون بالمبادِر.

أدلة المذهب الأول القائل: بأن الأمر المطلَق يدل على طلب الفِعل فحسب، ومن قال من أصحاب المذاهب الثاني بالتَّراخي جوازاً.

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة أهمها ثلاثة:

الدليل الأول: مدلول الأمر طلب تحصيل الفِعل لا غير، والفور أو التَّراخي خارجان عن مفهومه، فلا يكون الأمر مُقتضِياً للفور ولا للتَّراخي.

وبيانه من وجهين:

الوجه الأول: الأمر دليل طلب الفِعل بالإجماع، والأصل عدم دلالته على أمرٍ خارج، والزَّمان لازمٌ من ضرورة وقوع الفِعل (المأمور به)، ولا يلزم أن يكون داخلاً في مدلول الأمر، ولا مُتعيّناً كما لا تتعيَّن الآلة في الضَّرب ولا الشَّخص المضروب، وإن كان ذلك من ضرورة امتثال الأمر بالضَّرب[2].

الوجه الثاني: قول القائل لعبده: افعل كذا السَّاعة، يوجب الائتمار على الفور، وهذا أمر مُقيَّد، وقوله: افعل مُطلَق، وبين المطلَق والمقيَّد مُغايَرَة على سبيل المنافاة، فلا يجوز أن يكون حُكم المطلَق ما هو حُكم

---

(١) المنخول (١٨٠).

(٢) الإحكام، للآمدي (٢-١/٣٨٨)، المحصول (١/٣٢١). بيان المختصر (١/٤٤٨)، المعتمد (١/١١١)، شرح تنقيح الفصول (١٤٣)، المستصفى (٢/٨٨)، كشف النَّسفي (١ /١١٤)، القواطع (١/٨١).

المقيَّد فيما يثبت التَّقييد به؛ لأن في ذلك إلغاء صِفة الإطلاق وإثبات التَّقييد من غير دليل، فإنه ليس في الصِّيغة ما يدل على التَّقييد في وقت الأداء، فإثباته يكون زيادة[1].

اعترض عليه: فقالوا: ما ذكرتموه مُعارَضٌ بما يدل على نقيضه، **من ذلك:**

آ- لو كان الأمر كما قُلتم لما حَسُنَ لوم العبد وعِقابه لتأخُّره سَقِي سيِّده، مع أمره بذلك.

ب -ولَمَا حَسُنَ لوم إبليس عن تركه السُّجود لآدم عند أمره به، ولكان ذلك عُذراً له في التَّأخير[2].

أُجيب عنه: أما عن ذمّ العبد فلم يكن ذلك لُمقتضى مُطلَق الأمر بل لما اقترن به من قرينة حاجة السَّيِّد إليه حالاً على ما يشهد به العُرف. وأما توبيخ إبليس إنما كان لإبائه واستكباره عن السجود لآدم، وتَخَيُّرِه عليه بقوله ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُۖ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦ ﴾ [ص][3].

الدليل الثاني: الأمر المطلَق وَرَدَ استعماله في الفور، كما وَرَدَ استعماله في التَّراخي، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيبطُل أن يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخَر؛ لأن هذا خِلاف الأصل، كما يبطُل أن يكون موضوعاً لكُل منهما بوضع مُستقِل؛ لأنه يوجب الاشتراك اللفظي، وهو خِلاف الأصل كذلك، فتعيَّن أن يكون حقيقة في القدر المشترَك بينهما وهو مُطلَق الطَّلب، وهو ما ندَّعيه[4].

الدليل الثالث: قول عُمر رضي الله عنه يوم الحديبية لأبي بكر: ألم يعدنا الله تعالى أن ندخل المسجد الحرام، فقال: ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ٢٧ ﴾ [الفتح]. فقال له: أبو بكر رضي الله عنه لم يقل: متى، وسندخُل إن شاء الله تعالى، ثم إن رسول الله ﷺ لا يفعل إلا أمر الله عز وجل.

وجه الدَّلالة منه: أنه عَقَل من الأمر في الآية وجود الفِعل دون الفور، ولهذا أجاب عُمر به.

اعتُرِض عليه: بأن عُمر فَهِم من الآية الفور، فهو حُجَّه عليكم.

أُجيب: بأنه لم يفهم عُمر الفور من صِيغة الأمر، وإنما فَهِم ذلك مِن قرينةٍ اقترنت بالأمر، وذلك أن رسول اللهﷺ كان قد رأى في النوم كأن مفاتيح الكعبة قد رُفعت إليه، فأمر رسول الله أصحابه وأَحرَم وجاؤوا قاصدين لدخول مكة، فاعتقد عُمر الفور في الأمر بهذه القرائن، وأبو بكر عَقَل موجب اللفظ في اللغة وأجاب به[5].

---

(١) أصول السرخسي (٢٦/١)، القواطع (٨٢/١).

(٢) الابهاج (٢-٤٥/١)، التبصرة (٥٦)، روضة النَّاظِر (١٢١).

(٣) الإحكام، للآمدي (٢-٣٩١/١)، شرح اللمع (٢٤٢/١)، القواطع (٨٢/١، ٨٣).

(٤) الإحكام للآمدي (٢-٣٩١/١)، شرح اللمع (٢٤٢/١)، القواطع (٨٢/١، ٨٣).

(٥) شرح اللمع (٢٣٥/١، ٢٣٦)، القواطع (٨٢/١).

أقول: هذه أهم أدلة هذا المذهب، وسيأتي المزيد منها عند عرض ومناقشة أدلة القول بالفورية.

أدلة المذهب الثاني القائل: بالتَّراخي وجوباً.

أستدل هؤلاء لوجوب التَّراخي بوجهين:

الوجه الأول: بأن وجوبه أي: الفِعل في آخِره مقطوع به، وفي غيره مشكوك فيه، فيُحمَل عليه أخذاً بالمقطوع، وطرحاً للمشكوك[1].

أجيب عنه:

آ – بمنعه، فإنه واجب في جُزءٍ منه: كان أوسطاً، أو آخِراً، وتضيُّقه إنما هو فيه، فلا يتعين له قبل التَّضييق.

ب – هو في مُقابَلة الإجماع.

ج – القول به يُفضي إلى تركه بالكُلِّية.

د– منقوضٌ بقوله: افعل أي وقتٍ شئتَ[2].

الوجه الثاني: تمسَّكوا بأن الأمر لا يختص بمكان فلا يختص بزمان.

أجيب عنه: بأنه يختص بمكان بلوغ الأمر فيه، فإن في الانتقال تأخيراً[3].

أدلة المذهب الثالث القائل: بالفورية.

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة، وقد سلكوا في التَّدليل على مذهبهم مسلكين:

المسلك الأول: لُغوي، بمعنى أن لفظ الأمر يقتضي الفور.

المسلك الثاني: استدلالي مأخوذ من فِكرة الأمر، بمعنى أن الواجب المسْتَفاد بالأمر يقتضي الفور، فهو يرتكِز على الواجب[4]، إضافة إلى بعض الآيات القرآنية سأعرض آيتين منهما في مواضعهما.

المسلك الأول: اللغوي، ويدلّلُون عليه بوجهين:

الوجه الأول: أمْرُ السَّيِّد عبده أن يسقيه الماء يُفهم منه أن يُعجِّل، ولو لم يفعل استحسن العُقلاء ذَمّه على تأخير سقيه[5].

---

(١) الفائق (٢٢١/١).

(٢) المصدر السابق (٢٢١/١)، كشف الأسرار، للبخاري (٣٧٣/١).

(٣) المنخول (١٧٨).

(٤) ينظر: القواطع (٨٧/١)، المعتمد (١١٢/١).

(٥) روضة الناظر (١٢١)، ويُنظر: رفع الحاجب (٢/ ٥٢٤)

أجيب عنه: أن القرينة دلَّت على الفورية هنا وهي حاجة السَّيِّد إليه حالاً على ما يشهد به العرف، وأما لفظ الأمر فلا يُعقَل منه ذلك[1].

الوجه الثاني: لفظ الأمر يقتضي التَّعجيل وإن لم يكن مذكوراً في لفظ الأمر، فإن الفِعل لَمَّا كان إنما يقع في وقت وجب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه كلفظ البيع والنِّكاح والطَّلاق والعِتاق يفيد وقوعها في أقرب الأوقات إليها.

يدل عليه: أن هذه الأشياء إيقاعات من غير أن يكون فيها تعرُّض للوقت. فإذا كان موضوعها على التَّعجيل؛ لأن الوقت أقرب الأوقات إلى الإيقاع، كذلك الأمر الذي هو طلب الفِعل[2].

أجيب عنه: بأن هذه العقود في الشَّرع إيقاعات تقتضي أحكاماً على التَّأبيد فلا بدَّ أن تتصل أحكامها بالعقود ليصح القول بإثباتها على التَّأبيد، فهو مثل النَّهي لَمَّا اقتضى الانتهاء والكفّ على التَّأبيد اقتضى الانتهاء على الفور؛ ليصح القول بثبوتها على التأبيد، فالفور هنا ليس بمقتَضَى اللفظ وإنما من جِهة الشَّرع، وكلامنا في مُقتَضَى اللفظ عند أهل اللغة، فلا يكون ما ثبت من الحُكم والشَّرع دليلاً على مُقتضى اللغة[3].

وعزَّز القائلون بالفور (مسلكهم) اللغوي بقوله تعالى مُعاتِباً لإبليس: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأعراف] .

وجه الدلالة: ذُمّ على تَرْك المبادَرَة إلى السُّجود فهو للفور[4].

أُجيب عنه: بأن الأمر كان مقروناً بما يدل على أنه للفور بدليل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحِجر]. فدل على وجوب السُّجود عَقِب التَّسوية ونفْخ الرُّوح، ففي الآية مُقتضيات للفور غير الأمر، فلا يتَّجه الاستدلال بالأمر منها على أنه للفور[5].

المسلك الثاني: من حيث إن الواجب المستفاد بالأمر يقتضي الفور، فقد دلَّلوا عليه بوجوه كثيرة أذكر منها وجهين هما أعظم شُبه القوم، كما أفاد الجويني، وابن السمعاني[6].

---

(١) التبصرة (٥٦)، شرح اللمع (٢٤٢/١)، الكاشف عن المحصول (٣٣٤/٣)، كشف الأسرار، للنسفي(١١٥/١).

(٢) روضة الناظر (١٢١).

(٣) القواطع (٨٣/١)، شرح اللمع (٢٤٣/١)، فواتح الرحموت (٦٨٢/١)، شرح العضد (١٦٩)، المعتمد (١١٣/١).

(٤) شرح تنقيح الفصول (١٤٢)، فواتح الرحموت (٦٨٣/١).

(٥) فواتح الرحموت، (٦٨٣/١)، بيان المختصر (٤٤٩/١، ٤٥٠)، الإبهاج (٢ -٤٦/١)، المحصول (٣٢٢/١)، الكاشف عن المحصول (٣٤٣/٣)، شرح العضد (١٦٩)، نفائس الأصول (١٨٤/٢، ١٨٥).

(٦) التلخيص (٩٢)، البرهان (١-٧٦/١، ٧٧)، القواطع (٨٠/١).

الوجه الأول: أن الأمر قد اقتضى وجوب الفِعل في أول الوقت، والدَّليل عليه أنه لو أوقعه المكَلَّف فيه أسقط بذلك الفرض عن نفسه، وجواز تأخيره نقضٌ لوجوبه؛ لأن حدَّ الواجب مالا يسع تركه، ولا شك أن تأخيره تَركٌ لفِعله في وقت وجوبه، فثبت أن في التَّأخير نقض الوجوب وإلحاقه بالنَّافلة، وهذا باطل[1].

أجيب عنه: رَدَّ المنكرون للفور على هذا الوجه بردود مُختصرة ومنها مُفصَّلة:

الرد المختصَر: أنه مُنتقَض بالواجب الموسَّع، فإن القائلين بالفورية يُثبتون واجباً مُقيَّداً بجواز التَّأخير، وعلى هذا فالواجب ما يتعيَّن الإقدام عليه، فإذا لم يتعيَّن الإقدام عليه في الزَّمان الأول لم يكن واجباً فيه[2].

وأما الرَّد المفصَّل: فهو تفصيل لما ذُكِر وخلاصته: أن الواجب المضَيَّق لا يجوز تأخيره، والموسَّع يجوز تأخيره، وهذا التَّأخير لا يُخِلّ بصِفة الواجبية؛ لأنه جُوِّز لنا التَّأخير عن أول أوقات الإمكان إلى وقت مثله في الإمكان، وشُرِط عليه ألاَّ يُخْلي كل الوقت عن الفِعل، ولو خلا عصى وأثِم، فعلى هذا أفاد صِفة الواجبية و لم يلتحق بالنَّافلة[3].

والبعض رَدَّ على هذا الوجه بقول العزم، فقال: إنما جاز التَّأخير إلى بدل وهو العزم[4].
وهذا الجواب يعتمده من يقول بالعزم بدلاً عن الفِعل في الزَّمن الأول فيجوز للمُكَلَّف التَّأخير بشرط أن يكون عازِماً على فِعله في الزَّمن الثاني، وقد مرَّ معنا سابقاً.

الوجه الثاني: لو جاز التَّأخير لجاز: إما مُطلَقاً، وإما إلى غاية مُعيَّنة، والإطلاق يُنافي الوجوب، والغاية إما مجهولة للمُكَلَّف، أو معلومة له. والتَّعليق بغاية مجهولة للمُكَلَّف من تكليف المحال، والمعلومة إما بأمَارة، أولا بأمَارة، وبدون الأمَارة وسْوا س، ولا أمَارة بالإجماع إلاَّ ظنّ الفوات لِكِبَر السَّن، أو مَرَض مُخوِّف، ولا يصْلُح واحد منهما أن يكون أمَارة؛ لعدم الارتباط لتحقُّق الموت فجأة بدون واحد منهما[5].
أجيب عنه: الجواب عن هذا الوجه مُختصَر ومُفصَّل:

---

(١) التبصرة (٥٧)، القواطع (١/٨٠)، المعتمد (١/١١٥).

(٢) شرح اللمع (١/٢٤٣)، البرهان (١-١/٧٧)، التلخيص (٩٢)، المعتمد(١/١١٥).

(٣) القواطع (١/٨٤)، التلخيص (٩٢)، المستصفى (٢/٨٩)، كشف الأسرار، للنسفي (١/١١٥).

(٤) شرح المعالم (١/٢٧٧).

(٥) هذا الوجه عُرِض بأكثر من صِيغة، وأخذتُ هذه الصِيغة المختصَرة والواضحة من شرح المعالم (١/٢٧٧، ٢٧٨). ويُنظر: روضة الناظر (١٢١)، المحصول (١/٣٢٣)، الإبهاج(١-١/٤٧)، نهاية السُّول (١/٤٢٩، ٤٣٠)، فواتح الرَّحموت (١/٦٨٣، ٦٨٤)، المعتمد (١/١١٩).

أما المختصَر: أن ذلك كُله منقوضٌ بما إذا صرَّح الآمِرُ بجواز التَّأخير فقال: أوجبتُ عليك أن تفعل كذا في أيِّ وقتٍ شئتَ. فما هو جواباً لكُم كان جواباً لنا، قال الإسنوي: (وهو لازم لا محيص عنه)[1].

وأما المفصَّل: يجوز له التَّأخير إلى أن يغلب على ظنِّه أنه إذا أخَّر يفوت المأمور، والظَّن المعتَبر هو الظَّن عن أمَارة، وهذا قسم صحيح جائز اعتقاده؛ لأن الظَّن عن أمَارة دليل من دلائل الشَّرع، فيجوز بناء الأحكام عليه، بدليل الاجتهاد في الأحكام، فكذلك هذا الحُكم يجوز بناؤه عليه؛ ولأن الله تعالى قد كان أوجب الوصيَّة للأقارب في ابتداء الإسلام عند حضور الموت قال تعالى﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [البقرة].
ولا يُعرف حضور الموت إلاَّ بغلبة الظَّنّ عن أمَارة، وقد بيِّن الشَّرع إيجاب الوصيَّة عليه، كذلك هُنا يجوز أيضاً مثله. والموت بغتة نادر والأغلب في حق النَّاس علامات حضور الموت، والنَّادر لا يدخل فيما بُنيَ أمره على الأعم الأغلب بدليل ما قدَّمناه في الوصيَّة[2].

وعزَّز القائلون بالفور موقفهم في هذا المسلك بآيتين:

قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [آل عمران]. وقوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [البقرة].
وجه الدَّلالة: لفظ (المسارَعة) و(الاستباق) يدُلَّان على الفور ولكن ليس مِن صيغة الأمر بل مِن جهة المبادَرة التي هي حروف المسارَعة والاستباق الموضوعة للفور، ويؤكِّده أنه لو حُذِفتْ صيغة الأمر وقيل بصيغة الخبر (اسْتَبَقَ فلان أو سَارَعَ) لَفُهِم منه الفور، فدلَّ ذلك على أن الدَّال هو هذه المبَادَرة، والحروف خصوصها لا صيغة الأمر[3].

أُجيب عنه بأجوبة أهمها ما يلي:
أ – الآيتان تدُلَّان على الأفضلية لا على الوجوب؛ لأن المسَارَعة والمسَابَقة إنما تُتَصوَّر في الموسَّع دون المضيّق، فلا يقال لِمَن قيل له: (صُم غداً) أنه سَارَعَ إليه واسْتَبَقَ إذا صامه[4].

---

(١) هذا جواب الإمام الرَّازي في المحصول (٣٢٥/١)، ونقله عنه من جاء بعده. يُنظر: نهاية السُّول (٤٣٠/١)، الإبهاج (٢-٤٧/١).
(٢) القواطع (٨٥/١)، التلخيص (٩٢)، شرح اللمع (٢٤٤/١)، الكاشف عن المحصول (٣٣٦/٣)، نفائس الأصول (١٨٨/٢)، الإحكام، للآمدي، (٢-٣٩٢/١)، المعتمد (١١٩/١) وما بعدها.
(٣) نفائس الأصول (١٨٥/٢)، الإحكام، لابن حزم (٢-١٣٨/١)، الإحكام، للآمدي (٢-٣٩٠/١)، روضة الناظر (١٢١).
(٤) شرح العضد على المختصر (١٧٠)، ويُنظر: بيان المختصر (٤٥٠/١)، رفع الحاجب (٥٢٥/٢).

ب – لو سلَّمنا لكُم ما قُلتهم به من وجه الدَّلالة لأقتضى حمل أوامر الله تعالى على الفور، والنِّزاع في الوضع اللغوي لا في الحَمْل، فأين أحدهما من الآخَر؟![1].

ج – الآية محمولة على الأمر بالمسارَعة إلى أسباب المغفرة، وهذا المجاز صالح لِحَمل اللفظ عليه، فوجب حمله عليه؛ لأن الحقيقة غير مُرادة، فيلزم أن تكون المسَارَعة إلى سبب المغفرة واجبة، ولكن لا نُسلِّم أن سبب المغفرة هو الإتيان بالمأمور به على الفور على التَّعيين بل نفس الإتيان بالمأمور به من غير اعتبار خصوص الفورية أو التَّراخي[2].

وهكذا فالقائل بالفورية لم يَسْلم له دليل، ولذا قال الغزالي: (مُدَّعِي الفور مُتحكِّم، وهو مُحْتَاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم: افعل للبِدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواتراً ولا آحاداً)[3].

أدلة المذهب الرابع القائل: بالتَّوقُّف:

فكرة التَّوقُّف تقوم على عدم معرفة المراد من الأمر المطلَق أهو للفور أم للتَّراخي، فهذا الأمر مُتوقَّفٌ فيه حتى يدل على الفور أو التَّراخي.

وذهب الغُلاة منهم إلى التَّوقُّف في المبَادِر، والمقتصِدون توقَّفوا في المتَأخِّر، واختاره إمام الحرمين، وهو الذي يعنينا في مذهب التَّوقُّف.

وعلى هذا فلِكُلٍ دليله:

أولاً : دليل التَّوقُّف وعدم القطع بشيءٍ حتى يَرِد ما يدل عليه:

قالوا: الأمر يحتمِل الفور ويحتمل التَّراخي، فإذا احتمل كلُ واحدٍ منهما وجب التَّوقُّف حتى يُعلم المراد، فهو كلفظ العام فإنه يحتمل الخُصوص كما يحتمل العُموم فوجب التَّوقُّف فيه[4].

أُجيب عنه: بأنه يبطل بحال الفاعل فإذا قيل له: (صلِّ) فإنه يُحتمل أن يراد منه أن يُصلِّي صحيحاً أو مَرِيضاً أو مُقيماً أو مُسافِراً أو صائِماً أو مُفطِراً، ولا يجوز التَّوقُّف في اللفظ بسبب احتماله الحالين، بل الفاعل في أيِّ حالٍ فَعَلَ كان مُمتثِلاً؛ لأن الحال لا ذِكر لها في الأمر، وكذلك الزَّمان مثله.

---

(١) نفائس الأصول (٢/١٨٥).

(٢) الكاشف عن المحصول (٣/٣٤٤). و يُنظر: شرح اللمع (١/٢٣٨)، التبصرة (٥٤)، شرح المعالم (١/٢٧٤)، نهاية السُّول، (١/٤٢٩).

(٣) المستصفى (٢/٨٨، ٨٩).

(٤) شرح اللمع (١/٢٤٥).

وأما قياسه على العام فلا نُسلِّم، ولو سلَّمنا فهو قِياسٌ مع الفارِق، إذ أن العام له ألفاظ تُميِّزه، ولفظه يتناول أعيان، وهو يحتمل العُموم والخُصوص فجاز التَّوقُّف فيه، والأمر ليس كذلك إذ أنه ليس لفظاً يتناول زمان تنفيذ مُقتضاه بل يتناول الفِعل خاصة، فلا يصح التَّوقُّف فيه[1].

ثانياً: دليل الغُلاة:

استندوا في عدم القطع في المبَادِر لجواز أن يكون غَرَض الآمِر هو التَّأخير[2].

ورُدَّ: بأنه مُخالِف للإجماع[3].

ثالثاً: دليل إمام الحرمين في التَّوقُّف:

تنبيه: لإمام الحرمين نصَّيْن في تقرير مذهبه، وبَيْنَهُما تغايُر:

أما النَّص الأول: فيقول فيه بعد أن قرَّر أن الصِّيغة المطلَقة لا تدل على الزَّمن، قال: (فالذي يجب القطع به أن المبتدِر مُمْتثِل، والمؤخِّر عن أول زمان الإمكان لا يُقطَع في حقِّه بمُوافقة ولا مُخالَفة).

واستدلَّ له بقوله: (اللفظ صالح للامتثال، والزَّمان الأول وقتٌ له ضُرورة، وما وراءه لا تعرُّض له)[4].

وأما النَّص الآخر فيقول فيه: (فالذي أقطع به: أن المطَالَب مهما أتى بالفِعل، فإنه بحُكم الصِّيغة المطلَقة موقِع المطلوب، وإنما التَّوقُّف في أمر آخَر، وهو أنه إن بادر لم يعصِ، وإن أخَّر فهو مع التَّأخير مُمْتَثِل لأصل المطلوب، وهل يتعرَّض للإثم بالتَّأخير؟ ففيه التَّوقُّف)[5].

أقول: التَّغايُر بين النَّصَّين بيِّن فهو في الأول جعل التَّوقُّف في المؤخِّر فلا يُقطَع بحقِّه بموافقة ولا مُخالَفة، وفي النَّص الآخَر ردَّ التَّوقُّف إلى اللُّوم في التَّأخير مع القطع بأن العمل من المتأخِّر وقع امتثالاً.

دليل إمام الحرمين لا يُلائِم مذهبه:

ذكر ابن الحاجب دليلاً لإمام الحرمين كان مثار نِقاش، وهذا الدَّليل كما ذكره في المختصَر: (الطَّلب مُتحقِّق والتَّأخير مشكُوكٌ فوجب البِدار)، وشَرَحَه الأصفهاني بقوله: (طلب تحصيل الفِعل مُتحقِّق من الأمر، والخروج عن عُهدته بالتَّأخِير مشكُوكٌ فيه، فوجب تَرْك المشكوك فيتعيَّن البِدار)[6].

---

(١) شرح اللمع (٢٤٥/١)، التبصرة (٥٩)

(٢) الإبهاج(٢-١/٤٤)، البحر المحيط (٣٩٩/٢)

(٣) البحر المحيط (٣٩٩/٢)، ويُنظر: التلخيص (٨٩)، والمستصفى (٨٨/٢)، ففيهما توسُّع في مناقشة مذهب التَّوقُّف.

(٤) البرهان (١-١/٨١) ف ١٥٩.

(٥) البرهان (١-١/٨١) ف ١٦١.

(٦) بيان المختصر (٤٥١/١)، ويُنظر: شرح العضد على المختصر (١٦١).

وقف الأصوليون أمام هذا الدَّليل، فهو بظاهرة لا يتَّفِق مع مذهب إمام الحرمين مع التَّوقُّف، وحاولوا أن يضعوا له تفسيراً ليتَّفِق مع موقف إمام الحرمين.

قال التَّفتازاني: (هذا الدِّليل على تقدير تمامه لا يُلائِم ما مرَّ من مذهب الإمام وهو التَّوقُّف لُغةً وحصول الامتثال بالمبادَرة، على أن وجوب المبادَرة يُنافي ما قاله: "الذي أقطع به أن المكَلَّف مهما أتى بالفِعل فإنه بِحُكم الصِّيغة المطلَقة موقِع المطلوب")[1].

وقال ابن السُّبكي: (ولو تركنا وظاهر كلام المصنِّف – ابن الحاجب– من إيجاب المبادَرة لم يُطابِق رأي الإمام)[2]، وجاء مثل هذا في فواتح الرَّحموت[3]، وتيسير التحرير[4].

وحاول هؤلاء تفسير هذا الدَّليل، وخُلاصة ما ذكروه يرجع إلى معنيين:

المعنى الأول: وجب الفور احتياطاً ليأمن من الإثم. قال صاحب فواتح الرَّحموت: (وحاصل الدَّليل أنه لما شكَّ في جواز التَّأخِير، وجب الفور احتياطاً ليأمن عن الإثم، وعلى هذا فلا نِزاع)[5].

المعنى الثاني: وجب الفور ليخرج عن العُهدة بالواجب قطعاً. قال ابن السُّبكي: (التأخير مشكُوك بالخروج فيه عن العُهدة، فوجب كون البِدار مُحَقَّقاً للخروج عنها، لا على أنه يجب البِدَار إلى الفِعل؛ لأنا قدَّمنا عنه أنه لا يوجب البِدَار)[6].

مناقشة هذا الدليل:

أقول: رغم تفسير هذا الدَّليل لم يَسْلَم مِن اعتراض، وقد وُجِّهتْ له مُناقشات، منها:

كون المكلَّف مُمْتَثِل بِحُكم الصِّيغة – وهو ما قرَّره الإمام الجويني – يُنافي القول بالإثم، فيحتاج إلى دليل يدل عليه، ولا دليل[7].

فإن قيل: الإثم هو تَرْك الاحتياط.

قلنا: فيه نظر؛ لأن الشَّك وإن كان يقتضي أن الاحتياط المبادَرة، ولكن لم يقل أحد بوجوبه، فكون ترك الاحتياط مؤثماً غير مُسلَّم[8].

---

(١) حاشية التفتازاني على شرح المنتهى (مختصر ابن الحاجب) للعضد (٥٢٣/٢).

(٢) رفع الحاجب(٥٢٦/٢).

(٣) (٦٨٧/١).

(٤) (٣٥٩/١) وانظر: التقرير والتحبير، (٣٩٠/١).

(٥) فواتح الرحموت (٦٨٧/١).

(٦) رفع الحاجب (٥٢٦/٢).

(٧) فواتح الرحموت (٦٨٧/١)

(٨) رفع الحاجب (٥٢٦/٢).

التَّأخير غير مشكوك؛ لأنا بيَّنَّا أن الصِّيغة موضوعة للقدر المشترَك، فالأخص منها هو البِدار، وضدَّه مِن مدلولها – أي: التأخير – فَمِن أين الشَّك؟[1].

وبعبارة أوسع: طلب تحصيل الفِعل مُشترَك بين التَّأخير والبِدار، وكما يحتمل التأخير يحتمل البِدَار، ولا ترجيح لأحدهما على الآخَر، فكما يخرج عن عهدته بالبِدَار يخرج عن عهدته بالتَّأخير، فلا يكون الخروج عن عهدته بالتَّأخير مشكُوكاً[2].

التَّرجيح:

بعد عرض الأدلة والمناقشة في هذه المسألة يترجَّح في نظري المذهب الأول مذهب الجمهور، القائل: بأن الأمر المطلَق يدل على طلب الفِعل ولا يدل على الفور أو التَّراخي، ولكن يتعيَّن ذلك بقرينة تدل عليه، والمكلَّف يُعد مُمْتَثِلاً بادَر أو أخَّر.

وذلك؛ لقوة أدلة هذا المذهب، وضعف أدلة المذاهب الأُخرى كما تَبيَّن مِن عرْض الأدلة والمناقشة. والله أعلم.

أثر الخلاف في دلالة الأمر على الفور:

أثر هذه المسألة في الفروع الفقهية كبير، وهذا الأثر لا يقتصر على مواضع مُعيَّنة، بل يعُم كثير من أبواب الفِقه، في العِبادات والمعاملات وبالذَّات في العُقود، والزَّواج، والطَّلاق، والكفَّارات، وغير ذلك.

ولهذا كانت مسألة الفورية محل بحث وعناية، فما ذَكَرتْهُ كُتب الفروع فيه الشَّيء الكثير من القواعد والضَّوابط لهذه المسألة، فنجد عند الشافعية قواعد وضوابط وضعوها لضبط الخِلاف في الفروع الفقهية في الفورية، من هذه القواعد مثلاً نجدهم يقولون:

(قاعدة المذهب في الفورية والتَّراخي في قضاء الفوات: كل ما تُعدِّي فيه فيحرم تأخير قضائه)[3].

ونجدهم في الكفَّارات وضعوا ضابطاً وهو مُؤسَّس على أساس القاعدة المذهبية السابقة: **(كلَ كفَّارة سببها معصية فهي على الفور)**[4].

أقول: هذه المسألة تستحِق البحث والعِناية، ولو أُفرِدتْ بالبحث لمعرفة قواعد المذهب عند السَّادة الشَّافعية في الفور والتَّراخي في كُتب الفروع، ومقارنة ذلك بالمذاهب الأخرى، وربط ذلك بما قرَّره علماء الأصول.

---

(١) المصدر السابق (٢/٥٢٦).

(٢) بيان المختصر (١/٤٥١)، ويُنظر: شرح العضد (١٧٠).

(٣) الروضة (٣٤٦)، كتاب الصوم، صوم التطوع.

(٤) الأشباه والنظائر، لابن السُّبكي (١/١١)، (١/٣٨٥)، وذَكَر ابن السُّبكي أن هذه القاعدة فيها خلاف.

وأهمية ذلك يكمن في أن البحث عند الأصوليين يتَّجه إلى تقرير القاعدة الأصولية مِن خِلال الدَّليل العام، وأما البحث عند الفقهاء فيتَّجه لضبط الفروع الفقهية، والجمع بين الاتجاهين مُهمَّة علمية، وعمل منهجي يجب الاعتناء به، حتى نحصل على صُورة كاملة في هذه المسألة، وترتبط الفروع بالأصول(١).

ولكثرة الفروع الفقهية المترتِّبة على الخِلاف في هذه المسألة سأذكر نماذج من هذه الفروع لبيان أثر الخلاف.

الفرع الفقهي الأول في الصلاة: من فاتته الصلاة لزمه قضاؤها سواء فاتتْ بعذر أو بغيره.

أ – فإن كان فواتها بعذر فكيف يكون قضاؤها ؟

فيه خلاف:

يُستَّحب أن يقضيها على الفور.

وقيل: يجب قضاؤها حين يذكرها، لحديث: {من نَسِيَ صلاةً فليصلها إذا ذكرها}(٢).

قال النووي: (والذي قَطَعَ به الأصحاب أنه يجوز تأخيرها لحديث عِمرَان بن حُصِين: {كُنَّا في سفر مع النَّبي ﷺ وأسرينا حتى كنا في آخِرِ الليل فنمنا فما أيقظنا إلاَّ حرَّ الشمس، فارتحل النبيﷺ غير بعيد ثم نزلنا فدعا بالوضوء، ونودي بالصلاة فصلى بالناس}(٣)، **قال النووي:** (وهذا هو المذهب)(٤)، وفي الروضة: (على التَّراخي على المذهب)(٥)، **وقال الرَّافعي:** (فالمشهور أنه لا يلزمه الفور في القضاء)(٦).

ب– وإن كان فواتها بلا عُذر؟

فيه وجهان:

الأول: وهو الصَّحيح عند العِراقيين: يُستحب القضاء على الفور، ويجوز التَّأخير.

---

(١) ومما يزيد من أهمية البحث في هذه المسألة لضبط أحكام الفور والتَّراخي، أن بعض الأحكام الفقهية حقَّها الفور، ومن أخَّرها لحِقَهُ الإثم، أو سقوط الحق، أما الإثم فهو واضح في العِبادات، وأما سقوط الحق ففي المعاملات، فمثلاً يُقرِّر الفقهاء أن المبيع الذي وُجِد فيه عيباً ردّه يكون على الفور، فإن أخَّره من غير عُذر سقط خِيار الرَّد. يُنظر: المهذب (٢٨٤/١) كتاب البيع، فصل ثبوت الخيار على الفور، والروضة، كتاب البيوع، باب خيار النقيصة، فصل: الرَّد بالعيب على الفور (٥٥٩).

(٢) رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم (٦٨٤)، مسلم بشرح النووي (٥٩٢).

(٣) رواه البُخاري في صحيحه، كتاب التَّيمُّم، باب الصَّعيد الطَّيب وضوء المسلم (١٣٠/١)، رقم (٣٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم (٦٨٢) ، مسلم بشرح النووي (٥٩٠).

(٤) المجموع (٥٣/٣) كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة.

(٥) (٢٤٢) كتاب الصلاة، باب تارك الصلاة.

(٦) العزيز شرح الوجيز (٤٨٣/٣) كتاب الحج، محظورات الحجّ والعُمْرة.

الثاني: وهو الصَّحيح عند الخُراسانيين: يجب القضاء على الفور، وبه قطع أكثرهم، ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه، قال الرافعي: (لأن جواز التَّأخير نوع تَرْفِيه وتخفيف، والمتَعدِّي لا يستحق ذلك)[1]، وقال النووي: (وهذا هو الصَّحيح؛ لأنه مُفرِّط بتركها)[2].

الفرع الفقهي الثاني في الصُّوم: الصوم الفائت مِن رمضان فيه الخلاف السَّابق كالصلاة.

إن كان معذوراً في فواته كالفائت بالحيض والنِّفاس والمرض والإغماء والسَّفر فقضاؤه على التَّراخي ما لم يحضر رمضان من السَّنَة القابلة، ولكن يُستحب تعجيله[3].

وإن كان مُتعدِّياً في فواته، فوجهان:

الأول : على التَّراخي، وهو الصحيح عند العِراقيين.

والثاني: على الفور، وهو الصحيح عند الخُراسانيين، وبعض العراقيين.

قال النووي: (وهو الصَّواب، وصحَّحه الخُراسانيون، ومُحقِّقو العِراقيين، وقَطَعَ به جماعات)[4].

الفرع الفقهي الثالث في الحج: وأذكر فيه ثلاثة فروع:

١- إذا وُجِدتْ شروط وجوب الحجّ، فهل هو على الفور أم على التَّراخي ؟

نصَّ الإمام الشافعي أنه على التَّراخي[5]، واتَّفق عليه الأصحاب إلا المزَني[6]، وقال: (هو على الفور)[7].

٢-قضاء الحجّ الفاسِد: إذا وطئ المحرِم بالحجِّ عامداً عالماً بتحريمه فَسَدَ حجَّه، فيمضي في فاسِده، ويُتِم ما كان يعمله لولا الإفساد، ويجب عليه القضاء بلا خِلاف، سواء كان الحجّ فرضاً أم نفلاً، **ولكن القضاء هل على الفور أم لا ؟**

فيه وجهان:

---

(١) العزيز شرح الوجيز (٤٨٢/٣، ٤٨٣) كتاب الحج، محظورات الحجّ والعُمْرة.

(٢) المجموع (٥٣/٣) كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة. ويُنظر: الروضة (٢٤٢) باب تارك الصلاة، وشرح مسلم للنووي (٥٩٠)، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة.

(٣) المجموع (٢٦٦/٦) كتاب الصيام، (٥٣١/٣) كتاب الصلاة، باب الصلاة الفائتة، الروضة (٣٤٦) كتاب الصوم، باب صوم التَّطوُّع.

(٤) المجموع (٢٦٦/٦) كتاب الصوم (٥٣١/٣) كتاب الصلاة، باب الصلاة الفائتة، الروضة (٣٤٦) كتاب الصوم، باب صوم التَّطوُّع.

(٥) الأُم (٢٩٤/٣، ٢٩٥)، كتاب الحج.

(٦) المجموع (٥٦/٧) كتاب الحج، الروضة (٦٦٨) كتاب الحج، العزيز شرح الوجيز (٢٩٥/٣) كتاب الحج.

(٧) الحاوي (٢٤/٤) كتاب الحج، ويُنظر: المصادر السابقة، و لم أجد في مُختصَر المزَني القول بالفور.

الأول: على الفور؛ لأنه مُتَعَدٍ بالإفساد، وهو الصَّحيح عند الأصحاب؛ لِمَا رُوِي عن كثير من الصَّحابة.

الثاني: على التَّراخي؛ لأن الأداء على التَّراخي فكذلك القضاء[1].

٣- **في الإثم بالتأخير**: مَن وَجَبَ عليه الحجّ وتمكَّن مِن أدائه واستقرَّ وجوبه، فمات بعد ذلك و لم يحج يجب قضاؤه، **وهل يكون عاصِياً بالموت؟**

فيه أوجه مشهورة في كُتب الخُراسانيين:

أصحها: وبه قَطَع جماهير العِراقيين، ونُقِل الاتفاق عليه أنه يموت عاصِياً، واتَّفق مَن نَقَل الخِلاف في هذه المسألة أن هذا هو الأصح، قالوا: وإنما جاز له التَّأخير بشرط سلامة العاقِبة.

والثاني: لا يعصي؛ لأنا حَكَمْنا بجواز التَّأخير.

الثالث: يعصي الشِّيخ دون الشَّاب؛ لأن الشِّيخ يُعد مُقصِّراً لقصر حياته في العادة[2].

الفرع الفقهي الرابع في البيوع: خِيار الشُّفْعة؟

اختلف فيه:

الأظهر المنصوص في الكُتب الجديدة على الفور. والثاني: تمتد ثلاثة أيام.

قال الغزالي: (ويطَّرِد هذان القولان في قتل المرْتدَّ، وتارك الصلاة، وطلاق المؤلي، ونفي الولد باللعان، وفسخ الزُّوجة بإعسار الزَّوج، وخِيار الأمَة إذا أُعتِقتْ)[3].

الثالث: تمتد مُدَّة تتَّسع لتأمُّل المصلحة في الأخذ.

والرابع: تمتد إلى التَّصريح بإسقاطها.

الخامس: إلى التَّصريح أو ما يدل عليه كقوله: بِعْ لِمَن شئتَ أو هبه[4].

الفرع الفقهي الخامس: في الكفَّارة:

إن كانت بغير عُدوان ككفَّارة الخطأ، وكفَّارة اليمين في بعض الصُّور فهي على التَّراخي بلا خِلاف؛ لأنه معذور.

---

(١) المجموع (٢٤٧/٧) كتاب الحج، (٥٣/٣) كتاب الصلاة، الوسيط (٦٩٠/٢) كتاب الحج، الروضة (٤١٢) كتاب الحج، العزيز شرح الوجيز (٤٨٢/٣)كتاب الحج، محظورات الحج والعُمرة، الأشباه والنظائر لابن السُّبكي (٣٨٦/١).

(٢) المجموع (٦١/٧) كتاب الحج، الروضة (٣٦٩) كتاب الحج، العزيز شرح الوجيز (٣ /٢٩٦) كتاب الحج.

(٣) الوسيط (٩٧/٤) كتاب البيوع، الشُّفْعة.

(٤) الروضة (٨٤٧) كتاب الشُّفعة، باب ما يسقط به حق الشُّفْعة.

وإن كان مُتعدِّياً فهل هي على الفور أم لا؟

فيه وجهان:

الأول: على الفور.

الثاني: على التَّراخي، قال الرَّافعي: (لأن الكفَّارة في وضع الشَّرع على التَّراخي كالحج)[1].

وصحَّح النووي أنها على الفور[2]، وذكر القفَّال: (أن الوجهين جاريان في كل كفَّارة وجبت بعدوان)[3].



(١) العزيز شرح الوجيز (٤٨٢/٣) كتاب الحج، محظورات الحج والعُمرة.

(٢) المجموع (٥٣/٣) كتاب الصلاة (٢٤٨/٧) كتاب الحج.

(٣) الروضة (٤١٣) كتاب الحج، باب مُحرَّمات الإحرام، فتح العزيز شرح الوجيز (٤٨٢/٣) كتاب الحج، محظورات الحج والعُمرة.

المطلب الثاني: النهـــي.

تمهيـــد:

تعريف النهي:

في اللغة: المنع ، يقال: نهاه عن كذا بمعنى منعه ، ومنه النُّهية للعقل يمنعه عن القبيح[1].

وفي الاصطلاح: عُرِّف بعدة تعريفات، وسأقتصر على تعريف واحد، فهـــو: (**القـــول الطَّالـــب للتَّـــرك، المدلول عليه بلفظ كُف ونحوه كـــ:** (**اترُك، و: دَعْ، و: ذَرْ**)[2].

شرح التعريف:

القول: هو اللفظ المفيد، وهو جِنس في التَّعريف يشمل كل قول سواء أكان لســـانياً أم نفســـانياً، وســـواء أكان طالباً للترك أم كان طالباً للفعل، وسواء أكان الترك مدلولاً عليه بلفظ كُف أم بلفظ آخـــر، مثـــل لا تفعل، وقد خرج عنه اللفظ المهمل.

الطَّالِب: قيد أول خرج به القول النَّفساني؛ لأنه هو نَفْس الطَّلب، وخرج به الخَبر ونحوه كالتَّمني والتَّرجـــي؛ لأنه لا طلب فيه.

للتَّرْك: قيدٌ ثانٍ يخرج به بعض الأوامر مثل صُمْ، وَصلِّ، وكُلْ، فإنها طالِبة للفِعل وليست طالبة للتَّرك.

المدلول عليه بلفظ غير لفظ كُف ونحوه: قيدٌ ثالث يخرج به بعض آخَر من الأوامر مثـــل: كُـــفْ، ودَعْ، واتْرك، فإن هذه الألفاظ وإن كان مدلولها التَّرك إلاّ أنها ليست نواهي؛ لأن التَّرك قد دلَّ عليه بلفظ الكـــف ونحوه، والنَّهي لا بُدَّ فيه من أن يدل على التَّرك لفظ غير كُفْ مثل: لا تفعل[3].

□

---

(١) مقاييس اللغة (٣٥٩/٥) باب النون والهاء، المصباح المنير(١-٦٢٩/٢).

(٢) نهاية السُّول (٤٣٣/١)، جمع الجوامع بشرح المحلي بحاشية العطار (٤٩٦/١)، التمهيد (٣٧٢)، التشنيف (٣١٦/١)،ا لغيـــث الهامع (٢٥٨)، أصول أبو النور(١٤٧/٢).

(٣) حاشية البناني (٦١٣/١)، وتقريرات الشربيني مع حاشية البناني (٦١٣/١)، أصول أبو النور (١٤٧/٢).
وقال ابن السُّبكي في منع الموانع (٣٣٣): (والحاصل أن كُفْ واكْفُفْ، وذَرْ، ودَعْ... أوامر بالمطابَقة لا نواهٍ، وإن اقتضـــت كفّاً، وإنما تكون نواهي بالتَّضمُّن بناءً على أن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضِده ضِمناً).

مسألة: دلالة النَّهي على الفساد.

أهميتها:

هذه المسألة من أهم المسائل في باب النهي، والبحث فيها شائك، وهو بحاجة إلى تـــروٍّي، وطـــول نَفَس وتدقيق، وطال حولها النقاش واضطربتْ فيها الآراء، خاصة عند السَّادة الشافعية، وعِبارات كثير مـــن الأصوليين تنُصُّ على هذا:

يقول العلائي: (مسألة اقتضاء النهي الفساد من مُهِمَّات الفوائد، وأُمَّهات القواعد؛ لرجـــوع كـــثير مـــن المسائل الفرعية إليها، وتخريج خلاف الأئمة في مآخذهم عليها)[1]، ويقول أيضاً: (وهي قاعدة مُهِمَّة كـــثيرة الجدوى... وللعلماء فيها خلاف كبير)[2].

ووصفها الزَّنجاني: (بأنها أصل عَظُم فيه اختلاف الفئتين، وطال فيه نظر الفريقين)[3].

وعن صعوبتها واضطراب الباحثين فيها:

يقول الزَّركشي: (وقد اعتاصتْ هذه المسألة على قوم من المحقِّقِين)[4].

ويقول العلائي: (هذه المسألة وإن كانت جُزئية فهي من القواعد الكِبار التي ينبني عليها من الفروع الفقهيـــة ما لا يُحصى، وقد اضطربتْ فيها المذاهب، وتشعَّبت الآراء، وتباينت المطالب)[5].

أقول: الخلاف في هذه المسألة كبير، ولا يُمكن عرض تفاصيل الخلاف فالأقوال فيها تصل إلى أكثـــر مـــن ستة عشر قولاً[6]. والذي تهدف إليه الدِّراسة من البحث في هذه المسألة بالمقام الأول هـــو بيـــان موقـــف الإمام الشافعي وأصحابه، للوصول إلى صورة واضحة ودقيقة في خلافهم في هذه المســـألة، وأمـــا خـــلاف غيرهم فيجيء ذكره لعموم الفائدة.

تنبيه: نظراً لِسعة البحث في هذه المسألة، سأعرضها من خلال فرعين:

الفرع الأول: تمهيد، أُبيِّنُ فيه أحوال النَّهي، ومعنى الفساد والصِّحة والبطلان، والمسلك الأصـــولي للسَّـــادة الشافعية في بحثهم لدلالة النَّهي على الفساد، وأمور أخرى من شأنها بيان الخِلاف ومقاصـــد الأصـــوليين في هذه المسألة.

الفرع الثاني: سأخصصه لعرض الآراء الأصولية والأدلة والمناقشة، وأثر الخلاف.

---

(١) تحقيق المراد بأن النهي يقتضي الفساد (٢٧١).

(٢) المجموع المذهب (٥٠٤/١).

(٣) تخريج الفروع على الأصول (١٦٨).

(٤) البحر المحيط (٤٤٧/٤)، وهذا الكلام في الأصل لابن السُّبكي في الأشباه والنظائر (١١٥/٢).

(٥) تحقيق المرَاد (٤٠٠).

(٦) نصَّ عليه العلائي في تحقيق المرَاد (٣٠٢)، وهو الوحيد الذي أفرد هذه المسألة بالبحث في مؤلَّف مُستقِل.

الفرع الأول: أحوال النَّهي، ومنهج الشافعية في دلالة النَّهي على الفساد.

أحوال النَّهي:

قسَّم الجمهور وعلى رأسهم الشافعية النَّهي المتعلق بأفعال المكلفين إلى ثلاثة أقسام رئيسية، وضبط هذه الأقسام محل عناية الأصوليين فهي قرائن تدل على الفساد وعدمه، ـــ كما سيتبين ـــ والخلاف في المسألة يرتكز على هذه الأقسام الثلاثة:

القسم الأول: ما يرجع إلى عين المنهي عنه، أي: لذاته وحقيقته، كالنَّهي عن الصلاة بغير وضوء، وبيع الميتة، ونكاح المحارم، أو يرجع لجزئه كالنهي عن الصلاة بغير ركوع(١).

القسم الثاني: ما يرجع إلى وصف المنهي عنه، أي: معنى اتصل به وصار وصفاً لازماً له لا ينفك عنه، كالنهي عن صوم يوم العيد، فالصوم من حيث هو صوم مشروع مثاب عليه، ومن حيث إنه واقع في يوم عيد مشروع، فالنهي لم يرد لذات الصوم، ولا لذات اليوم، فعلم أن النهي ورد لصفة زائدة في اليوم وهي العيدية (ضيافة الله لعبادة في هذا اليوم)، وكذا النهي عن البيع المقترن بشرط فاسد، فالبيع مشروع، ولكن وقع مقترناً بشرط فاسد، وهو معنى متصل بالبيع.

القسم الثالث: ما يرجع إلى غير المنهي عنه (أي: إلى أمر خارج عن المنهي عنه) فيمكن انفكاكه عن المنهي عنه بالجملة، كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة لتفويت الصلاة، فالنهي ورد لمعنى ترك السعي، وهذا المعنى منفصل عن البيع وجوداً وعدماً؛ لأن ترك السعي قد يوجد ولا بيع، وقد ينعدم والبيع موجود. وكذا النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، للغصب والإضرار لصاحب الأرض وشغل ملكه، فالمعنى منفصل عن المنهي عنه وجوداً وعدماً؛ لأن الإيذاء وشغل الملك قد يوجد ولا صلاة، وقد ينعدم والصلاة موجودة(٢).

---

(١) قال ابن القاسم العبادي: (ينبغي أن يراد بالرجوع إلى نفسه -أي: ذاته- ما يشمل الرجوع إلى الجزء) الآيات البينات (٣٢٩/٢).

(٢) يُنظر: المستصفى (٩٩/٢، ١٠٠)، قواطع الأدلة (١٤٣/١)، شرح المعالم (٤١٦/١)، البحر المحيط (٤٣٩/٢)، نهاية السُّول (٤٣٨/١)، وشرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٦١٨/١)، غاية الوصول (١١٨)، شرح تنقيح الفصول (١٧٩)، روضة الناظر (١٢٩)، المعتمد (١٨٠/١، ١٨١)، وفي قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام تفصيل وتمثيل لهذه الأقسام (٢- ٢٠/١، ٢١).

تقسيم الحنفية للنهي:

وتقسيم الحنفية للنهي يلتقي مع الجمهور إلاّ أنهم فصَّلوا فقالوا بالنهي المطلق عن القرائن الدالة عن النهي لعينة أو لغيره، وقسموه بدوره إلى نوعين: حِسي، وشرعي:

الحِسِّي: وهو ما يُعرف حِساً و لا يتوقف تحققه على ورود الشرع، ومثلوا له بالكفر والزنا والقتل، فهذه التصرفات و أمثالها معروفة قبل الشرع ولا يتوقف تحققها على الشرع.

والشَّرعي: وهو ما يتوقف حصوله، وتحققه على الشَّرع، أي: له مع الوجود الحِسِّي وجود شرعي بأركان وشرائط اعتبرها الشرع، فالصلاة والصوم لا يكون كل منهما قُربة إلا بالشرع، والبيع لا يُعلم أنه عقد موجِب للمِلك بشرائط مخصوصة إلا بالشرع[1].

وهذا التفصيل من الحنفية كان محل نقاش، قال ابن بَرْهَان: (وهذا التقسيم باطل فإن الحكم الشرعي لا يُنهي عنه و إنما يُنهي عن الفعل الحسي فإنه يتعلق بالتكليف)[2].

معنى الصحة، والبطلان، والفساد:

جاء في القواطع: لابُدَّ من معرفة معنى الفاسد و الصحيح، فإن في معرفة معناه زوال معظم الشُّغل في المسألة[3].

معنى الصِّحة:

الصِّحة في العبادات: اختلف فيه: **فقال الفقهاء:** هي انتفاء وقوع الفعل كافياً في سقوط القضاء، كالصلاة إذا وقعت بجميع واجباتها مع انتفاء موانعها، فكونها لا يجب قضاؤها هو صحتها.

وقال المتكلمون: هي موافقة أمر الشارع في ظن المكلف لا من نفس الأمر[4].

---

(١) كشف الأسرار، للبخاري (٣٨٠/١)، كشف الأسرار، للنسفي (١٤١/١)، تقويم الأدلة (٥٢)، التوضيح لمتن التنقيح (٤٠٤/١)، أصول السرخسي (٨٠/١، ٨١).

(٢) الوصول إلى الأصول (١٩٤/١).

(٣) (١٤٤/١)

(٤) وينبني على الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين: صلاة من ظن أنه مُتطهِّر ثُمَّ تبيَّن حَدَثه، فعند المتكلِّمين وقعتْ صحيحة بالنِّسبة إلى ظن المكلَّف، وإن لم يعتد بها، وعند الفقهاء هي باطلة. **وذهب البعض إلى أن المتكلمين والفقهاء متفقون على الأحكام، وإنما الخلاف في لفظ الصِّحة لماذا؟**

قالوا: اتفق الطرفان على أن المصلي محدثاً يظن الطهارة أنه مثاب، وأنه وافق أمر الله؛ لأن الله أمره أن يصلي صلاة يغلب على ظنه طهارتها، وقد فعل، وأنه لا يجب عليه القضاء إن لم يذكر الحدث، وأنه يجب عليه القضاء إذا ذكر، فالأحكام كلها متفق عليها، وإنما الخلاف هل يوضع لفظ الصحة لمثل هذا؟ أو لما يكون صحيحاً في نفس الأمر مستكملاً =

الصحة في المعاملات: ثبوتها على موجب الشرع ليترتب آثاره كالمِلْك المترتِّب على العقود، أي: يثبت به الحُكم المقصود من التَّصرف كالحِل في النكاح و المِلْك في البيع و الهِبة[1].

ومن الأصوليين من فسَّر الصِّحة باستتباع الغاية بمعنى أن الفعل الصحيح هو ما ترتبت عليه غايته كالمِلْك مع البيع وسقوط القضاء مع الصلاة[2].

معنى البُطلان: الباطل نقيض الصِّحة.

وعلى هذا فمن قال: الصِّحة وقوع الفعل كافياً في إسقاط القضاء – وهو قول الفقهاء– قال: البطلان وقوعه غير كافٍ لإسقاط القضاء. ومن قال: الصحة موافقة أمر الشَّارع– وهو قول المتكلمين– قال: البطلان مخالفته.

فلو صلى المتطهِر يظن أنه مُحْدِثْ وجب القضاء على القولين، فعند المتكلمين للمخالفة، وعند الفقهاء لفوات الشرط، وهو العلم بوجود الطهارة[3].

معنى الفساد:

الفاسد و الباطل عند الشافعية[4]، والحنابلة مترادفان[5]، وأما المالكية فقالوا: البيع الفاسد يُفيد شُبهة المِلْك[6].

تنبيه: اعترض بعض الشافعية على إطلاق التَّرادف فقد فُرِّق في المذهب في بعض المسائل بين الباطل والفاسد[7]، وسأبين هذا عند ذكر أثر الخلاف.

وأما عند الحنفية فيفترقان: فكل باطل فاسد، وليس كل فاسد باطل، فالباطل عندهم: غير مشروع بأصله ولا وصفه، كبيع الحُر، و الفاسد مشروع بأصله دون وصفه، كعقد الرِّبا فهو مشروع من حيث هو بيع وممنوع

= للشروط في علم الله. قاله القرافي. نفائس الأصول (١١٤/١، ١١٥). وقال التقي السُّبكي مثل هذا، وقرر أن الخلاف لفظي. الإبهاج (١ –٥٦/١) ولم يرتض العلائي هذا وقال: فيه نظر؛ وذلك أنهم قرروا الاتفاق بين الفقهاء والمتكلمين في صلاة المحدث بظن الطهارة فقط. ومن هنا قال: (فيه نظر إذ يترتب عليه –أي: الخلاف –مسائل غير ما ذُكِر) وذكر عدة مسائل مطولة فيها خلاف. المجموع المذهب (٣٤٩/١).

(١) شرح المعالم (٣٩/١)، نهاية السُّول (٦١/١)، البحر المحيط (٣١٣/١)، الإبهاج (١–٥٦/١، ٥٧)، الكاشف عن المحصول (٢٧٧/١)، المجموع المذهب (٣٤٩/١)، شرح تنقيح الفصول (٩٨)، روضة الناظر (٤٦).

(٢) ذكره البيضاوي، ينظر: المنهاج بشرح نهاية السُّول (٦٠/١)، والإبهاج (١ –٥٦/١).

(٣) البحر المحيط (٣٢٠/١).

(٤) التلخيص (٣٠)، نهاية السُّول (٦٠/١)، الكاشف عن المحصول (٢٧٨/١). البحر المحيط (٣٢٠/١).

(٥) روضة الناظر (٤٦).

(٦) شرح تنقيح الفصول (٩٨).

(٧) نهاية السُّول (٦٠/١). المجموع المذهب (٣٥١/١).

من حيث هو عقد ربا، والصَّحيح: مشروع بأصله ووصفه، **فالفساد عندهم مترلة بين الصِّحة والبُطلان.**

وعلى هذا فالبيع الفاسد عندهم يُشارك الصحيح في إفادة الملك إذا اتصل بالقبض ويسمونه مِلكاً خبيثاً، والباطل لا يفيد شيئاً[1].

خلاصة: أخلص إلى أن مُراد الشافعية بقولهم: (النهي يقتضي الفساد) هو: البُطلان.

أما على اصطلاح الحنفية فلا يقتضي ذلك، فمرادهم في أن بعض أنواع النهي يقتضي الفساد ليس هو البطلان، وسيتبين هذا عند عرض الآراء الأصولية.

محل النِّزاع:

١- الخلاف جارٍ في نهي التحريم بلا خلاف، فالفساد يظهر إذا كان النهي للتحريم؛ لما بين الصِّحة والتحريم من التَّضاد[2].

وأما نهي الكراهة (التَّنْزيه)[3]، فاختُلِف فيه:

فالجمهور على أنه: لا خلاف فيه، أي: لا خلاف في عدم اقتضائه الفساد ؛ لأنه لا تضاد بين الاعتداد بالشيء مع كونه مكروهاً. وعلى هذا بنى الأصحاب صِحة الصلاة في الدار المغصوبة، والحمَّام وأعطان الإبل، ونحو ذلك مع القول بكراهتها[4].

إلاَّ أن الغزالي صرَّح في المستصفى: بأن الخلاف جارٍ أيضاً في نهي الكراهة، فقال: (كما يتضاد الحرام والواجب، فيتضاد المكروه والواجب، فلا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شيئاً واحداً مأموراً به مكروهاً)[5]. **ووافقه ابن الصلاح**[6]، وصحَّحه عدد من المتأخرين منهم: ابن السُّبكي، والجلال

---

(١) التوضيح لمتن التنقيح (٤١١/١، ٤١٢)، أصول السرخسي (٨٨/١)، تقويم الأدلة (٥٤)، فواتح الرحموت (٧١٥/١)، كشف الأسرار، للنسفي (١٤٨/١).

(٢) تشنيف المسامع (٣٢٠/١)، المجموع المذهب (٥٠٨/١)، تحقيق المراد (٢٧٤، ٢٧٥).

(٣) والتنزيه مستفاد من صيغة لا تفعل بواسطة قرينة صارفه له عن الحقيقة. حاشية العطار (٤٩٩/١).

(٤) البحر المحيط (٤٥/٢)، المجموع المذهب (٥٠٨/١).

أقول: الاعتداد بالشيء مع كونه مكروهاً بحثه الأصوليون في مسالة: (مُطلق الأمر هل يتناول المكروه). يُنظر: تشنيف المسامع (١٢٣/١) وما بعدها، حاشية العطار (٢٥٦/١) وما بعدها، الغيث الهامع (٨٩)، حاشية البناني (٣١٨/١).

(٥) (١٥١/١) مسألة: هل المكروه مضاد للواجب.

(٦) ذكر ابن الصلاح الوجهين فيمن صلى في الأوقات المكروهة، صلاة ذات سبب وبيِّن أن هذا الخلاف يرجع إلى أن النهي هل يعود إلى نفس الصلاة أم إلى خارج عنها، ثم قال: (ولا يتخرج الخلاف على أن النهي للتحريم أو للتنزيه؛ لأن النهي أيضاً يُضاد الصِّحة إذا رجع إلى نفس الصلاة؛ لأنها لو صحَّتْ لكانت عبادة مأموراً بها، والأمر والنهي الراجعان إلى نفس الشيء يتناقضان). ذكره العلائي في المجموع المذهب (٥٨/١)، وتحقيق المراد (٢٧٥، ٢٧٦)، والنووي في المجموع (٦١/٤)، ويُنظر: كتاب القواعد (٥٧/٣).

المحلي[1]، والزركشي[2].

ووجه اقتضائه الفساد: أن المكروه مطلوب الترك، والمأمور به مطلوب الفعل شرعاً فيتنافيان[3].

والرَّاجح هو قول الجمهور: أن النَّهي الذي يقتضي الفساد إنما هو نهي التَّحريم، قال العلائي: (وأما نهي التَّنْزيه فيه نظر؛ لأن التَّناقُض إنما يجيء إذا كان النَّهي للتَّحريم)[4]، وقال الزركشي: (وقد يُتوقَّف في نهي التَّنْزيه؛ لأن التَّناقُض إنما يجيء إذا كان النَّهي للتَّحريم)[5].

وعلى اعتبار ما ذكره الغزالي، وابن الصلاح، فذلك التناقض إنما يجيء فيما هو واجب خاصة، لما بين الوجوب والكراهة من التباين، فأما الصحة مع الإباحة كما في العقود المنهي عنها تنزيهاً فلا تضاد حينئذ[6].

٢- محل الخلاف كذلك إنما هو في مُطلق النهي، أما النهي الذي اقترن بقرينة تدل على بطلانه، أو بقرينة تدل على صحته، فليس فيهما خلاف[7].

تحرير محل النزاع:

بهذا تحرر محل النزاع فهو: مُطلق النهي، المقصود به التَّحريم، على رأي الجمهور. والله أعلم.

ملاحظة:

---

(١) جمع الجوامع وشرحه للمحلي، حاشية العطار (٤٩٩/١).

(٢) تشنيف المسامع (٣٢٠/١)، البحر المحيط (٤٥١/٢) ويُنظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، لابن إمام الكاملية (٢٣٥/٣) وما بعدها.

(٣) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٢٤٦/٢)، ويُنظر: تشنيف المسامع (٣٢٠/١).

(٤) تحقيق المراد (٢٧٦).

(٥) البحر المحيط (٤٥١/٢).

(٦) المصدرين السابقين.

(٧) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع (٢٤٦/٢).

ومثال ما اقترن به ما يدل على بطلانه: {نهيه ﷺ عن ثمن الكلب} ثم قال بعده: {فإن جاء يطلب ثمنه فاملأ كفه تراباً}. رواه أبو داود، كتاب البيوع، رقم (٣٤٨٢) من حديث ابن عباس (٢٧٩/٣)، قال ابن حجر: إسناده صحيح. فتح الباري (٤٢٦/٤)، باب ثمن الكلب. فقوله ﷺ: (فاملأ كفه تراباً) قرينة على فساد البيع وأنه لا يستحق فيه ثمناً.

ومثال ما اقترن به ما يدل على صحته: قوله ﷺ: {الصيام جُنَّة، فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله، أو شاتمه فليقل إني صائم مرتين} رواه البخاري، من حديث أبي هريرة، كتاب الصوم، رقم (١٧٩٥)، (٦٧٠/٢)، ومسلم بنحو لفظه، كتاب الصوم، رقم (١١٥١)، مُسلم بشرح النووي (٨٦٢)، وفي بعض طرقه: {لا تسابَّ وأنت صائم، وإن سابك أحد فقل إني صائم}. مع أنه ﷺ لم يفصل بين أن يكون السابَّ صائماً، أو لا يكون صائماً، فإنه قرينة تدل على أن السبَّ لا يقتضي فساد الصوم. للمزيد يُنظر: تحقيق المراد (٣١٢) وما بعدها، البحر المحيط (٤٥٢/٢).

أقول: وعلى اعتبار أن نهي التنزيه يفيد الفساد كما هو قول الغزالي وابن الصلاح، فإنما هو في العبادات الواجبة، أما في العقود فلا يفيد الفساد إلاَّ بدليل.

وقرَّر هذا العلائي: ونصَّ على أن ظاهر كلام الغزالي وابن الصلاح تخصيص نهي التنزيه بالعبادات الواجبة، فلا يكون قوله نهى عن بيع الغرر مقتضياً للفساد في كل ما يتصف به أنه غرر، إلا أن يرد نهي خاص فيه بصيغة لا تفعل[1].

منهج السَّادة الشافعية في بحثهم أثر النهي في الفساد:

بما أن الدراسة تُعْنى بخلاف الشافعية، فلا بُدَّ من بيان المسلك الأصولي الذي سلكوه لبيان أثر النهي في الفساد، ولا يمكن فهم رأيهم بصورة واضحة وكاملة إلا بجمع طرق عرضهم للخلاف.

وبالنظر في المصادر الأصولية -التي اطلعت عليها- وجدتُ اختلافاً في طُرق العرض لهذه المسألة؛ وذلك لاختلافهم في تقسيم النهي.

ومن خلال الاستقراء يمكن إجمال ذلك في أربعة طرق، وسأعرض هذه الطرق بصورة مختصرة، مع بيان موقف المحقِّقِين منها، لمعرفة أي من هذه الطرق تُعبِّر عن المذهب، وعليها يتخرج الخلاف الفرعي الفقهي.

الطريقة الأولى: جعلت النهي قسماً واحداً، وأطلقت الخلاف بغير تفصيل.

قالوا: النهي يقتضي الفساد مُطلقاً، سواء كان النهي عن الشيء لعينه، أو لغيره، وسواء كان في العبادات أو الإيقاعات أو المعاملات، ومقابله: لا يقتضيه مطلقاً.

سار على هذا الطريق أئمة كبار وعلى رأسهم: ابن فورك[2]، وابن الصَّبَّاغ[3]، والماوَرْدِي[4]، والشِّيرازي[5]، وغيرهم.

الموقف من هذه الطريقة:

اتسمتْ هذه الطريقة بالتَّعميم، ووصف العلائي منهج هؤلاء بالإشكال مع كثرتهم، وتحققهم بالإمامة.

وهذا الإشكال عموماً يتمثل في أمرين:

الأول: إطلاقهم اقتضاء الفساد بغير تفصيل، وهذا يُخالِف مذهب الشافعي، وجمهور الأصحاب، كما سيتبين.

---

(١) المجموع المذهب (٥٠٩/١).

(٢) ذكره العلائي. ينظر تحقيق المراد (٢٨٥).

(٣) ذكره العلائي. ينظر تحقيق المراد (٢٨٦).

(٤) الحاوي، (٥٦/١٦)، كتاب القضاء.

(٥) التبصرة (١٠٠)، شرح اللمع (٢٩٧/١)، قال: (النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه بإطلاقه على قول أكثر أصحابنا، وقال أبو بكر القفَّال: لا يدل على فساد المنهي).

الثاني: إطلاقهم كذلك أن النهي لا يقتضي الفساد من غير فرق بين أن يكون المنع من الشيء لاختلال ركن من أركانه أو شرط من شرائطه. **وهو مُشكِل** إذ يمتنع أن لا يكون له دلالة على الفساد مع دلالته على اختلال ركن أو شرط، فالفساد حينئذٍ لازم من لوازمه[1]. وفي الحقيقة هذه الطريقة إنما هي طريقة الإمام أحمد وكثير من أصحابه[2]، وسائر أهل الظاهر[3]، وهذا ما قرَّره العلائي[4].

الطريقة الثانية: فرَّقتْ بين العِبادات والمعامَلات.

فقالوا: النهي يقتضي الفساد في العِبادات، أما المعامَلات فلا.

وسار على هذا الطريق الغزالي[5]، والرَّازي[6]، وهي طريقة أبي الحسين البصري من المعتزلة[7].

الموقف من هذه الطريقة:

هذه الطريقة تؤول إلى التَّعميم والإطلاق، **ووجِهتْ لها انتقادات وأهمها:** أن أقسام النهي في المعاملات مُتَّفَقٌ عليه بين الأصحاب، فلا يستقيم من شافعي إطلاق القول بالفساد من غير تفصيل.

كما أن بعض من اختار هذه الطريقة تناقض في مواقفه، فاختار في بعض كُتبه عكس ما اختاره هنا، وسيأتي بيان هذا[8].

ولم يرتضِ ابن بَرْهَان هذه الطريقة، ووصفها بأنه تقسيم باطل ولا فرق بين العبادة والعقد، فإنه متى نهي عنه خرج عن أن يكون شرعياً[9].

---

(١) تحقيق المراد (٣٠٤)، وهل يدل على الصحة؟ ذهب الحنفية إلى القول بالصحة في بعض الصور المنهي عنها، لكن هذا المختل عندهم ليس بشرط ولا ركن حتى يفسد، فقالوا: بصحة الصلاة لمن لم يقرأ فيها الفاتحة؛ لأنها ليست عندهم شرط ولا ركن، وقالوا: بصحة الطواف بغير طهارة؛ لأن الطهارة ليست شرط ولا ركن فيه، ومن هنا لا يكون عندهم النهي في مثل هذه الأمور دالاً على فسادها. وهي مسألة بحثها الأصوليون، وهي مُفرَّعة عن مسألة دلالة النهي على الفساد. انظر: رفع الحاجب (٤٩/٣) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٧٨/١).

(٢) روضة الناظر (٢١٩).

(٣) الإحكام، لابن حزم، (٢ -١/ ٣٥٠).

(٤) تحقيق المراد (٣٠٠).

(٥) المستصفى (٩٩/٢).

(٦) المحصول (٤٤٩/٢).

(٧) المعتمد (١٧١/١).

(٨) ممن تناقض في مواقفه الإمام الغزالي، فاختار في كُتبه الفقهية غير ما اختاره في كُتبه الأصولية، وسيأتي مناقشة هذا التناقض.

(٩) الوصول إلى الأصول (١٩٥/١).

الطريقة الثالثة: الفصل بين المعاملات، وما عداها من العبادات والإيقاعات[1].

ففي العبادات والإيقاعات: يدل على الفساد مُطلَقاً سواء نهى عنها لعينها، أو لأمرٍ خارجٍ عنها لازمٍ لها، أو خارج مُفارق.

وفي المعاملات: فالنهي فيها على أقسام، فينظر:

١- إن رجع إلى العقد، فيبطل، كبيع الحصاة، وهو جعل الإصابة بالحصى بيعاً قائماً مقام الصِّيغة، وهو منهي عنه.

٢- أو يرجع إلى أمر داخل في العقد، فيبطل كبيع الملاقيح، فالنهي راجع إلى نفس المبيع، والمبيع ركن من أركان العقد، والركن داخل في الماهية.

٣- أو يرجع إلى أمر خارج عن العقد لازم له، فيبطل أيضاً، كالربا، فالنهي راجع فيه إلى أمرٍ خارجٍ عن العقد:

أما في النَّسيئة أي: التأخير والتفرق قبل التقابض فواضح كون النهي فيه لمعنى خارج.

وأما في الفضل: فلأن النهي عن بيع الدرهم بدرهمين إنما هو لأجل الزيادة وهو معنى خارج عن نفس العقد؛ لأن المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع، وكونه زائداً أو ناقصاً صفة من أوصافه، لكنه لازم.

٤- أو يرجع إلى أمرٍ خارجٍ مقارنٍ غير لازم، فلا يفيد الفساد، كالبيع وقت نداء الجمعة. وقد سبق بيانه.

٥- هذه الأقسام ذكرها الأصحاب، وسكتوا عمَّا شُكَّ فيه هل يرجع إلى أمرٍ داخلٍ أو خارج[2].

وأضافه العز بن عبد السلام فقال: (أن يُنْهى عمَّا لا يُعلم أنه لاختلال الشرائط والأركان أو مجاور فهذا أيضاً مقتضٍ للفساد حملاً للفظ على الحقيقة. ومثاله: {نهيه ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان}[3].

فإنه يحتمل أن يكون لازم داخل وهو ضعف المِلْك، أو خارج عنه وهو اجتماع الضمانيين على شيء واحد وهو ضمان البائع الأول للمشتري الأول، وضمان البائع الثاني للمشتري الثاني عند التلف وهو غير لازم للعقد[4].

---

(١) الإيقاعات يُقصد بها: الطلاق المحرَّم كطلاق الحائض، وكإرسال الثلاث جميعاً، وكذلك الوطء المحرَّم: كالوطء في الحيض، ووطء المحْرِم زوجته، ووطء الصائم، والعتق: كعتق المرهون.يُنظر: البحر المحيط (٤٥٢/٢)، تحقيق المراد (٣١٠).

(٢) نص على هذا الزركشي في التشنيف (٣١٩/١). وابن السبكي في منع الموانع (١٧٤، ١٧٥).

(٣) قواعد الإحكام، (٢ -٢١/١)، ويُنظر: القواعد الصغرى (١٣٠)، والحديث من رواية جابر رضي الله عنه. قال البيهقي: (وقد روي موصولاً من أوجه إذا ضم بعضها إلى بعض قوى). السنن الكبرى (٣١٥/٥) كتاب البيوع، باب الرجل يبتاع طعاماً كيلاً فلا يبيعه.

(٤) حاشية النفحات على شرح الورقات (١٢٦).

ونجد أساس هذه الطريقة عند ابن الحاجب[١]، ووسَّعها العز بن عبد السلام في قواعده[٢]والبيضاوي في المرصاد[٣]،واعتمدها في المنهاج[٤]، ورجَّحها العلائي[٥]، وسار عليها ابن السُّبكي في جمع الجوامع[٦]، وأتباعه[٧].

الموقف من هذه الطريقة:

هذه الطريقة امتدحها البعض، ولم يقبلها البعض الآخر، وهناك من له ملاحظات عليها:

فامتدحها كثير من الأصوليين ونقلوها عن الشافعي، قال ابن السُّبكي: (يرجع إليها كلام جمع من المحققين)[٨].

وقال الإسنوي: (هذا التَّقسيم الذي اختاره المصنِّف (البيضاوي) صرَّح به الإمام الرَّازي في المعالم[٩] لكن أثناء الاستدلال، ونقله الآمدي بالمعنى عن أكثر الأصحاب واختاره[١٠]، ونقله ابن بَرْهَان في الوجيز عن الشافعي)[١١].

وقال ابن إمام الكاملية: (هذا التَّفصيل نُقل عن الأكثرين)[١٢]. **وذكر الإسنوي:** أنه رأى في(البويطي) و(الرِّسالة) مثل هذا التَّقسيم[١٣].

ولم يقبل هذه الطريقة ابن برهان:

قال: (ولم يثبت عن الشافعي ــ أي: هذا التقسيم ــ بل الذي صح عنه أن النهي متى عاد إلى الفعل أخرجه عن أن يكون شرعياً، وأما النهي عن البيع وقت النداء فإن النهي لم يصادف البيع، فإن البيع ليس

---

(١) المختصر بشرح العضد (١٧٨)، رفع الحاجب (١١/٣).

(٢) قواعد الإحكام (٢ -٢٠/١). والقواعد الصغرى (١٢٩).

(٣) المرصاد شرح فيه مختصر ابن الحاجب، ذكره العلائي في تحقيق المراد (٢٩٧).

(٤) المنهاج بنهاية السُّول (٤٣٧/١)، والإبهاج (٢ -٥٢/١).

(٥) تحقيق المراد (٢٩٧) (٣٠٠) فقد اعتمد طريقة ابن الحاجب مع زيادات البيضاوي.

(٦) جمع الجوامع بحاشية البناني، (٦١٨/١).

(٧) منهم شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، غاية الوصول (١١٨).

(٨) الإبهاج (٢ -٥٢/١).

(٩) المعالم بشرح ابن التلمساني (٤١٥/١).

(١٠)الإحكام (٢ -٤٠٧/١)، منتهى السول (١١٣).

(١١)نهاية السُّول (٤٣٩/١). وسيأتي بيان موقف ابن برهان.

(١٢)تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، شرح منهاج الوصول للبيضاوي (١٨٧/١).

(١٣)التمهيد (٣٧٦).

منهياً عنه وإنما المنهي عنه هو التشاغل عن الصلاة حتى لو جلس وقرأ القرآن كان منهيّاً عنه)[1].

ملاحظة على هذه الطريقة:

الملاحظ على هذه الطريقة في تفريقها بين العبادات والمعاملات أنهم قسموا النهي في المعاملات إلى أقسام، وجعلوا العبادات قسماً واحداً وقالوا بالفساد فيها مطلقاً، ولكن نجدهم في تقرير الفروع الفقهية في العبادات في الحُكم عليها بالفساد أو عدمه يجعلون الضابط فيها ذلك التقسيم الذي ذكروه في المعاملات.

فقالوا بفساد صوم يوم العيد؛ لأن النهي راجع إلى ما لا ينفك عن المنهي عنه. وقالوا بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة؛ لأن النهي راجع إلى ما ينفك عن المنهي عنه.

وعلى هذا: لا فرق بين العبادات والمعاملات في هذا التقسيم[2].

والعلائي وهو المحقِّق لهذه المسألة اعتمد التقسيم من غير فرق بين العبادات والمعاملات[3].

الطريقة الرابعة: وهي تهذيب واختصار للطريقة السابقة، وتمَّ فيها تقسيم النهي إلى قسمين من غير فرق بين العبادات والمعاملات.

القسم الأول: أن يكون النهي لغيره، **وهو ضربان:**

أحدهما: ما نُهي عنه لمعنى جاوره (أي: معنى مُفارِق) مثاله في العبادة: الصلاة في الدار المغصوبة، وفي المعاملات: البيع وقت النداء؛ للاشتغال عن السعي لصلاة الجُمُعة، وهو معنى تجاوز المبيع.

الثاني: ما نُهي عنه لمعنى اتصل به (أي: لازم)، مثاله في العبادات: النهي عن صوم يوم النَّحر، وأيام التَّشريق، ومثاله في غير العبادات: النهي عن الزِّنا.

القسم الثاني: أن يكون النهي لعينه، ومثاله بيع الملاقيح، والمضامين[4] فالنهي فيهما لعينهما؛ لأنه لا مالية فيهما.

هذه طريقة الزركشي في البحر، وَوَصف هذا التقسيم الذي اعتمده بأنه أقرب الطرق في المسألة[5].وعلى هذا التقسيم أنزل الخلاف كما سيأتي عرضه.

---

(١) الوصول إلى الأصول (١/١٩٥).

(٢) ينظر: معراج المنهاج (٢٩٤)، مناهج العقول (١/٧٠).

(٣) تحقيق المراد (٣٠٠).

(٤) الملاقيح: هي ما في بطون الأمهات من الأجنة، الواحدة: ملقوحة. والمضامين: هي ما في أصلاب الفحول. الروضة (٥٢٤) كتاب البيع، باب البيوع المنهي عنه.

(٥) البحر المحيط (٢/٤٤٤).

الموقف من هذه الطريقة:

لم أجد من تكلم عنها، والملاحظ فيها أنها لم تُفرق بين العبادات والمعاملات، كما أن الملاحظ في حكاية الخلاف فيما كان النهي لعينه نفس الخلاف في النهي المطلق. كما سيأتي بيانه عند عرض المذاهب بالأدلة.

وعلى العموم هي طريقة جيدة تجمع شتات الخلاف في المسألة، ويستفيد منها الباحثون والدارسون، وهي تمثل خلاصة الطريقة الثالثة السابق ذكرها.

تساؤل: ما الطَّريقة التي تُعَبِّر عن مذهب السادة الشافعية، و يتخرج عليها الخلاف الفقهي؟

أقول: طريقة التقسيم هي أكثر الطرق قبولاً عند الشافعية، خاصة وأن في كتب الإمام الشافعي ما يدل عليها، ويتخرج عليها الخلاف الفقهي، **ولكن مع ملاحظة عدم الفرق بين العبادات والمعاملات في التقسيم كما تقرَّر.**

يقول الإسنوي: (والتفاريع الفقهية عندنا في العقود موافقة لما ذكرناه -يقصد طريقة التقسيم هذه- ولهذا صححنا البيع وقت النداء، وبيع الحاضر للبادي، والبيع والشراء على بيع أخيه وشرائه، ونحو ذلك، لكونه مقارناً غير لازم، وأبطلناه في شراء الغائب وبيعه، والتفريق بين الجارية وولدها، ونحو ذلك للزوم المعنى. قال: وأما العبادات: فأجبنا بالقاعدة في أكثر الأشياء على خلافٍ في بعضها كالصلاة في الأوقات المكروهة، وصوم يوم الشك، ونحو ذلك، ولكن خالفناها في أشياء فاجبنا بالصِّحة مع التحريم وهو أشد في المخالفة)[1].

والملاحظ في كلام الإسنوي: أن القاعدة في العبادات وإن كانت تقول بالفساد إلاّ أنهم خالفوا فيها، وهذا يؤكد عدم الفرق بين العبادات والمعاملات في تقسيم النهي، وهو ما اعتمده أهل التحقيق.

هل هذه الطريقة التي اعتمدها أكثر الشافعية نَصَّ عليها الإمام الشافعي وسار عليها؟

أقول: البعض مَنَعَ أن يكون الإمام الشافعي قال بهذا التقسيم، من هؤلاء ابن بَرْهَان فهو يقول: (هذا لم يثبت عن الشافعي رضي الله عنه، بل الذي صحَّ عنه أن النهي متى عاد إلى الفعل أخرجه عن أن يكون شرعياً، وأما النهي عن البيع وقت النداء فإن النهي لم يصادف البيع، فإن البيع ليس منهياً عنه وإنما المنهي عنه هو التشاغل عن الصلاة، حتى لو جلس وقرأ القرآن كان منهياً عنه)[2].

(١) التمهيد (٣٨٢).

(٢) الوصول إلى الأصول (١٥٩/١).

مع أنه نَقَل "في الوجيز" هذا التَّقسيم الذي اعتمده أكثر الشافعية عن الشافعي نفسه[1].

وأكثر الشافعية نصوا على أن الإمام الشافعي أخذ بهذا التقسيم في كتبه[2].

أقول: وإن لم يكن الإمام الشافعي نصَّ على تفصيل هذا التقسيم إلاّ أنه نصَّ على جِنسه، وهو ما قرَّره الزَّنجاني حيث يقول: (وقد نصَّ الشافعي رضي الله عنه، على جنس هذا التصرف، فإنه قال في غير موضع: "إن كان النهي لأمر يرجع إلى عين المنهي عنه دلَّ على فساده، وإن كان لأمر يرجع إلى غيره لا يدل على فساده")[3].

وقرّر العلائي خلاصة فقال: (قيل: إنه نصَّ على ذلك صريحاً، وقيل: بل هو مأخوذ من معاني كلامه ومفهوم من تصرفاته)[4].

أقول: لكن نصوص الإمام الشافعي تدل على هذا التقسيم وسأذكر هذه النصوص بتصرُّف لتمام الفائدة.
قسَّم الإمام الشافعي النهي إلى قسمين: فذكر أن النهي يجمع معنيين:

المعنى الأول: أن يكون الشيء الذي نهي عنه مُحرَّماً لا يحل إلا بوجه دلَّ الله عليه في كتابه أو على لسان رسوله، ومثَّل له بالزواج، فالفروج محرَّمة إلا بنكاح أو ملك يمين. وبيَّن شروط الزواج الصحيح، وقرَّر أنه إذا عُقد بغير ذلك كان النكاح مفسوخاً، ومثّل لذلك: بنكاح الخامسة، أو أخت الزوجة، أو المرأة على عمتها أو خالتها، قال: (فكل نكاح كان من هذا لا يصح، وذلك أنه قد نُهيَ عن عقده).

وذكر أمثلة لهذا القسم في البيوع، منه: بيوع الغرر، وبيع الرطب بالتمر إلا في العرايا؛ لأن أصل مال كل امرئ مُحرَّم على غيره إلا بما أُحل به، وهو ما لم ينه عنه رسول الله ﷺ.

أقول: الأمثلة والتعليلات التي ذُكِرتْ في هذا القسم تُبيِّن بوضوح أن النهي كان لعين الشيء وذاته فهو باطل.

المعنى الثاني: ما كان أصله مباحاً، والنهي فيه لمعنى آخر، وذكر له أمثلة منها: النهي عن التَّعرِيس على قارعة الطريق أي: النزول والإقامة فيه، قال: (وإذا أباح له الممر على ظهر الطريق فله التَّعرِيس عليها، وإنما

(١) ذكره الزركشي في البحر (٢/٤٤٥)، والإسنوي في نهاية السُّول (١/٤٣٩)، والتمهيد (٢٧٦).
(٢) ينظر: المصادر السابقة.
(٣) تخريج الفروع على الأصول (١٦٩). وانظر: الرسالة، (١/١٣٩ -١٤٤)، والأم (٩/٥١).
(٤) تحقيق المراد (٤٠٦).

نهاه لمعنى وهي أنها مأوى الهوام وطُرق الحيات)[1].

وهو واضح أن النهي لمعنى في غيره.

وفي العبادات قرَّر هذا في النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة[2].



(١) ينظر: الرِّسالة (١/١٥٧ -١٦٤) صفة نهى الله ونهي رسوله، والأم، (٩/٥١ -٥٥) صفة نهى رسول الله.

(٢) الرِّسالة (١/١٤٤ -١٥٥)، باب النهي عن معنى يشبه الذي قبله في شيء ويفارقه في شيء غيره.

الفرع الثاني: الآراء الأصولية، والأدلة والمناقشة.

الآراء الأصولية:

قلتُ سابقاً: الخلاف في هذه المسألة مُتشعِّب، ومن خلال حصر طُرق الخلاف، وحكاية المذاهب تبين أن البعض قسَّم النهي إلى أقسام -كما ذكرتها- وتناول الخلاف في كل قسم، وهذا مسلك المتأخرين.
بينما غيرهم من المتقدمين لم يذكروا هذا التقسيم بل ذكروا الخلاف على الإطلاق.

وعليه: فلا يمكن عرض الخلاف عند كل طريقة، ولكن من خلال الاستقراء والمقارنة والموازنة بين المذاهب المذكورة وبين جُملة الطرق المذكورة وجدتُ الخلاف المذكور عند المتقدمين على الإطلاق هو نفسه ذكره المتأخرون في قسم المنهي عنه لعينه بلا فرق.

وصرَّح بهذا ابن السُّبكي في رفع الحاجب، فعند ذكره للخلاف في هذا القسم قال: (هذه مسألة الكتاب)[1]، وحكى الخلاف فيها كما هو عند المطلقين بتفصيلاته، وكذلك هو صنيع الزركشي في البحر[2].

ولهذا سأعرض الخلاف على طريقة التقسيم لا الإطلاق، فهو في نظري الأقرب والأوضح، وبه يجتمع شتات الخلاف في المسألة.

خاصة وقد تقرَّر أنه لا فرق بين العبادات والمعاملات في تقسيم النهي، فيجري الخلاف فيهما على السواء، وهذا منهج ابن الحاجب في المختصر، وشارحه ابن السُّبكي في رفع الحاجب، والعلائي في تحقيق المراد، والزركشي في البحر المحيط.

الخلاف في القِسم الأول: ما كان النهي عنه لعينه:

وفيه ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يدل على الفساد مُطلقاً، أي: في العبادات والمعاملات، ولا يُحمل على الصِّحة إلاّ بدليل.

وهو قول الجمهور من المذاهب الأربعة[3]، وعلى رأسهم الإمام الشافعي.

---

(١) رفع الحاجب (٣/٢١).

(٢) البحر المحيط (٢/٤٤٢).

(٣) نص الحنفية: على أن هذا القسم ليس مشروعاً أصلاً. ينظر: تقويم الأدلة (٥٧)، أصول السرخسي (١/١٤٥)، أصول الشاشي (١٣٥)، كشف الأسرار، للنسفي (١/٨٠). والمالكية ينظر: شرح تنقيح الفصول (١٧٩)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٧٨)، نفائس الأصول، (٢/٤٠٥). والحنابلة ينظر: القواعد والفوائد (٢٥٣)، روضة الناظر (١٢٩).

قال أبو حامد الاسفراييني: (مذهبنا الذي نصَّ عليه الشافعي، وأكَّد القول فيه في باب "البَحِيرة والسائبة" أن النهي إذا ورد مُتجرِّداً اقتضى فساد الفعل المنهي عنه)[1]. وأشار غير واحد من الشافعية إلى أن كلام الشافعي في مواضع من الرِّسالة وغيرها من كتبه يدل عليه، وقالوا: هو قول أكثر الأصحاب[2].
وهو قول أهل الظاهر[3]، وطائفة من المتكلمين، وكافة أهل العلم[4].

واختلف هؤلاء هل يدل عليه شرعاً أم باللغة؟

فقال جمهورهم: يدل عليه شرعاً. وقال البعض: يدل عليه لغةً[5]، أي: من يَعرف اللغة إذا سمع اللفظ (النهي) يفهم أن مُتعلَّقه باطل لا يترتب عليه حُكمه[6]. وقيل: يدل عليه من حيث المعنى، قاله ابن السَّمعاني، قال: (وذهب إليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة)[7]، وأخذ به الآمدي[8].

المذهب الثاني: لا يدل عليه أصلاً، ويحتاج الفساد إلى دليل غير النهي.

وهو قول الأشعري، والقاضي الباقلاني[9]، وجماعة من المعتزلة منهم القاضي عبد الجبَّار[10]، قيل: وللشافعي كلام يدل عليه[11]. واختاره من الشافعية: القفَّال الشَّاشي "الكبير"[12]، قال الآمدي: (وهو اختيار المحقِّقين من أصحابنا كالقفَّال، وإمام الحرمين[13]، والغزالي[14]، وكثير من الحنفية)[15].

---

(١) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٤٤٢/٢)، وانظر الأم (٤٥٨/٧) كتاب الحدود.
(٢) نهاية السُّول (٤٣٩/١)، والتمهيد (٣٨٢)، والبحر المحيط (٤٤٢/٢)، رفع الحاجب (٢٣/٣)، القواطع (١٤٠/١)، شرح اللمع (٢٩٧/١)، البرهان (١ -٩٦/١)، شرح المعالم (٣٩٦/١)، الإحكام للآمدي (٢-٤٠٧/١).
(٣) الإحكام، لابن حزم (٢ -٣٥٠/١).
(٤) البحر المحيط (٤٤٢/٢).
(٥) الإحكام، للآمدي (٢ -٤٠٧/١)، مختصر ابن الحاجب بشرح رفع الحاجب (٢٤/٣)، البحر المحيط (٤٤٩/٢)، نهاية السُّول (٤٣٦/١).
(٦) تيسير التحرير (٣٢١/١).
(٧) القواطع (١٤٠/١).
(٨) الإحكام (٢ -١/ ٤٠٧، ٤٠٨).
(٩) التقريب والإرشاد (٣٤٠/٢).
(١٠) المعتمد (١٧١/١).
(١١) شرح اللمع (٢٩٧/١)، وسأبين سبب نسبة هذا المذهب للإمام الشافعي.
(١٢) قواطع الأدلة (١٤٠/١)، رفع الحاجب (٢٥/٣)، البحر المحيط (٤٣٤/٢).
(١٣) البرهان (١-٩٦/١) وما بعدها، التلخيص (١٥٣).
(١٤) هذا القول للغزالي إنما هو في كتبه الفقهية، والمنخول من الأصولية (١٩٥) وأما في المستصفى فله مذهب مغاير، وسيأتي.
(١٥) الإحكام (٢ -٤٠٧/١).

ونقله الرَّازي عن أكثر الفقهاء[1] والشيرازي عن عامة المتكلمين[2].

ملحوظة: نِسْبَتْ هذا المذهب للحنفية فيه نظر: فإنهم لا يختلفون في فساد المنهي عنه لعينه، وإنما خلافهم في المنهي عنه لغيره[3].

سبب نسبة هذا المذهب للإمام الشافعي:

ذكرتُ سابقاً قول الشافعي: الأصل في الأموال والفروج أنها مُحرَّمة، فأي زواج أو بيع لا يتم بشروطه فهو فاسد.

فأُخِذَ منه أن الفساد لم يأت مِن مُطلَق النهي بِمُجرَّده بل من هذا الأصل.

قال العلائي: (لكنه ليس ظاهر الكلام، بل الظاهر من تَصرُّفات الشافعي وجمهور أصحابه أن النهي (بِمُجرَّده) يدل على الفساد)[4].

المذهب الثالث: يدل على الفساد في العِبادات دون العُقود.

وهو مذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة[5].

وحكاه ابن الصبّاغ في "العدة" عن متأخري الشافعية[6]، وهو اختيار الغزالي في المستصفى[7]، والرَّازي[8]، واختاره من الحنفية الكمال بن الهُمَام[9].

ملاحظة: أطلق المفصِّلون في هذا المذهب ولم يذكروا هل هو فيما كان النهي لعينه أم لغيره، ولكن ذكر الأصفهاني في الكاشف أن مُختار الرَّازي في هذا التفصيل أن النهي عن العبادة إذا تعلَّق بذات العبادة لا بالمجاوِر لها، فهو يدل على فسادها، وإذا تعلَّق بالعُقود لا يقتضي فسادها[10].

---

(١) المحصول (٢/٤٤٥).

(٢) التبصرة (١٠١)، شرح اللمع (١/٢٩٧).

(٣) صرّح بهذا الدَّبُوسي في تقويم الأدلة (٥٣)، والسّرخسي (١/٨٠)، وقال الزركشي: (وقد أطلق جماعة آخرهم الصفي الهندي حكاية هذا المذهب عن الحنفية، والصواب: أن خلافهم إنما هو في المنهي عنه لغيره، أما المنهي عنه لعينه فلا يختلفون في فساده... وقرَّره ابن السمعاني، وهو الأثبت؛ لأنه كان أولاً حنفياً) البحر المحيط (٢/٤٤٣)، وينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (١/١٤٣)، ورفع الحاجب (٣/٢٦، ٢٧).

(٤) تحقيق المراد (٣١٧).

(٥) المعتمد (١/١٧١).

(٦) ذكره الزركشي في البحر (٢/٤٤٤).

(٧) (٢/١٠٤).

(٨) المعالم بشرح ابن التلمساني (١/٣٩٣)، المحصول (٢/٤٤٩).

(٩) تيسير التحرير (١/٣٧٨)، فواتح الرحموت (١/٧٠٣).

(١٠) (٤/١٧٦)

تحقيق مذهب الإمام الغزالي:

اختُلف في تفسير كلام الإمام الغزالي، وبيان موقفه في هذه المسألة، وذهب البعض إلى اتهامه بالتناقض. ولا يمكن فهم موقفه إلا بجمع كلامه والنظر فيه، ففي كلامه إجمال وتفصيل.

أقول: الإمام الغزالي سار في كتبه الفقهية، والمنخول في الأصول على أن النهي يقتضي الفساد[1]، وفي أول المسألة في المستصفى أطلق أن النهي يقتضي الفساد[2]، ثم عاد وفصَّل في الفساد عند كلامه في مسألة هل يدل النهي على الصحة: ففرَّق بين العبادات والمعاملات، فقال: (لا يدل على الصحة ولا على الفساد في المعاملات، وأما في العبادات فيدل على الفساد)[3].

ولهذا اختُلِف في مذهبه، فنقل البعض عنه: الفساد مُطلَقاً[4]، و عدّه العلائي مُتناقِضاً[5].

وفسَّر الزَّركشي كلامه في المستصفى في إطلاقه عدم الفساد في العقود: بأنه يريد ما كان النهي عنه لغيره، فلا يُعد تناقضاً، أما ما كان النهي لعينه فاتفق الأصحاب على اقتضائه الفساد، وكذلك إطلاقه الفساد في العبادات مُراده إذا كان النهي عنها لعينها، فإنه صرَّح بصحة الصلاة في الدار المغصوبة[6].

أقول: هذا التفسير فيه نظر، فقد ذكره الغزالي و لم يعتبره في اقتضاء الفساد، بل يَرجِع الفساد عنده إلى شيءٍ آخَر هو فوات الشرط.

فهو يقول: (فإن قيل: فلو قال قائل: كُل نهيٍ رجع إلى عين الشيء فهو دليل الفساد، دون ما يرجع إلى غيره، فهل يصح؟

قلنا: لا؛ لأنه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض، والصلاة في الدار المغصوبة؛ لأنه إن أمكن أن يقال: ليس منهياً عن الطلاق لعينه، ولا عن الصلاة لعينها، بل لوقوعه في حال الحيض، ولوقوعها في الدار المغصوبة، أمكن تقدير مثله في الصلاة حال الحيض، فلا اعتماد إلا على فوات الشرط)[7].

ويوضح الغزالي فوات الشرط أكثر فيقول: (فإن قيل: فقد حُمِلَ بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض، فما الفيصل؟ **قلنا:** النهي لا يدل على الفساد، وإنما يُعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه، وركنه، ويُعرف الشرط إما بالإجماع، كالطهارة في الصلاة، وستر العورة، واستقبال القبلة، وإما

---

(١) الوسيط (٦٣/٣) كتاب البيوع، الوجيز مع شرحه فتح العزيز (١٠٠/٤) كتاب البيوع، المنخول (١٩٥).

(٢) (١٠٠/٢).

(٣) (١٠٤/٢).

(٤) الإحكام، للآمدي (٢ -١/٤٠٧).

(٥) تحقيق المراد (٣٠٤).

(٦) البحر المحيط (٤٤٤/٢).

(٧) المستصفى (١٠٥/٢).

بنص، وإما بصيغة النفي، كقوله: "لا صلاة إلاَّ بطهور" و "لا نكاح إلا بشهود" فذلك ظاهر في النفي عند عدم الشرط، وإما بالقياس على منصوص، فكل نهي يتضمن ارتكابُهُ الإخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الإخلال بالشرط، لا من حيث النهي)[1].

الإخلال بالشرط لا يعتبر ضابط للدلالة على الفساد:

وضَّح العلائي فساد هذا الضابط الذي اعتمده الغزالي، فقال: (يرد عليه في اعتبار هذا الضابط: المواضع التي قال بفسادها مع أنه لم يوجد فيها سوى مجرد النهي، كالنهي عن بيع وشرط، وعن بيع ما لم يقبض، وعن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان، وغير ذلك مما لم يرد فيه صيغة نفي، ولم يقم دليل من نص، أو إجماع، على شرطية الفائت، فإذا ادعى فيه الشرطية حتى يصير الفساد ناشئاً عن فوات الشرط، كان ذلك تحكماً لتخصيصه ذلك ببعض المناهي دون البعض من غير دليل. فالذي يثبت على السير ضابطاً للفساد وعدمه رجوع النهي إلى ذات المنهي، أو وصفه اللازم، أو رجوعه إلى الخارج المجاور له، وهو الذي اعتبره الشافعي)[2].

بُطلان دعوى تناقض الغزالي:

وأما اختيار الغزالي في كتبه الفقهية غير ما اختاره في كتبه الأصولية، فلا يُعدُّ في نظري تناقضاً؛ وذلك لأن الغزالي ما يكتبه في الأصول يعد نفسه باحثاً مستقلاً، فيقرر ما يترجح لديه.

أما في الفروع فلا يعد نفسه مستقلاً، فهو يكتب ليُبيِّن رأي المذهب. وهذا شأن كثير من أئمة الشافعية نجدهم في مباحث الأصول يخالفون الإمام الشافعي في مسائل، أما في الفروع فلا يخالفون المذهب. والله أعلم.

الخلاف في القسم الثاني: ما كان النهي عنه لمعنى (وصف) لازم.

فيه ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يفيد الفساد شرعاً كالنهي عنه لعينه.

هذا المذهب لم يُفرِّق بين ما كان النهي عنه لوصفه اللازم، وما كان النهي عنه لعينه.

وهو قول: الإمام الشافعي وجمهور أصحابه، فألحق فساد الوصف بفساد الأصل[3].

---

(١) المستصفى (١٠٤/٢).

(٢) تحقيق المراد (٤٠٥، ٤٠٦).

(٣) تخريج الفروع على الأصول (١٧٠)، البحر المحيط (٤٣٩/٢)، شرح المعالم (٤١٧/١)، تحقيق المراد (٣٠٠)، الفائق (٢٥٨/١).

ونُقل عنه قوله: (النهي عن الشيء لوصفه يضادّ وجوب أصله؛ لأن بين كون الشيء مشروعاً، وكون وصفه الذي لا ينفك عنه تضاد)[1].

المذهب الثاني: لا يدل على الفساد.

نسبه ابن الحاجب للأكثر[2].

المذهب الثالث: يدل على فساد الوصف دون الأصل (المنهي عنه) .

وهو قول الحنفية، قالوا: هو مشروع بأصله فاسد بوصفه[3].

الخلاف في القسم الثالث: ما كان النهي عنه لمعنى (وصف) مجاور غير لازم.

لا يقتضي الفساد عند الشافعي والجمهور[4].

وقال الآمدي: (لا خلاف أنه لا يقتضي الفساد إلاّ ما نُقل عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه)[5].

أقول: والتقييد بـ(إحدى الرِّوايتين عن أحمد) مُهِم، فالبعض نقل عنه القول بالفساد مطلقاً. قال الزركشي: (وفي تعميم الإطلاق عنه نظر، وإنما قال ذلك في بعض العبادات وبعض العقود خاصة كالبيع عند النداء، والصلاة في المغصوب، وإلاّ فهو موافق على وقوع الطلاق في الحيض، وفي طهر جامعها فيه، وإرسال الثلاث وإن كان منهياً عنه)[6].

وللشافعية قول أنه يدل على الفساد مُطلَقاً، وقول يدل على الفساد في العبادات مُطلَقاً، والتفصيل إنما هو في المعاملات، والوضوء من العبادات، فاقتضى هذا الفساد في المغصوب. فكيف يحكى عن أحمد خاصة[7].

---

(١) رفع الحاجب (٥٣/٣) ، قال ابن الحاجب: (إنما يضاده ظاهراً أي: لا قطعاً وإلاّ لورد عليه نهي الكراهة، كالنهي عن الصلاة في أعطان الإبل والأماكن المكروهة فإنه يلزم إذا كان يضاد الوجوب الأصل أن لا تصح الصلاة، وليس كذلك). المختصر بشرح العضد (١٨٠)، قال الزركشي: (وقيده البيضاوي في "توضيحه" بالتحريم، فقال: قال الشافعي: "حرمة الشيء لوصفه تضاد وجوب أصله"، وهذا تقييد حسن لا يحتاج معه أن يقول ظاهراً إذا جعل ذلك مختصاً بالنهي المحرم فلا ترد الكراهة)، البحر المحيط (٤٤٠/٢) ويُنظر: رفع الحاجب (٥٥/٣)، شرح المعالم (٤١٦/١).

(٢) المختصر برفع الحاجب (٥٣/٣)، البحر المحيط (٤٣٩/٢).

(٣) تقويم الأدلة (٥٣)، أصول الشاشي (١٣٥)، أصول السرخسي، (٨٢/١)، بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام (٤٣١/١).

(٤) البحر المحيط (٤٣٩/٢)، رفع الحاجب (١٩/٣)، شرح المعالم (٤١٨/١)، بيان المختصر (٤٦٨/١).

(٥) الإحكام، (٢ -٤٠٧/١).

(٦) التشنيف (٣٢٠/١، ٣٢١).

(٧) ينظر: الغيث الهامع (٢٦٤).

وبحث الأصوليون هذا القسم في موضعٍ آخَر في مسائل الحُكم: مسألة الفِعل الواحد هل يجوز أن يكون واجباً حراماً؟ وسأبين هذا عند عرض الأدلة.

الأدلة والمناقشة:

أدلة مذاهب القسم الأول: ما كان النهي عنه لعينه:

أدلة المذهب الأول: النهي يدل على الفساد.

وقد اختلفوا في جهة الدلالة: هل هي شرعاً أم لغةً أم عقلاً (معنى).

أما معنى: أي: من حيث العقل، قالوا: لأن النهي يدل على قُبح المنهي عنه وحظره، وهو مضاد للمشروعية[(١)].

وهو ضعيف: لأن العقل لا استقلال له بمعرفة ما فيه الفساد أو غيره[(٢)].

وأما لغةً: قالوا: لفهم أهل اللغة ذلك الفساد من مجرد اللفظ[(٣)].

وهو باطل: لأن النهي طلب ترك الفعل، والأمر طلب الفعل لغةً، وهذا لا يدل على فساد، ولا على صحة؛ لأن الفساد والصحة أمران شرعيان لا يُعرفان من حيث اللغة بحال ولا يدل عليهما من جهة اللفظ بوجه ما[(٤)].

وأما شرعاً: فقد استدلوا له بالنص والإجماع والمعنى:

أما النص: فحديث: {من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ}[(٥)].

وجه الدلالة:

المردود ما ليس بصحيح ولا مقبول، ولا يخفى أن المنهي ليس بمأمور ولا هو من الدِّين، فكان مردوداً[(٦)].

اعترض على هذا الدليل بأكثر من اعتراض أهمها اعتراضان:

---

(١) قواطع الأدلة، (١٤٠/١)، الإحكام، للآمدي، (٢ -٤٠٧/١، ٤٠٨)، التشنيف (٣١٨/١).

(٢) حاشية النفحات (١٢٤).

(٣) أي: الصيغة تدل على عدم المشروعية: التشنيف (٣١٨/١)، غاية الوصول (١١٨).

(٤) قواطع الأدلة (١٤٤/١)، وهو باطل أيضاً: لأن معنى الفساد سلب الأحكام الشرعية، واللغة لا تفيد ذلك، أي: ليس في لفظ النهي ما يدل على سلب الأحكام لا بالمطابقة؛ لأن الصيغة إنما وضعت للزجر لا لسلب الأحكام، ولا بالتظمن؛ لأن سلب الأحكام ليس جزءاً من الموضوع. ولا بالالتزام؛ لأن الذِّهن لا ينتقل عند سماع النهي إلى فهم سلب الأحكام، فانتفت الثلاث فانتفت الدَّلالة اللغوية. رفع الحاجب (٢٨/٣ -٣٠)، الإحكام، للآمدي (٢ -٤٠٧/١).

(٥) رواه البخاري في صحيحه، من حديث عائشة رضي الله عنها، رقم (٢٥٥٠)، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود (٩٥٩/٢). ومسلم بلفظ (ما ليس منه) رقم (١٧١٨) باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور. مسلم بشرح النووي (١٣٢٤).

(٦) قواطع الأدلة (١٤٧/١)، روضة الناظر (١٢٩)الوصول إلى الأصول (١٩٦/١).

الاعتراض الأول: هذا الحديث من أخبار الآحاد، فلا يجوز أن يُستدل به على مسائل الأصول[1].

رُدَّ: وإن كان من الآحاد إلا أنه مُتلقى بالقبول فهو كالمتواتِر، وهذه المسألة وإن كانت من مسائل الأصول إلاّ أنها من مسائل الاجتهاد، فهي بمنزلة سائر الفروع[2].

الاعتراض الثاني: يُحتمل أنه أراد (بالرَّد) أنه لا يثاب عليه، والرَّدّ قد يستعمل في نفي تعلق الثواب بالفعل؛ لأنه ضد القبول؛ يقال: (هذا عملٌ مقبول، وهذا عملٌ مردود) على أنه يثاب على أحدهما ولا يثاب على الآخر[3].

رُدَّ: الرَّد يستعمل في نفي الثواب، ويستعمل في الإبطال، ولهذا يقال: (ردَّ فلان على فلان) إذا أبطل قوله، (وهذا عقد مردود) أي: باطل، وإطلاقه ينصرف إلى الإبطال، ويجب حمله عليهما إذا كان مستعملاً فيهما[4].

وأما الإجماع: فالصحابة والعلماء لم يزالوا يحكمون على الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة، وغيرها، وهذا شائع ذائع من غير نكير، فكان إجماعاً منهم على الدلالة الشرعية[5].

اعترض عليه: لا نُسلِّم أن الصحابة رجعوا في فساد شيءٍ من المنهيات إلى مجرد النهي، فإنهم حكموا في كثيرٍ من المنهيات بالصحة[6].

رُدَّ: بأن الصُّور التي حكموا فيها بالصِّحة مع ورود النَّهي ليس النهي عن شيء منها لعينه، ولا لوصفه اللازم، فلا يتوجه بها نقض، بل جميع تلك الصُّور النهي فيها لأمرٍ خارجي مجاور، والمدّعى: أن الصحابة رضي الله عنهم حكموا بالفساد في كل منهي عنه لعينه، أو لوصفه اللازم، ولا توجد صورة من هذا النهي حكم فيها صحابي بالصحة، ومن ادَّعاه فعليه البيان[7].

وأما المعنى: النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به أو بما يلازمه؛ لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح، إنما ينهى عن المفاسد، وفي القضاء بالفساد إعدام لها بأبلغ الطرق[8].

---

(١) التلخيص (١٥٥).

(٢) شرح اللمع (٢٩٧/١، ٢٩٨). ويُنظر: التلخيص (١٤٧).

(٣) الإحكام، للآمدي (٢ -١/٤١٠).

(٤) قواطع الأدلة (١٤٧/١)، شرح اللمع (٢٩٨/١)، التبصرة (١٠١).

(٥) رفع الحاجب (٣٠/٣)، شرح المعالم (٤٠٢/١)، شرح اللمع (٢٩٩/١)، فواتح الرحموت (٧٠١/١).

(٦) المحصول (٤٥٥/٢)، التلخيص (١٥٥).

(٧) الفائق (٢٥٦/١)، قواطع الأدلة (١٤٩/١)، وانظر تحقيق المراد فيه توسُّع (٣٣٥).

(٨) روضة الناظر (١٣٠) وقد قُرّر هذا الدليل بأكثر من وجه. يُنظر: رفع الحاجب (٣٠/٣)، بيان المختصر (٤٦٩/١)، تحقيق المراد (٣٣٦) وما بعدها.

أدلة المذهب الثاني: لا يدل على الفساد أصلاً ويحتاج الفساد إلى دليل غير النهي.

أهم ما استدل به أصحاب هذا المذهب: بأنه لو دلَّ على الفساد لغةً أو شرعاً لناقض التصريح بصحة الربا لعينه. فلو قال الشارع: (نهيتك عن الرِّبا لعينه فإن وقع صحَّ، وتملك به المبيع) صحَّ هذا من غير تناقض بحسب اللغة والشرع[1].

أُجيب عنه: التَّناقُض اندفع باعتبار أن التَّصريح أقوى من الظاهر فدفع الفساد، لا باعتبار أن النهي لا يقتضي الفساد[2]. **وبعبارة أخرى:** الظُّهُور لا يمنع التصريح بنقيضه.

أي: لا يمنع ظهور الفساد من التصريح بالصحة، وذلك كمسألة الأمر بعد الحظر. فلو كان وُرُود الأمر بعد النهي مانعاً من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب وقد ثبت منع الملازمة[3].

أدلة المذهب الثالث: يدل على الفساد في العِبادات دون العُقود.

هذا المذهب يقوم على التَّفصيل، فقد فرقوا بين العبادة والمعاملات، ففي العبادات النهي يدل على الفساد، وفي المعاملات لا يدل على فساد ولا صحة، بل الصحة والفساد تستفاد من توافر الشروط والأركان أو عدمها.

وجاء دليلهم مُتَّسقاً مع هذا التفصيل:

وفكرة هذا الدليل يقوم على أن الأمر لا يجتمع مع النهي في العبادات أي: الطاعة لا يمكن أن تجتمع مع المعصية، أما في المعاملات فلا مانع من ذلك، فقد يكون البيع محرماً، ومع ذلك قد يثبت فيه الملك.

وعبَّروا عن هذا بقولهم: النهي يُضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة، والأمر والنهي يتضادان، فلا يكون المنهي عنه قربة، ولا امتثالاً، فيدل النهي في العبادات على الفساد، بخلاف العقود إذ لا تضاد بين تحريم العقود وبين جعلها سبباً للمِلْك والتصرف فلم يكن دالاً على الفساد[4].

---

(١) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد، ص (١٧٩)، بيان المختصر (٤٧١/١).

(٢) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٩١/٢)، رفع الحاجب (٣٢/٣)، شرح المعالم (٤١٤/١).

(٣) حاشية التفتازاني على شرح المنتهى (٥٦٩/٢). ولهذا المذهب أدلة أخرى مطولة، للوقوف عليها يُنظر: التبصرة (١٠٢)، شرح اللمع (٣٠٠/١)، قواطع الأدلة (١٤٤/١)، فواتح الرحموت (٧٠٢/١)، الوصول إلى الأصول (١٨٨/١).

وعبارة ابن قدامة في الروضة توضح الرد على دليل هذا المذهب، حيث قالوا: النهي لا ينافي الصحة. ردَّ عليهم: (بأننا قد بينا تناقضهما، وإن سلمنا أنه لا يناقضه لكن يدل على الفساد ظاهراً ويكفي ذلك، وفي المواضع التي قضينا بالصحة خولف فيه الظاهر فلا يخرجه عن أن يكون الأصل ما ذكرناه كما لو خولف مقتضاه في التحريم). روضة الناظر (١٣٠).

(٤) وَرَدَ هذا الدَّليل بعبارات مُتعدِّدة وجميعها لا تخرج عن المعنى الذي ذكرته. يُنظر: المحصول (٤٤٩/٢) وما بعدها، شرح المعالم (٤١٤/١) وما بعدها، المستصفى (١٠٤/٢)، المعتمد (١٨٥/١)، الكاشف عن المحصول (١٨٧/٤)، نفائس الأصول (٤٠٧/٢) وما بعدها، تحقيق المراد (٣٥٨) وما بعدها.

الاعتراض: وجهت لدليل هذا المذهب اعتراضات كثيرة، وكلها تدور حول نفي الفارق بين العبادات والمعاملات في الفساد.

وخلاصة ما ذكروه: لا نُسلِّم الفرق بل الفساد في الجميع عدم ترتب الآثار، فأثر النهي في العبادة عدم براءة الذِّمة، وأثر النهي في المعاملات عدم إفادة المِلْك، وتنوع الأمر لا يقتضي اختلاف الجنس. والنهي في المعاملات واحد عندكم مع أن أثر البيع الملك في العين، وفي الإجارة المِلْك في المنفعة، وفي النكاح التمكن من الوطء، وفي القراض الأمانة على المال واستحقاق النصيب.

ففي كل موطن أثر يخالف الآخر، ولم يمنعكم ذلك الاختلاف من جعل الجميع شيئاً واحداً، فكذلك العبادات مع العقود، وتفسير الفساد في الجميع بعدم ترتب آثارها عليها، وإن كانت الآثار مختلفة فيجمعها مسمى الأثر، كما يجمع الحيوانات كلها مسمى الحيوانية، وهي مختلفة في نفسها[1].

ضعَّف صاحب الكاشف هذا الاعتراض وقال: (بأنه كلام أجنبي ساقط لا ينظر إليه)[2].

ردّه العلائي: قال: (ليس كما ذكر؛ لأنه إذا أمكن تفسير لفظ الفساد بما يشمل جميع الصُّور وينتظمها بمعنى كُلِّي يشترك الكُل فيه، كان أولى من تفسيره لمعنيين مُختلِفين؛ لأنه يكون حينئذٍ مُشترَكاً لفظياً، والتواطؤ خيرٌ منه)[3].

واعترض ابن بَرْهان على التفريق بين العبادة والعقود بأنه: (تقسيم باطل ولا فرق بين العبادة والعقد، فإنه متى نهي عنه خرج عن أن يكون شرعياً)[4].

أدلة مذاهب القسم الثاني: ما كان النهي عنه لمعنى (وصف) لازم.

أدلة المذهب الأول القائل: يدل على الفساد شرعاً كالنهي عنه لعينه.

استدل لهذا المذهب إضافة إلى أدلة ما كان النهي عنه لعينه باستدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد للنهي عنه، والنهي عنه ليس لكونه صوماً بل لوصفه، من غير نكير، فيدل على أن الإجماع منعقد على أن النهي عن الشيء لوصفه يدل على الفساد[5].

---

(١) نفائس الأصول (٢/٤٠٨، ٤٠٩)، تحقيق المراد (٣٤٢) وما بعدها، الكاشف عن المحصول (٤/١٩٢)، فواتح الرحموت (١/٧٠٣)، الفائق (١/٢٥٧).

(٢) الكاشف (٤/١٩٥).

(٣) تحقيق المراد (٣٤٣).

(٤) الوصول إلى الأصول (١/١٩٥).

(٥) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٨٠)، وينظر: شرح المعالم (١/٤١٦)، رفع الحاجب (٣/٥٥). والمعنى: أن الشارع أوجب الصوم وحرّم النحر، فمتعلّق التحريم عند أبي حنيفة هو إيقاع الصوم في اليوم الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه، فلا يضاد وجوب أصله لتغاير المتعلّقين. وعند الشافعي يُضادّ وجوب أصله؛ لأن تحريم إيقاع الصوم في اليوم تحريمٌ للصوم. ينظر: حاشية السَّعد على شرح المنتهى (٢/٥٧٥).

أدلة المذهب الثاني القائل: لا يدل على الفساد.

أدلة هذا المذهب هي أدلة المذهب السابق القائل: بأنه لا يدل على الفساد في القسم الأول ما كان النهي عنه لعينه، وقد مرت ولا حاجة لذكرها هنا.

أدلة المذهب الثالث القائل: يدل على فساد الوصف دون الأصل.

استدلوا ببعض الصُّوَر المنهي عنها لوصفها ومع ذلك يترتَّب عليها آثارها، منها:

وطء الحائض فإنه منهي عنه لوصفه، ويترتَّب عليه آثاره من تكميل المهر، ووجوب العدة، وثبوت الإحصان وغير ذلك.

وكذلك الطلاق في حالة الحيض، فإنه منهي عنه لوصفه وينفذ اتفاقاً. ومِثْله ذبح شاة الغير بدون إذنه فإنه مُحرَّم، ويفيد ذكاته الحِل[1].

قالوا: لو دلّ النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقَض النهي التَّصريح بالصِّحة، ولا تناقض[2].

رُدَّ: بأن النهي ظاهر في الفساد لا قطعي، فيجوز التصريح بخلاف الظاهر، ويجوز كذلك مخالفة الظاهر للدليل، فلعل ما ذكرتم من الصُّور خُولِف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه إلى وصفه[3].

وردَّ العلائي على هذا الدَّليل بجواب آخَر وهو: أن طلاق الحائض، ووطأها من المنهي عنه لغيره (المفارِق لا اللازم)، فلا يحتاج لدليل إلاَّ ذبح شاة الغير فيحتاج لدليل[4].

خُلاصة في الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذا القسم (ما كان النهي عنه لوصفه اللازم):

الفارق بين المذهبين كما عبَّر عنه صاحب بديع النظام في هذا النهي: موجب النهي فيها بقاء المشروعية، والفساد وصفاً، أي: عند الحنفية. وأما الشافعي: فهو عنده مثل القبيح لعينه في رفع المشروعية أصلاً.

ومثَّل له بالنهي عن صوم يوم العيد: فالمحرَّم عند الشافعية الصوم الواقع، وعند الحنفية الوقوع لا الواقع[5].

وهما مفهومان مُتغايران، فلا يلزم من تحريم الإيقاع تحريم الواقع، كما لا يلزم من تحريم الكون في الدَّار المغصوبة تحريم نفس الصلاة لتغاير المفهومين[6].

---

(١) كشف الأسرار، للنسفي (١/١٤٥)، التقرير والتحبير (١/٤٠٨)، ويُنظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٨٠).

(٢) مرَّ معنا هذا الدليل سابقاً.

(٣) شرح العضد على المختصر (١٨٠)، رفع الحاجب (٣/٥٦).

(٤) تحقيق المراد (٣٩٢).

(٥) بديع النظام (١/٤٣١، ٤٣٢).

(٦) البحر المحيط (٢/٤٤١).

أصل الخلاف:

يرجع الخلاف إلى أمرين:

الأول: إمكان اجتماع المشروعية والحُرمة شرعاً.

الثاني: النَّسخ والنهي هل هما بمعنى واحد أم يفترقان؟

البيـــان:

أولاً: اجتماع المشروعية والحُرمة:

الشافعية ومعهم الجمهور يُقرِّرون أن المشروعية لا تجتمع مع الحرمة. فالمعصية والصِّحة مُتنافيان؛ لأن معنى الصِّحة ترتُّب الآثار المشروعة على الشيء، فلا تجتمع المشروعية والمعصية في ذاتٍ واحدةٍ بالنسبة إلى شيءٍ واحد، ولهذا قال الشافعي: (النكاح أمرٌ حُمِدْتَ عليه، والزَّنى أمرٌ ذُمِمْتَ عليه)، ولم يجز أن يحمل أحدهما على الآخر. وعلى هذا حكموا عليه بالبطلان[1].

أما الحنفية فقالوا: يمكن أن تجتمع الحُرمة مع المشروعية، وخصُّوا ذلك (بالفساد) أي: فهو مشروع بأصله باطل بوصفه. ولذا قالوا: النهي عن الشيء لا يُلغي مشروعيته، فموجب النهي بقاء المشروعية لإمكان وجوده وإلاَّ كان النهي عنه لغو كقولك للأعمى لا تبصر[2].

ثانياً: النسخ والنهي:

النسخ والنهي عند الشافعية بمعنى واحد، فكلاهما يرفع المشروعية[3].

أما الحنفية فغايروا بينهما:

فالنهي يراد به عدم الفِعل مُضافاً إلى اختيار العبد حتى يُثاب إذا امتنع عنه، ويُعاقب إذا ارتكبه؛ لأنه ابتلاء، وإنما يتحقَّق الابتلاء إذا بقي الاختيار ولا يكون هذا إلا إذا كان المنهي عنه مُتصوَّراً، وتصوُّر المشروع بشرعِيَّته، فإذا فاتت مشروعيته لا يُتصوُّر وجوده شرعاً، ولَّما أفاد النهي التَّصوُّر أفاد بقاء المشروعية حتى يتمكن العبد من الانتهاء عنه تعظيماً للناهي[4].

وهذا بخلاف النسخ فإنه لإعدام المشروعية، ورفعها لا باختيار العبد، وإذا لم يكن ثمَّ اختيار سُمي ذلك الكَفّ نفياً ونسخاً لا نهياً.

---

(١) البحر المحيط (٢/٤٤١).

(٢) بديع النظام (١/٤٣٢)، كشف الأسرار، للنسفي (١/١٤٦)، التوضيح (١/٤١٢)، أصول السرخسي (١/٨٥).

(٣) حاشية العطار (١/٦٢٣).

(٤) وعرَّف السَّرخسي النهي بأنه: (طلب مُقتضى الامتناع عن الإيجاد على أبلغ الوجوه مع بقاء اختيار للمخاطب فيه، وذلك بوجوب الانتهاء) أصول السرخسي (١/٧٩). والملاحظ فيه أنه وضع قيد (بقاء اختيار المخاطب فيه) وانعدام هذا القيد يبطل حقيقة النهي؛ لأنه للابتلاء.

ومثلوا لذلك بقولهم: إذا لم يكن في الكوز ماء ويقال له: لا تشرب، فهذا نفي، وإذا قيل له ذلك بوجود الماء سُمي نهياً.

فالنَّسخ تصرُّف في المحل بالرَّفع، والنهي تصرُّف في المخاطب بالمنع(١).

الرَّد على الحنفية:

جاءت ردود كثيرة على ما ذكره الحنفية، منها المفصَّل ومنها المجْمَل، وسأكتفي بذكر أهم ما ذكروه.

١- قولهم أي: الحنفية: لا يتصور النهي عن الشيء إلا بعد وجود ماهيته صحيحة، وهذا في النهي بخلاف النسخ.

جاء الرَّد عليهم بما يلي:

أ- لا يلزم من النهي عن الشيء وجود ماهيته صحيحة على وَفْق ما ذكر، وإنما يكفي في النهي عنه تصور وجوده، وبذلك يصح الكف عنه، وبالكف عنه يحصل الامتثال، فبطل ما زعموه من دلالة النهي على صحة المنهي عنه(٢).

يبيّنه: أن النهي يقتضي الصحة العقلية وهي: الإمكان، الذي هو شرط الوجود، أي: كون المنهي عنه ممكن الوجود لا ممتنع، فإذا أردتم هذا فهو صحيح. وإن أردتم الصحة الشرعية، أي: المستفاد من الشرع وهي: ترتب آثار الشيء شرعاً عليه، فهو تناقض إذ يصير معناه على هذا التقدير: النهي شرعاً يقتضي صحة المنهي عنه شرعاً(٣).

ب- النهي لانعدام الشيء شرعاً لا حِساً، فلما تصوَّر حساً صحَّ النهي عنه(٤).

ج- لِمَ لا يجوز حمل النهي على النسخ؟! كما إذا قال للوكيل: (لا تبع هذا) فإنه وإن كان نهياً في الصِّيغة لكنه نسخ في الحقيقة(٥).

٢- وقولهم: محظور من وجه ومشروع من وجه.

أجيب عنه: بأنه محال؛ لأن الحظرية بالنهي والمشروعية بإطلاق الشرع، وإذا لم يتصور اجتماع المنع والإطلاق في شيءٍ واحد لم يتصور أيضاً اجتماع حكمهما فيه(٦).

---

(١) كشف الأسرار، للنسفي (١/١٤٥، ١٤٦)، ونور الأنوار مطبوع على هامش كشف النسفي (١/١٤٥)، أصول السرخسي (١/٨٥، ٨٦).

(٢) شرح طلعت الشمس (١/٧٣).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/٣٣٥)..

(٤) قواطع الأدلة (١/١٥٢). وانظر: رفع الحاجب (٣/٤٠)، شرح التلويح (١/٤٠٧).

(٥) المحصول (٢/٤٥٧)، ويُنظر: الكاشف عن المحصول (٤/١٩٩)، نفائس الأصول (٢/٤١٤).

(٦) قواطع الأدلة (١/١٥٣)

وصرف المسألة من حيث المعقول: أنه لا يتصور النهي عن الوصف مع مشروعية الأصل في محل الوصف، فإنه لو قال: (خِطْ هذا الثوب ولا تخط وقت الزوال). فلا يُتصوَّر أن يقال: إن الخياطة مشروعة وقت الزَّوال، بل يلزم منه تقييد الأمر بالخِياطة بما عدا وقت الزَّوال[1].

وأما العلائي فقال: (أقوى ما يتمسك في إبطال قاعدة الحنفية هذه، أن أصلهم المستقر أن المنهي عنه قبيح شرعاً، كما أن المأمور به حسن شرعاً، وأن الأصل أن يكون القبح قائماً بالمنهي عنه إلى أن يثبت بدليل أنه منصرف إلى غيره؛ لأن الكمال في صفة القبح أن يكون في المنهي عنه لا في غيره، كما في جانب الأمر الحُسْن الشرعي قائم بالمأمور به لا بغيره إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، فإنَّ صَرْف هذا إلى كون النهي راجعاً إلى الوصف دون الأصل خروج عن الأصل، هذا ما صرحوا به في كتبهم)[2].

ويوضح العلائي هذه الفكرة أكثر:

فيقول: (فعلى هذا يقال: جميع المناهي التي حكموا فيها بفساد الوصف دون الأصل، وجعلوا النهي راجعاً إلى الوصف لم يرد النهي فيها من الشارع إلا على ذات الأصل، كنهيه ﷺ عن صوم يوم العيدين، وعن بيع وشرط، وعن نكاح الشغار، وأمثاله، ولم يرد النهي عن الوصف خاصة إلا أن يكون نادراً، فيكون جعلهم النهي في هذه كلها راجعاً إلى الوصف دون الأصل مجازاً، والأصل خلافه إلى أن يثبت ذلك بدليل، ولم يثبت مِن السُّنَّة ولا من إجماع الأمة ما يقتضي هذه القاعدة أصلاً، بل ثبت في الحديث خلافها منها: ردّه ﷺ التَّمر الذي اشترى له الصاع بالصَّاعين[3]، ولم يُبيِّن لهم أن العقد يصح في القدر المساوي دون غيره، بل أبطل البيع بالكُلِّية، فلو كان الشَّرع يقتضي تصحيح العقد على الوجه الذي ذكروه لكان في هذه الصورة وأمثالها تأخير البيان عن وقت الحاجة، إذ لم يبين ذلك أصلاً، ولا يجدونه منقولاً البتة، فهذا وحده كافٍ في الرد لهذه القاعدة)[4].

---

(١) شرح المعالم (٤١٧/١).

(٢) ينظر: التوضيح لمتن التنقيح (٤٠٥/١).

(٣) الحديث في البخاري من رواية أبي هريرة: {استعمل رسول الله رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال رسول الله: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا إنا لنأخذ الصَّاع من هذا بالصَّاعين، والصَّاعين بالثلاثة، فقال رسول الله: لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً}. رقم الحديث (٢٠٨٩)، كتاب البيع باب إذا أراد أن يبيع تمر بتمر خير منه (٧٦٧/٢). ومسلم بنحوه، رقم (١٥٩٣)، كتاب البيوع، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، مسلم بشرح النووي ص (١٢١٢). وانظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٢٩١).

(٤) تحقيق المراد (٣٩٣ -٣٩٥) بتصرُّف. وللمزيد يُنظر: الإحكام، للآمدي (١-١٢٠/١)، المستصفى (١٥١/١).

أدلة مذاهب القسم الثالث ما كان النهي عنه لمعنى (وصف) مجاور غير لازم.

توسَّع الأصوليون في الكلام عن هذا القسم وبحثوه في مسألة الشيء الواحد هل يكون واجباً حراماً، ودارت بينهم نقاشات ولا يتأتى في هذا البحث ذكر كل ما قالوه، ولكن سأذكر مقاصد كلامهم، وبه يتبيِّن وجه الصَّواب في هذا القسم إن شاء الله.

مسألة: الشيء الواحد هل يجوز أن يكون واجباً حراماً؟

معنى المسألة: الواحد بالشَّخص المُتعدِّد بالجهة كالصَّلاة في الدار المغصوبة، هل يجوز أن يؤمر به من جهة، ويُنهى عنه من جهة أُخرى؟

تحرير محل النِّزاع:

الواحد يقال: على الواحد بالجِنس، وعلى الواحد بالنَّوع، وعلى الواحد بالشَّخص[1].
أما الواحد بالجِنس أو النَّوع: فلا يمتنع انقسامه إلى مأمورٍ ومنهي، كالسُّجود لله تعالى، والسُّجود للصَّنم، فالسُّجود لله واجب، وللصَّنم حرام، فالسُّجود نوع واحد أُمر ببعضه، ونهي عن بعضه.

وأما الواحد بالشخص: (الواحد المعيَّن) فإما أن يكون له جهة واحدة، أو جهات مُختلِفة.
فإن كان له جهة واحدة فلا خِلاف في امتناع كونه مأموراً به منهياً عنه، إلا على رأي من يُجوِّز التَّكليف بالمحال.
وإن كان له جهات مختلفة (أي: واحد بالشخص مُتعدِّد بالجهة) فهذا محل البحث[2]. وقد اختلفوا فيه.

الآراء الأصولية:

الخلاف على رأيين:

الأول: يجوز:

وهو قول الجمهور، وعلى رأسهم الإمام الشافعي وأكثر أصحابه[3].

---

(١) الواحد بالجِنس يصدق على أنواع مختلفة كالحيوان والجسم النامي، والواحد بالنوع كالإنسان والفرس، والواحد بالصِّنف كالهندي والرُّومي، والواحد بالشَّخص كزيد وعمرو. ينظر: معيار العلم (٣٢٨)، الكاشف عن المحصول (١٥٣/٤)، وفي فواتح الرحموت تحقيق لهذه الأقسام يُستفاد منه (١٤٩/١).

(٢) شرح المعالم (٣٨٦/١)، شرح العضد على المختصر(٨٢)، البحر المحيط (٢٦٢/١)، الإحكام، للآمدي (١ -٩٩/١ - ١٠٢) ، رفع الحاجب (٥٣٩/١)، المستصفى (١٤٦/١).

(٣) البرهان، (١-٩٦/١)، المستصفى (١٤٧/١)، الإحكام (١-٩٩/١)، البحر المحيط (٢٦٢/١)، الوصول إلى الأصول (١٨٩/١)، بديع النِّظام (١٧٦/١)، نفائس الأصول (٣٩٩/٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٨٢).

والثاني: لا يجوز:

قال به بعض المعتزلة[١]، والزَّيدية[٢]، والظاهرية[٣]، ورواية عن الإمام أحمد[٤]، وبعض أصحاب مالك[٥].

وحكاه القاضي حسين، وابن الصَّبَّاغ وجهاً لبعض أصحاب الشافعي[٦].

وبهذا قال القاضي الباقلاني إلاّ أنه قال: (الطَّلب يسقط عندها لا بها)[٧]. أي: الصلاة في الدَّار المغصوبة، واختار الرَّازي قول القاضي الباقلاني[٨].

الأدلة والمناقشة:

أولاً: أدلة الجمهور:

الأدلة في هذا القسم كثيرة، ودارت نقاشات حولها مطولة، واختلفت طُرق البحث وعرض الأدلة، ومن المحقِّقين من ناقش أدلة هذا القسم من خِلال صِحة أو فساد الصَّلاة في الدَّار المغصوبة.

من هؤلاء إمام الحرمين، قال: (هذه المسألة لا يظهر مقصودها إلاّ بتقديم القول في الدَّار المغصوبة)[٩].

وسار على هذا المنهج ابن السَّمعاني[١٠]، وابن بَرْهَان[١١] وغيرهم.

أقول: البحث الأصولي في تقرير الدَّليل لهذه المسألة يرتكز على أنه متى تعدَّدت الجِهة وأمكن انفكاك إحداهما عن الأُخرى في العقل والوجود، فلا يمتنع اجتماع الأمر والنهي في الفِعل الواحد، وأما ذِكْر مسألة الصلاة في الدار المغصوبة فهي للتَّمثيل ولا ينبني عليها تقرير الدليل الأصولي، مع أن البعض عدَّها من مسائل الأصول لا الفروع؛ لاعتمادها على الإجماع كما سيأتي.

---

(١) المعتمد (١/١٨١).

(٢) ذكره الآمدي في الإحكام (١-١/١٠٠)، ويُنظر: نفائس الأصول (٢/٣٩٧)، بديع النِّظام (١/٧٧).

(٣) الإحكام، لابن حزم، (١ -٢/٣٥٠).

(٤) روضة الناظر (٣٨)، وفي شرح الكوكب المنير (١/٣٩١): (هو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه).

(٥) نفائس الأصول (٢/٣٩٧)، وذكر الآمدي رواية عن مالك نفسه، يُنظر: الإحكام (١ -١/١٠٠).

(٦) ذكره الزركشي في البحر (١/٢٦٢)، والتشنيف (١/١٢٥).

(٧) التقريب والإرشاد (٢/٣٥٥ -٣٦٨).

(٨) المحصول (٢/٤٤١). اختيار هذا في المحصول، أما في المعالم فهو مع الجمهور فقال بعد ذكر هذا القسم: (فهذا لا يمنع من صحة الفِعل كالوضوء بالماء المغصوب، والاصطياد بالقوس المغصوب)، المعالم بشرح ابن التلمساني (١/٤١٨).

(٩) وهذا المنهج غاية في الدِّقة فقد صدَّر البحث بمسألة الصلاة في الدار المغصوبة وعَرَضَ حِجَجَ المجوزين، والمانعين، وتوصَّل إلى أن الإجماع قائم على صحة هذه الصلاة، ومن منع ذلك فهو خارقٌ للإجماع، وتوصَّل بهذا إلى قاعدة مُسلَّمة مِن الجميع وهي: (ثبوت منهي عنه مع كونه مجزياً). التلخيص (١٤٧ -١٥٣)، البرهان (١ -١/٩٦ -١٠٠).

(١٠)قواطع الأدلة (١/١٣٣).

(١١)الوصول إلى الأصول (١/١٨٩).

الدليل الأول: يقوم هذا الدليل على ملاحظة أصلين:

الأصل الأول: الأمر بالشيء مُطلَقاً، والنَّهي عن الشيء مُطلَقاً، ولا تقييد لهما بحال.

الأصل الثاني: الأمر بالشيء مقصوداً، والنهي عنه مقصوداً.

وقد تولَّى الإمام الجويني تقرير هذا الدليل بطريقة بارعة، ولبيان هذين الأصلين ضبطهما بثلاثة أقسام:

الأول: أن يَرِد أمر بشيء على وجهٍ مخصوص، فهذا لا يجامعه النهي عنه على ذلك الوجه فهما مُتناقِضان.

الثاني: أن يَرِد أمر مُطلَق، مقصود الأمر منه تحصيله، ثم يرد نهي عن إيقاع ذلك المأمور على وجه مع التَّعرُّض للأمر قصداً، فالنهي هنا يقتضي إلحاق شرط بالمأمور، ومن أوقع الأمر على مُخالفة النهي فهو غير مُمْتثِل.

الثالث: أن يَرِد أمر مُطلَق، الغرض منه إيقاع المأمور به من غير تخصيص بحال ومكان، ثم يَرِد نهي مُطلَق عن كونه في مكان، من غير تخصيص له بموجب الأمر الأول. فيقع النهي مُسترسِلاً لا تعلُّق له بمقصود الأمر، ويبقى الأمر مُسترسِلاً لا تعلُّق له بمقصود النهي، فإذا انقطع ارتباط أحدهما بالآخَر، ووقع الفِعل على حسب الأمر مُخالِفاً للنهي قيل فيه: إنه وقع مقصوداً للأمر المطلَق منهياً عنه بالنهي المؤخر. فلا يمتنع والحالة هذه اجتماع الحُكمين، ويُترَّل هذا مترلة تعدُّد الآمِر والنَّاهي.

وبعد أن قرَّر هذا أنزل عليه الصلاة في الدار المغصوبة، فقال:

(لم يثبت النهي عن الكون في الدَّار المغصوبة في وضع الشرع مُتعلِّقاً بمقصود الصلاة، فاسترسل النهي مُنقطعاً عن أغراض الصلاة، وبقيت الصلاة على حكمها، فإن صح نهي مقصود عن الصلاة في الدار المغصوبة فلا تصح كما لا تصح صلاة المحدِث لما صح فيه نهيه عن الصلاة مع الحدث)[1].

الدليل الثاني: وهو مؤكِّد للدليل الأول، حيث تقرَّر أنه يجوز أن يكون الإنسان في فِعلٍ واحدٍ مأموراً مِن وجه منهياً مِن وجه، مُطيعاً مِن وجه عاصياً مِن وجه.

ويدل على جوازه المشروع والمعقول:

أما المشروع: المريض الذي يتضرَّر بالصَّوم فإذا صام فإنه لم يختلف أن صومه يقع، وهو مأمور بالصَّوم منهي مِن وجه.

وأما المعقول: السَّيِّد إذا قال لعبده: (خِط هذا الثوب ولا تخطه في الدَّار)، فإذا خاطه في الدار، فإنه يكون مُطيعاً مِن وجه، عاصياً مِن وجه[2].

---

(١) البرهان (١-٩٩/١، ١٠٠). ويُنظر: الإحكام، للآمدي (١-١٠٠/١، ١٠١)، المستصفى (١٤٨/١)، فواتح الرحموت (١٥٠/١، ١٥١).

(٢) قواطع الأدلة (١٣٥/١، ١٣٦)، البرهان (١-٩٨/١، ٩٩)، رفع الحاجب (٥٤٦/١، ٥٤٧)، الفائق (١٥٤/١)، الوصول إلى الأصولي (١٩٣/١).

اعترض عليه: أنكر الرَّازي هذا المعقول وقال: (هو بعيد؛ لأن الفِعل الذي هو مُتعلِّق الأمر غير الفِعل الذي هو مُتعلِّق النهي، وليس بينهما مُلازمة، فيصح الأمر بأحدهما والنهي عن الآخَر، وإنما النِّزاع في صحة تعلُّق الأمر والنهي بالشيء الواحد)[1]. أي: أن هذا المثال لا يُطابِق الصلاة في الدَّار المغصوبة

رُدَّ: بأنه مُطابِق فالشُّغل بالخِياطة في الدَّار هو شُغل واحد مُطيع بخياطة الثوب وعاصٍ بالكون، وكذلك المصلِّي له شُغل واحد هو به مُصلٍ ومستوفٍ لمنافع الغير، ففي الصورتين الشُّغل واحد والجهات مُتعدِّدة، والأمر والنهي مُتعلِّقان باعتبار شيئين[2].

الدليل الثالث: قال الشافعي في مسألة إرسال الطلاق بكلمة واحدة: (لو حُرِّم لَمَا نفذ، وقد نفذ فلا يَحْرُم).

حاصله: الاستدلال بأن مُقتضى النَّهي الفساد، وحيث لا فساد فلا تحريم[3].

اعترض عليه: بالطَّلاق في الحيض بأنه حرام مع النُّفوذ.

رُدَّ: بالفرق وهو الإضرار بتطويل العِدَّة، أو خشية النَّدم بالشَّكِّ في لحوق الولد[4].

الدليل الرابع: مما يشهد لصحة المنهي عنه إذا كان النهي لغيره إثباته ﷺ الخِيَار لمُشتري المصرَّاة[5] إذا تبيَّن التَّصرية. مع أن التَّصرية غِش وتدليس منهي عنه قطعاً، والنبي ﷺ لم يحكُم ببطلان البيع بل أثبت له الخِيار، وذلك دالٌ على انعقاده مع ارتكاب البائع النهي عنه[6].

هذا أهم ما استدل به الجمهور، واستدلوا أيضاً بالإجماع، ولكنه ضعيف لم تقم به حُجَّة[7].

---

(١) المحصول (٢/٤٤٤، ٤٤٥).

(٢) نفائس الأصول (٢/٣٩٦)، الكاشف عن المحصول (٤/١٥٨).

(٣) شرح المعالم (١/٤١٨).

(٤) المستصفى (١/١٥٢).

(٥) رواه البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: {لا تصروُّا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردَّها وصاع تمر}. رقم (٢٠٤١). كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يُحفَّل الإبل والبقر والغنم، (٢/٧٥٥). ورواه مسلم بنحوه من حديث أبي هريرة، رقم (١٥٢٤) كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرَّاة، مسلم بشرح النووي (١١٦٥). **والمصرّاة:** هي التي صُرِّي لبنها وحُقِن فيه وجُمع فلم يحلب أياماً، وأصل التصرية حبس الماء يقال منه صرَّيتُ الماء إذا حبسته. إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٢٧٥).

(٦) تحقيق المراد (٣٧٨، ٣٧٩)، المجموع المذهب (١/٥٠٩).

(٧) **وخلاصته:** أنه لم ينقل عن السَّلف أنهم أفتوا بعدم صحة الصلاة في الأرض المغصوبة، و لم يأمروا بإعادة الصلاة. **وقد رُدَّ:** بأنه غير مُسلَّم، ولو سُلِّم فحاصله إثبات الإجماع بعدم النَّقل ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود. البرهان (١-١/٩٨). **ورُدَّ أيضاً:** كما لم يُنقل عنهم الفساد لم يُنقل عنهم الجواز. القواطع (١/١٣٥). **وكذلك قالوا:** كيف يُدَّعى الإجماع وفيه خِلاف مِن مثل الإمام أحمد بن حنبل، وهو من أعلم الفقهاء بالإجماع، والاختلاف، وأكثرهم اطلاعاً على الآثار المنقولة عن السَّلف، فكيف يخفى عليه مثل هذا؟ روضة الناظر (٣٨)، بيان المختصر (١/٢٣٤)، ويُنظر: نفائس الأصول (٢/٣٩٧).

وذكر الهندي: أن الذين جوزوا أن يكون الواحد واجباً ومحرماً إنما جوزوا ذلك إذا أمكن إتيان الواجب بدونه كالصلاة في الدارة المغصوبة، فأما إذا لم يمكن ذلك فلا، إلاّ إذا جوزوا ما لا يطاق[1].

ثانياً: أدلة المانعين:

يعتمدون على أن الفعل الواحد لا يجوز أن يكون واجباً حراماً، وإذا جوزناه فهو تناقض.

وقالوا: الصلاة في الدار المغصوبة أفعال اختيارية وهو معاقب عليها منهي عنها، فكيف تكون نية التقرب بما هو معاقب عليه، مطيعاً بما هو عاصٍ فيه. وأيضاً إذا لم تكن الصلاة في الدارة المغصوبة واجبة فالآتي بها تارك للواجب، فيجب أن لا يخرج عن العهدة[2].

الجواب عمَّا قالوه:

أما التَّناقُض: فهو منقوض بما ذُكِر في دليل الجمهور من انفكاك الجهة، وضرب المثال في أمر السَّيِّد عبده بالخِياطة، ونهيه عن دخول الدار[3].

وأما نِيَّة التَّقرب إلى الله: إنما تتوجه إلى كونها صلاة لا إلى كونها غصباً، وقد تبيَّن انفكاك أحد الأمرين عن الآخَر فهما غير متلازمين، وإذا فَصَلْنا الطاعة عن المعصية استقام فيه النية[4].

وأجاب الجويني عن هذا: (بأن الإجزاء يقع بنية فعل الصلاة مع التعيين، ولا يشترط نية التقرب كالصبي إذا بلغ بعد الصلاة فلا يؤمر بإقامة الصلاة ثانياً، فدل أن نية الوجوب ليست بمشروطة على الإطلاق، وكذلك نية التقرب)[5].

وأما عدم الخروج عن العهدة: فلا نُسلِّم ذلك، بل يخرج عن العهدة لوجود مُطلَق الواجب في ضمنها[6].

وردّ عليهم الغزالي بالإجماع عن السَّلف حيث لم ينقل عنهم عدم صحتها. قال: (وإذا أنكروا هذا الإجماع فيلزمهم ما هو أظهر منه وهو لا تحل امرأة تزوجها من في ذمته دانق ظلم به، ولا يصح بيعه ولا صلاته، ولا تصرفاته... لأنه عصي بترك رد المظلمة، ولم يتركه[7] إلا بتزويجه وبيعه، وصلاته وتصرفاته،

---

(١) الفائق (١/١٥٦)، ويُنظر: الغيث الهامع (٩٠).

(٢) المعتمد (١/١٨١)، روضة الناظر (٣٩)، الإحكام لابن حزم (٢ -١/٣٥٠، ٣٥١)، المحصول (٢/٤٤)، الوصول إلى الأصول (١/٩٠).

(٣) الإحكام للآمدي (١ -١/١٠١، ١٠٢).

(٤) قواطع الأدلة (١/١٣٦).

(٥) التلخيص (١٤٨، ١٤٩).

(٦) الكاشف عن المحصول (٤/١٥٧).

(٧) وفي نسخة دار الأرقم (١/٢٠٩): (ولم يتركها)، والمقصود ترك ردّ الدينار .

فيؤدِّي إلى تحريم أكثر النساء، وفوات أكثر الأملاك، وهو خرق للإجماع قطعاً وذلك لا سبيل إليه)[1].

ثالثاً: دليل الباقلاني والرَّازي:

يقوم دليل هذا الموقف من الباقلاني والرَّازي على الجمع بين الدَّليلين، دليل من يمنع أن يكون الشيء الواحد مأموراً به منهياً عنه. ودليل الإجماع بأن السَّلف لم يأمروا بقضاء الصلوات المؤدَّاة في الدُّور المغصوبة، فجمعوا بين الدليلين فقالوا: الفرض يسقط عندها لا بها.

وهذا ما عبر عنه الرَّازي بقوله: (الصلاة في الدَّار المغصوبة وإن لم تكن مأموراً بها إلاّ أن الفرض يسقط عندها لا بها؛ لأنا بيّنا بالدليل امتناع ورود الأمر بها، والسَّلف أجمعوا على أن الظَّلَمة لا يؤمرون بقضاء الصلوات المؤدَّاة في الدُّور المغصوبة، ولا طريق إلى التَّوفيق بينهما إلاّ ما ذكرنا)[2].

أقول: وهذا الموقف مبني على ثبوت صحة الإجماع على سقوط القضاء، أمّا إذا لم يصح فلا يقول بهذا الموقف الباقلاني والرَّازي.

ونَصَّ على هذا الرَّازي في المعالم: (ثُمَّ إن صحَّ الإجماع على أن الآتي بها لا يؤمر بالقضاء، قلنا: يسقط الفرض عندها لا بها، وإن لم يصح هذا الإجماع وهو الأصح أوجبنا القضاء)[3]. والقول بالإجماع قد تبيَّن الموقف منه سابقاً، فلم يثبت صحته، وأما كون الشيء الواحد مأموراً به منهياً عنه قد عُلِم جوازه عند عرض أدلة الجمهور[4].

وقال القاضي الباقلاني: (يسقط الفرض عندها كما يسقط التكليف بالأعذار الطارئة كمن كسر ساق نفسه، أو شرب دواء حتى جُن، سقط عنه فرض العبادات كلها عند هذه المعصية لا بنفس المعصية)[5].

ردّوا عليه: ما يُسقط الطلب أمور محصورة من نسخٍ أو عجزٍ أو فِعلِ غيرها كما في فرض الكِفاية، وليس ما ذكره منها[6]، والمصير إلى سقوط الأمر عن مُتمكِّن من الامتثال ابتداءً ودواماً بسبب معصية لابسها لا أصل له في الشريعة[7].

---

(١) المستصفى (١/١٥٠).

(٢) المحصول (٢/٤٤٥)، ويُنظر: الإحكام، للآمدي (١ -١/١٠٢).

(٣) المعالم بشرح ابن التلمساني (١/٣٨٧). وانظر: البحر المحيط (١/٢٦٤).

(٤) ولمعرفة المزيد عن الرُّدود التي وُجِّهت لهذا المذهب يُنظر: البرهان (١-١/٩٨)، قواطع الأدلة (١/١٣٦)، رفع الحاجب (١/٥٤٨)، البحر المحيط (١/٢٦٤).

(٥) التقريب (٢/٣٥٥). وانظر: الوصول إلى الأصول (١/١٩١).

(٦) شرح المعالم (١/٣٩٠).

(٧) البرهان (١ -١/٩٨). ويُنظر: تحقيق المراد (٣٧٦).

التَّرجيح:

جاء في شرح طلعت الشَّمس: (ليس الخلاف في أن النهي لا يُستفاد منه فساد المنهي عنه أصلاً ... وإنما الخلاف في أنه: هل الأصل في النهي هو الدلالة على فساد المنهي عنه أم لا ؟)[1].

أقول: هذا الكلام سليم، فالنهي يُستفاد منه فساد المنهي عنه، فإذا وُجِدت القرينة الدالة على الفساد، سُلِّم بدلالته على الفساد، حتى عند مَن يقول: أنه لا يدل على الفساد، بل هذه الصُّورة – وجود القرينة الدالة على الفساد – خارجة عن محل النِّزاع كما بيَّنته في تحرير محل النِّزاع.

ولكن الإشكال حاصل عند فقدان القرينة الدالة على الفساد أو عدمه، هل يدل على الفساد أم لا؟

فكان من الضَّروري البحث عن قرينة تدُلُّ على ذلك.

ومن ثمَّ اتَّجه البحث الأصولي لتقسيم المنهي عنه لعينه، أو لوصفه اللازم، أو لوصفه المجاور.

وضَبْط هذه الأقسام في البحث الأصولي قرينة تدُلُّ على الفساد أو عدمه، كما تبيَّن من عرض المسألة.

ونصوص المحقّقين من أهل الأصول تؤكِّد هذا: يقول الغزالي:(وليس على الأصولي إلاّ حصر هذه الأقسام الثلاثة وبيان حكمها في التَّضاد وعدم التضاد ... وتمام النظر في هذا بيان أن النهي المطلَق يقتضي من هذه الأقسام أيها، وأنه يقتضي كون المنهي عنه مكروهاً لذاته أو لغيره أو لصفته)[2].

ودليل هذا التقسيم هو الاستقراء، وتتبُّع أحوال النهي، كما تبيَّن في عرض طُرق الخلاف.

والفرق واضح جداً بين من صلَّى بغير وضوء، أو توضَّأ بماءٍ نجِس، وبين من توضَّأ بماءٍ مغصوب. فالأول لم يأتِ بالمأمور به، والثاني لم يأتِ به على وجهه المشروع في ذاته، والثالث أتى به على وجهه، ولكن عصى بأمرٍ خارجي عنه[3].

والبعض لم يعترف بهذا التقسيم، ورأى أن النهي يقتضي الفساد مُطلَقاً، سواء كان النهي عن الشيء لعينه وذاته، أو لغيره، وسواء كان في العبادات أو المعاملات والإيقاعات.

والذي أراه راجحاً هو: أن النهي لا يقتضي الفساد مُطلَقاً، بل لا بُدّ من التفصيل والنظر في جهات النهي هل يمكن انفكاك جهاته أم لا؟

أقول: وعلى ضوء هذا أذكر الرَّاجح المختار في كل قسم من الأقسام الثلاثة، ومن ثمَّ تتقرَّر قاعدة الإمام الشافعي وأصحابه في دلالة النهي على الفساد.

---

(١) (٧٢،٧١/١).

(٢) المستصفى (٢٥٣/١).

(٣) ذكر هذا التطبيق العلائي في تحقيق المراد (٣٧٩).

فالرَّاجح في القسم الأول: (ما كان النهي عنه لعينه):هو المذهب الأول القائل:بأن النهي يدل على الفساد مُطلقاً، أي: في العبادات والمعاملات، ودلالته على الفساد شرعاً لا لغةً.

والرَّاجح في القسم الثاني: (ما كان النهي عنه لوصفه اللازم): هو المذهب الأول القائل: بأنه يدل على الفساد مطلقاً، بدلالة الشَّرع، كالنهي عنه لعينه.

والرَّاجح في القسم الثالث: (ما كان النهي عنه لوصفه المُقارِن): هو قول الجمهور: أنه لا يدل على الفساد.

وذلك:

لقوة أدلة هذه المذاهب وسلامتها من المعارضة، وضعف قول المخالف. كما تبيَّن من عرض الاستدلال والمناقشة. والله أعلم بالصَّواب.

قاعدة السَّادة الشافعية في هذه المسألة:

النهي عن الشيء إن كان لعينه، أو لوصفه اللازم، فهو مُقتضٍ للفساد، بخلاف ما كان لغيره فلا يقتضي الفساد، وسواء في ذلك العبادات أو العُقود أو الإيقاعات.

قال العلائي: وهذا أرجح المذاهب، وأصحها دليلاً، وهو الذي ينبغي أن يكون مذهب الشافعي وجمهور أصحابه[1]. ونص على هذا الزَّركشي وأضاف: (وتصرُّفه في الأدلة يقتضيه)[2]. أي: الإمام الشافعي.

ووسَّع الصَّفي الهندي قاعدة الإمام الشافعي في الفساد فقال: (النهي عند الشافعي مُقتضٍ للفساد ما لم يعرف له مُتعلّق خارج الماهية، فيدخل تحته الأقسام الأربعة: ما مُتعلقه العين، أو الجزء، أو الشرط، أو الصفة، أو لم يُعرف له مُتعلّق)[3].

أي: في هذه الأقسام الأربعة يقتضي الفساد؛ لأنها راجعة إلى الماهية، وما لم يُعرف له مُتعلّق ــ وهو قسم خامس ــ يُلحق بما قبله فيقتضي الفساد، وهو ما زاده العز بن عبد السلام.

ويمكن أن يُعبَّر عن هذا التفصيل في قاعدة الإمام الشافعي وجمهور أصحابه بعبارة جامعة وهي:
(النَّهي: متى ظهر فيه أنه لأمرٍ خارجي لم يكن دالاً على الفساد، وإذا لم يظهر فيه ذلك حُمل على الفساد سواء تحقق فيه أنه لعين المنهي عنه، أو لوصفه اللازم، أو لم يتحقق ذلك). والله أعلم.

---

(١) المجموع المذهب (١/٥٠٥)، تحقيق المراد (٣٠٠).

(٢) البحر المحيط (٢/٤٤٥).

(٣) الفائق (١/٢٥٩).

أثر الخلاف في مسألة دلالة النهي على الفساد:

عرفنا أن قاعدة الشافعية في الفساد: أن النهي لا يقتضي الفساد إلاّ إذا رجع النهي لأمرٍ خارجي، أما إذا كان النهي لعينه أو لوصفه اللازم، أو لم يُعرف له مُتعلِّق فهو يقتضي الفساد.

سار الشافعية على هذا الأصل وطردوه في كل المواضع، وخرَّجوا فروعهم الفقهية عليه. وهذا ما قرَّره العلائي حيث يقول: (طرد الشافعي أصله في جميع المنهيات و لم ينتقض قوله في المسألة بصورة أصلاً)[1].

تساؤل: بعض الشافعية خالفوا هذا الأصل كما رأينا أثناء عرض المذاهب، أليس لذلك أثر في الفروع الفقهية؟

أقول: هذا الخلاف أصولياً أما فقهياً فلا أثر له، وذلك أنهم وإن خالفوا في القاعدة الأصولية، إلاّ أنهم في الفروع الفقهية لا يُخَرِّجُون على أصولهم، بل على أصول وقواعد المذهب وهذا في الأعم الأغلب.

وفي هذه المسألة لم أجد من خرَّج على خلاف قاعدة المذهب، فالغزالي ومن وافقه عرفنا موقفهم الأصولي من المسألة، وكان بمقتضى أصلهم أن يقولوا ببطلان الصلاة في الدَّار المغصوبة بناءً على تعميم الفساد في العبادات، وفي المعاملات أن يقولوا بصحة بيع الرِّبا بناءً على أصلهم أن المعاملات لا تبطل بالنهي، ولكن نجدهم يخالفون قاعدتهم ويلتزمون قاعدة المذهب.

تساؤل: إذا كان الشافعية طردوا أصلهم، إلا أنه من خلال البحث تبيَّن أن هناك مسائل فرعية جاءت مُخالِفة لهذا الأصل، حتى عن الشافعي نفسه، فما الجواب عن هذه المسائل؟ هذا أولاً.

أما ثانياً: تبيَّن أن الشافعية لم يُفرِّقوا بين الباطل والفاسد، فهما بمعنى واحد عندهم، إلاّ أنهم فرَّقوا في بعض المسائل بينهما، فهل يعني هذا موافقتهم للحنفية، ومخالفة أصلهم؟ وهذا ما سأبينه هنا في أثر الخلاف.

أولاً: فروع فقهية جاءتْ مُخالِفة لأصل الشافعية في دلالة النهي، وجوابهم عن ذلك:

وقبل عرض بعض هذه الفروع أُنبِّه إلى أن الخلاف فيها آيلٌ إلى تحقيق المناط، في رجوع النهي فيها إلى عينها أم إلى الوصف اللازم، أم إلى أمرٍ خارجي، أو قد يُنظر إلى معنى آخَر يصرف النهي عن مُتعلِّقه الظاهر، أو يَرِد دليل يُخرِج المسألة عن هذه المواضع فتكون مُستثناة عن القاعدة لدليلٍ آخَر.

---

(١) تحقيق المراد (٤٠١).

الفرع الفقهي الأول: نِكاح المحرِم.

نصَّ الإمام الشافعي على بُطلان نكاح المحْرِم[1]، مع أن النهي عنه لأمرٍ خارجي وهو كونه وسيلة إلى الوطء المحَّرم حالة الإحرام، فكان حقه الصِّحة على أصلهم؟

أجاب الشافعية عنه: بأن النهي عنه لوصفه اللازم وليس لأمرٍ خارجي، بدليل نهي المحْرِم عن أن يُنكِح غيره، أو أن يخطب، فهو كالنهي عن الصلاة بغير وضوء، والإحرام بالنسبة إلى العقد كالحَدَث بالنسبة إلى الصلاة[2]. أي: العقد يؤثِّر في الإحرام كالحَدَث في الصلاة.

الفرع الفقهي الثاني: طلاق الحائض.

منهي عنه لوصفه اللازم، ومع ذلك قال الشافعية بنفاذه[3]، وكان حقه بطلانه وعدم النفاذ على أصلهم؟

أجاب الشافعية: بأنه منهي عنه لأمرٍ خارجي وهو تطويل العِدة[4].

الفرع الفقهي الثالث: التفريق بين الوالدة وولدها عند البيع منهي عنه[5].

والنهي عنه لأمرٍ خارجي وهو الإضرار بالأُم وصغيرها، وقال الشافعية: ببطلان العقد إذا تمّ التَّفريق[6]، وكان حقه عدم البُطلان على أصلهم؟

أجاب الشافعية: أن الرَّاجح بُطلانه؛ لأن تسليم المبيع فيه ممنوعاً شرعاً، والممتنِع شرعاً كالممتنِع حِساً، فكان المبيع غير مقدور على تسليمه، وذلك شرط في صِحة البيع، فبطل البيع فيه لهذا المعنى لا للنهي عنه[7].

---

(١) الأُم (٢٠٠/٦)، كتاب الشِّغار، نكاح المحرِم (٢٩٩/٣) كتاب الحج، مختصر المزني (٢٣٥) باب نِكاح المحرِم.

(٢) الحاوي (١٢/٤)، العزيزشرح الوجيز (٥٥٧/٧) النكاح، المجموع (١٨٥/٧)كتاب الحج، تحقيق المراد (٣٨٢)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٨٥)

(٣) نص الشافعي على أنه يقع، ونص على أنه منهي عنه للضَّرر، الأُم (٤٦١/٦) كتاب الطلاق.

(٤) يُنظر: الروضة (١٣٤٣)، كتاب الطلاق، غاية المأمول (١٣٩)، المجموع المذهب (٥٠٦/١)، كتاب القواعد (٥٤/٣).

(٥) ورد النهي عنه من حديث أبي أيوب الأنصاري: سمعت رسول الله ﷺ يقول: {من فرَّق بين الوالدة وولدها فرَّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة} أخرجه الترمذي، رقم (١٢٨٣)، وقال: (حديث حسن غريب) (٥٨/٣)، باب ما جاء في كراهية الفرق بين الأخوين أو بين الوالدة وولدها في البيع. وأخرجه الحاكم في المستدرك رقم (٢٣٣٤) قال: (حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه) (٦٢/٢).

(٦) الأُم (٦٧٣/٥) كتاب سِيَر الواقدي.

(٧) للشافعية في هذه المسألة قولان، الأول: يبطل وهو الراجح لما ذكر، والثاني: يصح وذلك لرجوع النهي إلى أمر خارج عن ذات البيع ووصفه وهو الإضرار. ينظر: الروضة (٣٨١) كتاب البيوع، فتح العزيز شرح الوجيز (١٣٣/٤)، كتاب البيوع، المجموع المذهب (٥٠٦/١)، كتاب القواعد (٥٤/٣)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (٤٥٢).

الفرع الفقهي الرَّابع: ذبح شاة الغير عدواناً مُحرَّم.

وقال الشافعية يحل أكلها في الجُملة[1]، مع أن النهي فيها لوصفه اللازم وهو كونها مِلك الغير.

أجاب الشافعية: بأن المعتبَر في حِل الذَّبيحة كون المذَكِّي من أهل الذَّكاة، وكذا الآلة التي يذبح بها، وأما التَّعدِّي بذلك فهو أمر خارج عن الحقيقة لا تعلُّق له بحِل الذَّكاة، وهي باقية على مِلك مالكها، والمتعدِّي بالذَّبح يلزمه ما نقص من قيمتها بالذَّبح، والحِل والتَّحريم أمر آخَر غير مُختص بهذه الصُّورة. بخلاف ذكاة المجوسي والوثني، والذَّكاة بالسِّن والظُّفر، فإن النهي لَمَّا وَرَدَ في هذه الصُّور راجعاً إلى الوصف قال الشافعي بفساد الذَّكاة وعدم الحِل، طرداً لأصله[2].

وقالوا أيضاً: الصِّحة في هذه المسألة لدليل خارجي، وهو حديث المرأة التي ذبحتْ شاة أخيها بغير إذنه، وأمَرَ النبي ﷺ بإطعامه الأسارى، ولم يجعلها ميتة[3].

فهذا الدليل مُقدم على القاعدة الأصولية، ولا يلزم منه بطلانها من أصلها، وبهذا يتبين أن الشافعي لم يتناقض قوله[4].

ثانياً: تفريق الشافعية بين الباطل والفاسد هل يعني موافقتهم للحنفية ؟

علمنا أن الباطل والفاسد عند الشافعية سواء في المعنى والحُكم، ولا يفيد شيء فيهما المِلْك، ولكن وُجِدَ أنهم فرَّقوا في مواضع بين الباطل والفاسد، فهل بهذا خالفوا أصلهم ووافقوا الحنفية؟

أقول: بيِّن الشافعية مِعيار هذا الفارق، والأساس الذي اعتمدوه في المسائل التي فرَّقوا فيها بين الباطل والفاسد، وجاء هذا من جانبين أصولياً، وفقهياً.

وقبل ذكر جواب الشافعية أذكر مسألتين فُرِّق فيهما بين الباطل والفاسد لتكون نماذج لما سواها، ويمكن

---

(١) الأم (٦١٧/٣) كتاب الصيد، باب موضع الذكاة في المقدور على ذكائه. المجموع (٢٠٩/٨)، كتاب الحج، باب الهدي.

(٢) قال النووي: الظُّفر والسِّن وسائر العظام فلا تحل بها الذكاة ولا الصيد، بلا خلاف. (٥٧/٩) كتاب الأطعمة، باب الصيد والذبائح. وينظر: المجموع المذهب (٥٠٧/١)، تحقيق المراد (٣٩٠)، كتاب القواعد (٥٦/٣).

(٣) أخرجه أبو داود، رقم (٣٣٣٢) وفيه: { أن امرأة دعته ﷺ فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ثم وضع القوم فأكلوا فنظر آباؤها رسول الله ﷺ يلوك لقمة في فمه ثم قال: أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها فأرسلت المرأة قالت: يا رسول الله إني أرسلت إلى البقيع يشتري لي شاة فلم أجد فأرسلت إلى جارٍ لي قد اشترى شاة أن أرسل إليَّ بها بثمنها فلم يوجد فأرسلت إلى امرأته فأرسلت الي بها، فقال رسول الله ﷺ: أطعميه الأسارى). (٢٤٤/٣)، باب اجتناب الشبهات. ورواه أحمد في مسنده من حديث جابر رقم (١٤٨٢٧)، (٣٥١/٣). وقال في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح. (١٧٣/٤) باب فيمن أخذ بغير إذن صاحبه.

(٤) تحقيق المراد (٤٠٢).

الوقوف على بقية المسائل في مضانها[1].

المسألة الأولى في العبادات: الحج يبطل بالردّة، ويفسد بالجِماع.
وحُكْم الباطل أنه لا يجب قضاؤه، ولا يمضي فيه، بخلاف الفاسد.

المسألة الثانية في المعاملات: إذا قال: أعرتك حِماري بشرط أن تعيرني فرسك. **ففيها وجهان:** أحدهما: أنها إجارة فاسدة وهو الأصح. والثاني: عارية باطلة. وخرَّجوا على الوجهين: وجوب الأجرة وعدمه، ووجوب الضَّمان وعدمه[2].

أجاب الشافعية عن هذا التفريق أصولياً وفقهياً:

أما أصولياً: فقد نصَّوا على أن هذا التَّفريق لا يلتقي مع الحنفية، ولكن لهم ملحظ ومُستنَد خاص، قال ابن السُّبكي: (وفرَّق أصحابنا بين الباطل والفاسد فرقاً ليس على أصول الحنفية)[3]. وقال في رفع الحاجب بعد أن ذكر تفريق الحنفية بين الباطل والفاسد: (والخَطْبُ في هذه المسألة يسير إذ هو آيل إلى الاصطلاح، فإن ثبت لهم -أي: الحنفية- إفادة بعض البياعات الفاسدة شيئاً فليسموه بما شاؤوا) قال: (وإنما [يعظم][4] الخطب عند مُتفقِّهة الشافعية إذا مرَّتْ بهم فروع فرَّق فيها الأصحاب بين الباطل والفاسد، حيث يظنون بها مناقضتهم لأصلهم)[5].

وخلاصة ما ذكروه في هذا الجواب أمرين:

الأمر الأول: هذا التَّفريق مبني على قاعدة أصولية هي: (إذا كان للفِعل عموم وبطل الخصوص فهل يبقى العموم) أي: هل يُعمل به؟ وهي مسألة خلافية عند الشافعية ولها أثر فقهي. وقد بحثتها في الباب الثاني. فالمسائل التي رتَّبَ الأصحاب عليها حُكماً في العقود الفاسدة هي مِن هذا القبيل، أما الفاسد فلا يُرتِّب الشافعية عليه شيئاً مِن الأحكام؛ لأنه غير مشروع[6].

---

(١) للوقوف على هذه المسائل يُنظر: المجموع المذهب (٣٥١/١)، كتاب القواعد (٢١٨/٢)، التمهيد (٥٤)، رفع الحاجب (١٩/٢) وما بعدها، الأشباه والنظائر، لابن السبكي (٩٨/٢)، البحر المحيط (٣٢١/١). وتوسَّع الزَّركشي في هذه المسائل وأحكام الفساد، في المنثور (١٤٣/٢).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) (٥٨/٢).

(٤) النُّسخة التي اعتمد عليها(يعطي) ولعله خطأ مطبعي، والأقرب للسياق (يعظم).

(٥) (١٩/٢).

(٦) البحر المحيط (٣٢٤/١).

الأمر الثاني: الحنفية يُثبتون بيعاً فاسداً يترتَّب عليه مع القبض أحكام شرعية، والشافعية لا تفعل ذلك وإن سمُّوه فاسداً في بعض المواضع؛ لأنه باطل أيضاً.

وقد تولَّى ابن السُّبكي بيان هذا الأمر، وأنقل نصه كاملاً لتتضح الفكرة.

يقول: (وأعلم أنا فرَّقنا في هذه الفروع -كما علمت- بيد أنَّا لم نَرُمْ مَرَام الحنفية، ولم نَنْحُ طريقتهم؛ لأنهم يُثبتون بيعاً فاسداً يترتَّب عليه مع القبض أحكام شرعية، ونحن لا (نفعل)[1] ذلك، وإنما العقود لها صورة لغة وعرفاً من عاقد ومعقود عليه، وصِيغة، ولها شروط شرعية.

فإن وُجِدَت كلها فهو الصحيح، وإن فقد العاقد أو المعقود عليه، أو الصيغة وما يقوم مقامها فلا عقد البتَّة، وتسميته باطلاً مجاز، وإن وُجِدَت وقارنها مُفسِد من عدم شرط أو نحوه فهو فاسد، وعندنا هو باطل أيضاً، ولكن يُطلَق عليه الفاسد لمشابهته للصحيح من جهة ترتب أثر ما عليه من أُجرة مِثْلٍ، وغير ذلك، ولم ننفِ عنه الإبطال، وإنما سمِّيناه بالفاسد، وسكتنا عن ذكر الباطل تفرقة بين ما يترتب عليه أثر ما، وما لا يترتب)[2].

وأما فقهياً: فقد أجاب الشافعية عن المسائل التي فرَّقوا فيها بين الباطل والفاسد، وبيَّنوا دواعي التَّفريق.

فقالوا في مسألة الحج: لقولته لَزِم المضي في فاسده[3]، وهو مخالف لسائر العبادات فإنها بالفساد ينقطع حكمها ولا يبقى شيء من عهدها[4].

ولقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴿١٩٦﴾ ﴾[البقرة]. فيمضي في فاسده ولا يجوز الخروج منه ثم يقضي[5].

---

(١) (ونحن لا نفعل) هو الأنسب، وفي النُّسخة التي اعتمد عليها (لا نفضل ذلك)، وفي البحر المحيط (نحن لا نقول ذلك) (٣٢٣/١).

(٢) رفع الحاجب (٢٥/٢). ويُنظر: البحر المحيط (٣٢٣/١).

(٣) المجموع المذهب (٣٥٥/١).

(٤) المنثور (١٥١/٢).

(٥) الأُم (٢٦٠/٣) كتاب الصيام، باب صيام التطوع، المجموع (٢٤٧/٧) كتاب الحج، الروضة (٤١٢) كتاب الحج.

وقالوا عن مسألة العارية: إنما الفرق فيها بين الإجارة والعارية، ولا تفرُقة فيها بين باطلٍ وفاسد[1].

أكتفي بذكر الجواب عن هذين الفرعين، ويمكن الرجوع إلى كتب الفروع للوقوف على أسباب هذا التفريق. قال التقي السُّبكي عن جواب هذه المسائل: (ومحل الرَّد عليهم في ذلك كُتب الفقه وكُتب الخلاف)[2].



(١) المجموع المذهب (١/٣٥٥)، كتاب القواعد (٢/٢٢٣).

(٢) الإبهاج (١ -١/٥٨).

المبحث الثَّالث : العام والخاص.

المطلب الأول: العـام:

تمهيـــد:

تعريف العام:

لغةً: الشُّمول والإحاطة، ومنه قولهم: عمَّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم[1].

وفي الاصطلاح: لم يتَّفِق الأصوليون على تعريف واحد للعام، وعرَّفوه بعدَّة تعريفـــات مُتقارِبـــة في المعـــنى، والخلاف فيها بزيادة لفظ أو إسقاطه أو تعديله.

وأشهر التَّعريفات وأقربها للصواب تعريف الإمام الرَّازي، واعتمده عدد من الأصوليين، فعَّرفه بأنه: (**اللفظ المستَغرِق لجميع ما يَصْلُح له بحسب وضعٍ واحد**)[2].

شرح التَّعريف:

اللفظ: جِنس في التَّعريف يشمل كل ما يُتلفَّظ به، سواء كان مُستَعمَلاً أو مُهمَلاً عاماً أو خاصاً.

المستغرِق: الاستغراق أن يتناول اللفظ جميع ما وُضِع له دُفعة واحدة، وهو قيد في التعريف خرج بـــه أمـــور ثلاثة:

الأول: المهمل؛ لأن الاستغراق فرع الاستعمال، فإذا كان اللفظ مُهملاً فلا يكون مُستغرِقاً.

الثاني: المطلَق؛ لأن المطلَق هو اللفظ الذي يتناول واحداً لا بعينه، أما اللفظ العام فهو الذي يتنـــاول جميـــع الأفراد بأعيانهم.

الثالث: النَّكِرة في سياق الإثبات مثل رجل، ورجلان، ورجال، فالنَّكرة وإن كانت شـــائعة في جِنســـها إلا أنها لا تَعُمّ ولا تستغرِق جميع الأفراد، وإنما تتناوله على سبيل البدل.

---

(١) لسان العرب (٤٢٦/٢)، مختار الصحاح (١٩١/١) ع م م.

(٢) المحصول (٤٦٠/٢). وأصل هذا التعريف لأبي الحسين البصري في المعتمد (١٨٩/١) فعرفه بأنه: (كـــلام مُســـتغرِق لجميـــع مايصلح له)، وأضاف الرَّازي (بوضع واحد)، واختار تعريف الرَّازي عدد من الأصوليين، منهم البيضـــاوي، يُنظـــر: المنـــهاج بنهاية السُّول (٤٤٣/١)، والصفي الهندي في الفائق (٢٦٠/١).

جميع ما يصلح له: أي: اللفظ المستغرِق يجب أن يُستعمل لكل ما وضع له وما يصلح له، وأتى بهذه العبارة للاحتراز عن أن يستعمل اللفظ العام في غير ما وُضِع له وما يصلح له، فمثلاً لفظ "مَن" موضوع للعاقِل، ولفظ "ما" لغير العاقِل، فإذا استعملنا كل في موضع الآخَر كان استعمالاً للفظ في غير ما وُضِع له.

وللاحتراز كذلك عن اللفظ الذي استُعمِل في بعض ما يصلح كقوله تَعَالَىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران]. فلفظ الناس الأول أُرِيد به فرداً واحداً، وهو الذي نقل خبر قريش والأحزاب، فهذا لا يكون عاماً؛ لأنه لم يستغرِق جميع ما يصلُح له بل استُعمِل في بعض ما يصلُح له.

بوضعٍ واحد: وليس بأوضاع مُتعدِّدة، واحتُرز به عن المشترك اللفظي إذا استعمل في معانيه المتعدِّدة مثل لفظ "العين" تُستعمَل في الشَّمس، والباصرة، والذهب، فإنه لا يكون عاماً؛ لأن استغراقه لهذه المعاني دفعة واحدة إنما هو بأوضاع مُتعدِّدة وليس بوضعٍ واحد.

وكذلك احتُرز به عن الحقيقة والمجاز، فإن كل واحد منهما مُستَغرِق للمعنيين بحسب الوضعين، فلفظ الأسد لا يستغرق بحسب الوضع الحقيقي إلا الأسود، وبحسب الوضع المجازي إلاّ الشُّجعان وإن كان يصلح لكُل منهما[1].

الفرق بين العام والعموم:

عرفنا أن العام: هو اللفظ المستغرِق (المتناول) جميع ما يصلُح له بوضعٍ واحد.

وأما العموم: فهو تناول اللفظ جميع ما يصلح له بوضع واحد.

فالعموم مصدر، والعام اسم فاعل مُشتق من المصدر، فهما مُتغايران؛ لأن المصدر والفعل غير اسم الفاعل.

وعلى هذا يظهر الإنكار على بعض الأصوليين في قولهم: (العموم هو اللفظ المستغرِق).

فإن قيل: أرادوا بالمصدر اسم الفاعل.

أجيب: بأن استعماله فيه مجاز، ولا ضرورة لارتكابه مع إمكان الحقيقة[2].

□

(١) يُنظر: نفائس الأصول (٢/٤٣٠) وما بعدها. الكاشف عن المحصول (٤/٢١٥) وما بعدها. نهاية السُّول (١/٤٤٤)، الإبهاج (١/٦٨-٢). وللمزيد يُنظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم (٧٢) وما بعدها.

(٢) البحر المحيط (٣/٧).

مسألة: أقل الجمع عند الأصوليين:

معنى المسألة:

لفظ الجمع (كرِجال، ومسلمين، ودراهم، وعبيد) إذا أُطلِق فما أقل محامله ؟[1].

محل النِّزاع:

محل النِّزاع في هذه المسألة محل خلاف، ولكي يتحرَّر محل النِّزاع سأذكر أولاً ما كان خارِجاً عن محل النِّزاع، أي: ما ليس فيه خلاف، ثُمَّ أذكر محل الخلاف وأعرض وجهات النَّظر فيه.

أولاً: ما ليس فيه خلاف:

١- لا خلاف في صيغة الجمع (لغةً) المرَكَّب من (الجيم، والميم، والعين)؛ فإنه ينطلِق على الاثنين والثلاثة، وما زاد على ذلك بلا خلاف؛ لأن مدلوله ضَمُّ شيءٍ إلى شيء، بل قد يقع عل الواحد كما يقال: جمعتُ الثوب بعضه إلى بعض.

أما مدلول الجمع، في اللغة (أي: اللفظ المسمَّى بالجمع) مثل مسلمين، ورجال، فهو محل النِّزاع كما سأبين.

٢- ولا خلاف في لفظ الجماعة فإن أقله ثلاثة.

٣- ولا خلاف كذلك في نحو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ﴾[التحريم]. فإن إضافة الشيئين إلى ما يتضمنهما يجوز فيها الإفراد مثل: قلبكما، والتثنية: قلباكما، بناءً على انقسام آحاد المضاف على آحاد المضاف إليه، والجمع مثل: قلوبكما، بناءً على بطلان الجمع بالإضافة، فهو والمفرد سواء في الإطلاق، بل هو أفصح لكونه أدل على الإفراد من المفرد وكراهية اجتماع التثنيتين[2].

ثانياً: محل الخلاف:

محل الخلاف هو اللفظ المسمَّى بالجمع، أي: مدلول صيغة الجمع .

والجموع مدلولها كلها يسمى جمعاً نحو (رِجال) و (دراهم)، وغير ذلك من صيغ الجموع[3].

---

(١) التلخيص (٢٢١).

(٢) ينظر: الإحكام، للآمدي (٢ -١/٤٣٥)، شرح المعالم (١/٤٦٠)، رفع الحاجب (٩٣/٣)، البحر المحيط (١٤١/٣)، الإبهاج (٢-١/٩٦)، نهاية السُّول (٤٨٤/١)، فواتح الرَّحموت (٤١١/١، ٤١٢)، روضة الناظر (١٣٦)، شرح تنقيح الفصول (١٢٨).

(٣) نفائس الأصول (٥١٦/٢)، وينظر: المصادر السابقة.

إشكالات في محل النِّزاع:

صيغ العموم كثيرة، وقد بحثها الأصوليون وأهل اللغة، ووصل بها القرافي إلى مائتين وخمسين صيغة[1]، ولا يمكن ذكر هذه الصيغ، ولكن سأذكر ما يتعلق بالجمع ودلالته على العموم، ليتحرَّر محل النِّزاع.

من صيغ العموم: الجمع المعرَّف بأل كالمسلمين، والرجال، والناس، والجمع ينقسم من حيث التَّقليل والتَّكثير إلى قسمين:

جمع قِلة: ويتكوَّن من الجمع السَّالم سواء كان مُذكَّراً أو مُؤنَّثاً، كقائمين وهندات، إضافة إلى أربعة أوزان من جمع التَّكسير مثل (أفعُلْ) كأفْلُسْ، و (أفْعَال) كأحمال، و (أفْعِلة) كألسِنة، و (فِعْلَة) كصِبْية.
فهذه الأوزان الأربعة مع الجمع السَّالم المذكَّر والمؤنث موضوعة لجمع القِلة، وهو في وَضْع اللسان: للعشرة فما دونها، ولم يوضع للاستغراق قطعاً بإجماع أهل اللسان.

وجمع كثرة: وهو ما عدا الأوزان الأربعة السابقة – في جمع التَّكسير– وهو من أحد عشر إلى ما لا نهاية، فهو للاستغراق[2].

الإشكال الأول:

اتفق الأصوليون القائلون بالعموم –وهم أكثر حَمَلة الشريعة– على أن الجمع المعرَّف بأل كالمشركين والأحمال، ورجال، للعموم، أي: مُستغرِق لجميع ما يصلح له إلى ما لا نهاية.
واتفق النُّحاة على أن جمع القِلة (بمكوناته المذكورة) لا يُفيد الاستغراق، فهو للعشرة وما دونها.

فوقع التَّعارُض بين كلام الأصوليين، وبين كلام النُّحاة، فكل طائفة نقلت عكس الأُخرى، ولا سبيل إلى تكذيب كل واحدة منهما، فما وجه الجمع بين كلاميهما؟[3].

حل هذا الإشكال:

جَمَعَ إمام الحرمين بين كلام النُّحاة وأهل الأصول: بأن قول النحاة: (إنها للعشرة فما دونها) ،إنما هو فيما إذا كان الجمع مُنكَّراً نحو (مُشركين) و (أحمال).
وقول الأصوليين إنما هو حال التَّعريف بالألف واللام، فإنه حينئذٍ يعُمّ كل جمع، قال: (ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾﴾ [ص]. فإذا عُرِّف لم يكن على بناء التَّقليل، فهو

(١) العقد المنظوم (٢٢١).
(٢) الكوكب الدُّري (٢٨٣ –٢٨٦)، البرهان (١–١/١١٣–١١٤)، العقد المنظوم (٤٧٥)، شرح الكوكب المنير (١٢٩/٣).
(٣) الإبهاج (٢ –٦٧/١)، البرهان (١ –١/١١٤)، نفائس الأصول (٤٢٥/٢).

للاستغراق كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [الانفطار][1]، ووافقه عليه كثير من الأصوليين[2].

الإشكال الثاني:

قلتُ: محل النِّزاع مدلول صيغة الجمع، والصِّيَغ على قسمين (جمع قِلة) و (جمع كثرة).

وطَرَحَ القرافي إشكالاً في محل النِّزاع، وخلاصة ما ذكره:

إن كان الخلاف في جمع الكثرة فلا يستقيم؛ لأن أقل مراتب جُموع الكثرة أحد عشر، والاثنان والثلاثة إنما يكون اللفظ فيهما مجازاً، والبحث في هذه المسألة ليس في المجاز، فإن إطلاق لفظ الجمع مجازاً على الاثنين لا خلاف فيه، إنما الخلاف في كونه حقيقة.

وإذا كان الخلاف في جَمْع القِلة فهو مُتَّجِه؛ لأنه موضوع للعشرة فما دونها، وما دونها يمكن أن يقال: إنه اثنان أو ثلاثة. وهذا إن تصوَّرناه من حيث الوضع اللغوي، لكن لا يستقيم أن يكون هو المراد بخصوصه للعلماء؛ لأنهم ذكروا أمثلتهم في جُموع الكثرة، وكذلك استدلالهم. فدَّل على أن مُرادهم ما هو أعم من جمع القِلة، وحينئذٍ يكون مُرادهم غير معقول، فإن أقل الجمع الذي للكثرة أحد عشر[3].

الرَّدُّ على هذا الإشكال:

جاءتْ ردود على هذا الإشكال، ولكن أقوى الرَّدود ما خلاصته:

عدم الفرق بين جمع القِلَّة وجمع الكثرة في الخلاف عند الأصوليين والفقهاء.

وقد تولَّى الرَّد **الأصفهاني في الكاشف** فقال: (أقل الجمع اثنان أو ثلاثة هو على الإطلاق سواء كان ذلك جمع قِلَّة أو جمع كثرة، ونقول: جمع الكثرة يصدق على ما دون العشرة حقيقة، وأما جمع القِلَّة فلا يصدق على ما فوق العشرة، فإن ساعد على ذلك منقول الأدباء فلا كلام، وإلاَّ فمتى خالف، فهو محجوج بالأدلة الأصولية الدَّالة على عموم الجمع على الإطلاق، ولا يمكن أن يدعى إجماع الأدباء على خلاف ذلك)[4].

---

(١) البرهان (١ -١/١١٨) ف ٢٤٢.

(٢) شرح اللُّمع (١/٣٠٢)، المحصول (٢/٤٩٥)، الإبهاج (٢-١/٦٧)، المعتمد (١/١٩٠)، روضة الناظر (١٣٥)، نفائس الأصول (٢/٥١٩)، البحر المحيط (٣/٨٩)، التمهيد (٤٠٥)، العقد المنظوم (٤٧٦)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٨٥)، غاية الوصول (١٢٧).

(٣) العقد المنظوم (٤٧٦ -٤٨٠)، نفائس الأصول (٢/٥١٦ -٥١٨)، شرح تنقيح الفصول (٢٢٨، ٢٢٩).

(٤) الكاشف عن المحصول (٤/٣٥٢- ٣٥٤).

ومعنى هذا أنه إذا تعارض كلام الأصوليين مع كلام أهل اللغة، فكلام الأصوليين مُقدَّم على كلام غيرهم؛ لأن الأصوليين أهل لغة وزيادة، فهم على اطِّلاع واسع ودقيق لأدلة الشَّرع وكلام العرب واستعمالاتهم[1].

وأكَّد التَّفتازاني عدم الفرق فقال: (واعلم أنهم لم يُفرِّقوا في هذا المقام بين جمع القِلَّة وجمع الكثرة، فدل بظاهره على أن التَّفرُقة بينهما إنما هي في جانب الزِّيادة، بمعنى أن جمع القِلَّة مُختصٌّ بالعشرة فما دونها، وجمع الكثرة غير مختص؛ لأنه مُختصٌّ بما فوق العشرة، وهذا أوفق بالاستعمالات، وإن صرَّح بخلافه كثير من الثقات)[2].

وأكَّد هذا كذلك الإسنوي في التمهيد، فقال: (واعلم أنه لا فرق عند الأصوليين والفقهاء بين التَّعبير بجمع القِلَّة كأفلُس، أو جمع الكثرة كفلوس، على خلاف طريقة النحويين)[3].

موقف ابن السُّبكي من محل النِّزاع:

قَصَر ابن السُّبكي محل النِّزاع على جمع القِلَّة فقط، أما جمع الكثرة فأقلها أحد عشر بإجماع النحاة[4].

اعتُرِض عليه: بأن ما مثَّلوا به من جمع الكثرة مُخالِف لإطباق النُّحاة على أن أقله أحد عشر، فلو قال: أوصيتُ بدراهم، لزمه ثلاثة على الأصح[5].

أجاب ابن السُّبكي: بأنه شاع في العُرف إطلاق دراهم على ثلاثة، واشتهر فصار حقيقة عُرفية، وهي مُقدَّمة على اللغوية[6].

ورُدَّ هذا الجواب: بأنه ينفع في هذا المثال، ولكن هناك فروع أخرى يحتاج إلى الاعتذار عنها، منها قوله: إن تزوجتُ النساء، أو اشتريتُ العبيد فزوجتي طالق، حنث بثلاثة، وهكذا سائر جموع الكثرة[7].

والبحث في أصول الفقه إنما هو في الحقيقة اللغوية لا العُرفية[8].

---

(١) فواتح الرَّحموت (٤١٦/١).

(٢) شرح التلويح (٩٢/١).

(٣) التمهيد (٤١٤). ويُنظر: حاشية البناني (٦٥٨/١)، الآيات البيِّنات (٣٨٢/٢)، البحر المحيط (١٤٢/٣).

(٤) الإبهاج (٢-٩٦/١)، رفع الحاجب (٩٣/٣). ويُنظر: شرح المحلي لجمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٠٣/٢)، والآيات البيِّنات (٣٨٥/٢).

(٥) حاشية زكريا الأنصاري (٣٠٣/٢)، الآيات البيِّنات (٣٨٥/٢)، حاشية البناني (٦٥٩/١)، التشنيف(٣٤٣/١).

(٦) الإبهاج (٢ -٦٧/١).

(٧) التشنيف (٣٤٣/٢)، الغيث الهامع (٢٨٦).

(٨) شرح تنقيح الفصول (٢٢٩)، نفائس الأصول (٥١٨/٢).

موقف شيخ الإسلام زكريا الأنصاري من محل الخلاف:

أجرى شيخ الإسلام الخلاف في كلِ جمعِ كثرة شاع في القِلّة. وموقفه هذا مبني على تفسير ابن السُّبكي في شيوع دراهم على ثلاثة، فبعد أن ذكر هذا قال: (فيكون الخلاف في جمعي القِلَّة والكثرة، في الأول (القِلَّة) وضعاً، وفي الثاني (الكثرة) شيوعاً)[1].

تحرير محل النِّزاع: يتحرَّر محل النِّزاع مما ذُكر، فهو كما يلي:

محل الخِلاف في مسألة أقل الجمع: الصِّيَغ الموضوعة للجمع، سواء كان جمع قِلَّة أو جمع كثرة، بِلا فَرْق.

الآراء الأصولية:

اختُلف في هذه المسألة على مذاهب أهمها خمسة:

المذهب الأول: أقل الجمع ثلاثة ولا يُطلَق على ما دونها إلاّ مجازاً:

وهو قول الإمام الشافعي، وجمهور أصحابه. **قال** إمام الحرمين: (وظاهر مذهب الشافعي في مواضع تعرُّضه للأصول يشير إلى هذا)[2]، وقال الزركشي: (وهو ظاهر نصّ الشافعي في الرِّسالة)[3]، وقال العلائي: (الصَّحيح من مذهب الشافعي أقل الجمع ثلاثة)[4].

أقول: وهو يوحِي بأن له قولاً آخَر، ولعلَّه اثنين، وتشهد له الفروع الفقهية. ونُقل القول بالثلاثة عن أكثر الأصحاب[5].

وقال به أبو حنيفة، وأكثر أصحابه[6]، ومالك وأكثر أصحابه[7]، وأحمد وأكثر أصحابه[8]، وابن حزم

---

(١) الحاشية (٣٠٣/٢). ويُنظر: الآيات البيِّنات (٣٨٦/٢).

(٢) البُرهان (١ -١٢٤/١)، يقول الإمام الشافعي في الأُم (٢٩٤/٢) كتاب الصلاة، العُذر في ترك الصلاة: (والثلاثة فصاعداً إذا أمَّهُم أحدهم جماعة، وأرجو أن يكون الاثنان يؤمُّ أحدهما الآخَر جماعة).

(٣) البحر المحيط (١٣٧/٣).

(٤) المجموع المذهب (٥٣١/١).

(٥) ذكره الزركشي في البحر (١٣٧/٣)، ويُنظر: شرح اللمع (٣٣٠/١)، التبصرة (١٢٧)، المحصول (٥٠٠/٢)، الإحكام للآمدي (٢-٤٣٥/١)، الفائق (٢٨٥/١)، القواطع (١٧١/١)، الإبهاج (٢-٩٦/١)، رفع الحاجب (٩٣/٣)، المنخول (٢٢٠).

(٦) نسبة لأبي حنيفة النَّسفي في كشف الأسرار (١٩٦/١)، والسَّرخسي في أصوله (١٥١/١)، ونسبه الأنصاري في فواتح الرَّحموت (٤١١/١)، والدَّبُوسي في تقويم الأدلة (١٦٣) لأكثر الحنفية.

(٧) ذَكَرَ التِّلمساني: أن الإمام مالك قال في المقرِ لغيره بدراهم يلزمه ثلاثة، مفتاح الوصول (٧٣)، وذكر ابن جُزَي: أن مذهب مالك في أقل الجمع اثنان، تقريب الوصول (٦١).

(٨) روضة الناظر (١٣٦)، القواعد والفوائد (٣٠٤).

من الظاهرية[1]، وعامة المعتزلة[2]، وهو مروي عن ابن مسعود، وابن عباس[3].

وبالجملة فهو قول الفقهاء وأكثر الأصوليين قاطبة[4]، وأكثر المتكلِّمين[5]، وجمهور النُّحاة[6]، وأئمة اللُّغة[7].

المذهب الثاني: أقل الجمع اثنان حقيقة:

قال به الإمام الشافعي في قوله الثَّاني، فقولهم: الصَّحيح من مذهبه أن أقل الجمع ثلاثة، يوحِي بأن له قولاً آخَر، ولعَلَّه قاله سابقاً، ويشهد له فروع فقهية ستأتي عند ذكر أثر الخلاف.

وقال به من الشافعية الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[8]، والإمام الغزالي في المستصفى[9]، ونسبه الجويني[10]، والشِّيرازي[11]، والآمدي[12]، لجماعة من أصحاب الشافعي.

ونُقل عن أبي يوسف من الحنفية، وأنكره السَّرَخْسي[13]، ونُقل عن الإمام مالك[14]، ونُسب لبعض الحنابلة[15]، وهو قول جمهور أهل الظاهر[16]، واختاره الشيخ أبو الحسن الأشعري وكان ينصره في

---

(١) الإحكام (٤ -١/٤٣٩).

(٢) المعتمد (١/٢٣١).

(٣) الصَّحابة لم يخصُّوا مسألة أقل الجمع بالنَّظر، وإنما اختلفوا في مسألة حَجْب الأُم عن الثُّلث إلى السُّدُس بأخوين، فأُخِذ مِن اختلافهم فيه اختلافهم في هذه المسألة. رفع الحاجب (٣/٩٤)، ويُنظر: شرح اللمع (١/٣٣٠)، البرهان (١-١/١٢٣).

(٤) الوصول إلى الأصول (١/٣٠٠).

(٥) القواعد والفوائد (٣٠٤)، كشف الأسرار، للبخاري (٢/٤٠)، الفائق (١/٢٨٥).

(٦) الكُوكب الدُّري (٢٨٣)، التمهيد (٤١١).

(٧) شرح التلويح (١/٩٠).

(٨) نسبه إليه كثير من الشافعية، منهم إمام الحرمين في البرهان (١-١/١٢٤)، والرازي في المحصول (٢/٥٠٠)، والآمدي في الإحكام (٢-١/٤٣٥)، وابن السُّبكي في الإبهاج (٢-١/٩٦)، ورفع الحاجب (٣/٩٣)، والزَّركشي في التَّشنيف (١/٣٤٢).

(٩) (٢/١٤٩)، ونسبه إليه كثير من الشافعية في مصادرهم.

(١٠)التلخيص (٢٢١).

(١١)شرح اللمع (١/٣٣٠)، التبصرة (١٢٧).

(١٢)الإحكام (٢ -١/٤٣٥)، وكذلك نسبه العلائي لطائفة من الأصحاب، المجموع المذهب (١/٥٣٢).

(١٣)أصول السَّرَخْسي (١/١٥١).

(١٤)تقريب الوصول (٦١)، ونسبه إليه كثير من الأصوليين في مصنفاتهم.

(١٥)شرح الكوكب المنير (٣/١٤٥).

(١٦)الإحكام، لابن حزم، (٤ -١/٤٣٩).

المجالس[١]، ونُقل عن أبي بكر الصِّديق[٢]، وعمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم[٣].

المذهب الثالث: أقل الجمع واحد حقيقة:

أقول: أجاز كثير من الأصوليين إطلاق الجمع على الواحد مجازاً[٤]، وأما إطلاقه عليه حقيقة كما في هذا المذهب فلا، كما سيتضح من عرض المسألة.

وهذا المذهب نُقل عن أبي حامد الإسفراييني[٥]، ونُسِب لإمام الحرمين[٦]، والبعض ذكره دون نِسبة[٧].

تحقيق نسبة هذا القول لإمام الحرمين:

أُخذ هذا القول مِن كلامه في البرهان حيث قال أثناء مناقشته لهذه المسألة: (والذي أراه أن الرَّد إلى رجلٍ واحدٍ ليس بدعاً أيضاً، ولكنه أبعد من الرَّد إلى اثنين)، ومثَّل له: (كأن ترى امرأة تبرَّجتْ لرجلٍ فتقول أتتبرجين للرجال)[٨].

موقف أهل الأصول من كلام إمام الحرمين:

اختلفوا في تفسير كلامه:

فالكِيا الهرَّاسي: رأى أن مُراد الإمام حمل ذلك بطريق المجاز، وهو لا نِزاع فيه[٩]، وقال به ابن السُّبكي في الإبهاج[١٠].

ورأى الغزالي في قوله: (أتكلمين الرجال) ويريد رجلاً واحداً: (استعمال لفظ الجمع بدلاً عن لفظ الواحد

---

(١) ذكره الزركشي في البحر (١٣٦/٣)، والهندي في الفائق (٢٨٦/١).

(٢) الوصول إلى الأصول (٣٠٠/١).

(٣) المستصفى (١٤٩/٢)، الإحكام للآمدي (٢ -٤٣٥/١)، الإبهاج (٢ -٩٦/١).

(٤) نَصَّ على هذا كثير من المحقّقين، منهم: الغزالي في المستصفى (١٥١/٢) قاله أثناء ردّ الاعتراض على أن الواحد قد يكون جمعاً كقوله ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ [القدر]. قال: (ذلك مجاز بالاتفاق)، ونَصَّ عليه القرافي، في العقد المنظوم (٤٧٨) ونفائس الأصول (٥١٧/٢). ونقل الزركشي القول بالجواز عن إلكيا الهرَّاسي، والقفّال الشَّاشي، وابن فارس من أهل اللغة، والزَّمخشري البحر المحيط (١٣٨/٣).

(٥) ذكره الزركشي في البحر (١٣٩/٣).

(٦) نسبه له الآمدي في الإحكام (٢-٤٣٥/١)، وابن الحاجب، المختصر برفع الحاجب (٩٢/٣)، ويُنظر: البحر المحيط (١٣٨/٣).

(٧) نهاية السُّول (٤٨١/١)، فواتح الرَّحموت (٤١١/١).

(٨) البرهان (١ -١٢٥/١) بتصرف.

(٩) ذكره الزَّركشي في البحر (١٣٨/٣).

(١٠)(٢ -٩٦/١).

لتعلُّق غَرَض الزَّوج بجِنس الرِّجال، لا أنه عنى بلفظ الرِّجال رجلاً واحداً)[1]، وصحَّحه الزَّركشي[2]، وابن التِّلمساني[3].

وقدَّم الزَّركشي تحريراً لمقام الإمام، ونظر إليه من جانبين هما الاستعمال والحمل[4]:

فالاستعمال: أن يُطلِق المتكلِّم لفظ الجمع ويريد به الواحد، قال: (وهذا لا مانع منه بالاتفاق، لاسيما إذا كان مُعظِّماً نفسه).

وأما الحَمْل: أن يورد لفظ الجمع فهل يصح من المستمِع ردّه إلى الواحد؟ **قال:** (وهذا موضع كلام الإمام، فذهب الأكثرون إلى أنه لا يصح؛ لبطلان حقيقة الجمع، وذهب الإمام إلى أنه يصح)، قال: (والحاصل أن صِحة الإطلاق غير مُسلَّمة الرَّد، وإن وُجِد هناك ثلاثة صحَّ الرَّد إليها وفاقاً، وإن وُجِد اثنان انبنى على الخلاف في أقل الجمع، وإن رُدَّ إلى الواحد بطل عند الجمهور)[5].

وذهب ابن السُّبكي في رفع الحاجب: إلى أن إمام الحرمين لم يتكلَّم في مدلول أقل الجمع، بل فيما يجوز انتهاء التَّخصيص إليه، **وخلاصة فكرته كما يلي:**

(اختار الإمام في مسألة الجمع أن أقله ثلاثة كما هو مذهب الشافعي؛ لأنه لم يَرُدّ عليه، وإنما ردَّ على القائل بالاثنين... واختلف في الغاية التي ينتهي إليها التَّخصيص في الجمع الذي دخلت عليه أداة العموم، فقيل: لا ابتناء له على هذه المسألة، وقيل: إنه ينبني عليها، فمن قال: أقل الجمع ثلاثة، قال: إلى الثلاثة ينتهي التخصيص، ومن قال: أقله اثنان قال: إلى اثنين، وقال الإمام الجويني: نحن وإن قلنا أقله بالحقيقة ثلاثة، فلا يبعد انتهاء التخصيص إلى دونها لصحة الإطلاق مجازاً، والاثنان أولى من الواحد مع جوازهما، فيصح التخصيص لاثنين ولواحد)[6].

ما ذكره ابن السُّبكي له وجه في كلام إمام الحرمين:

أقول: التفسير الذي ذكره ابن السُّبكي يتَّفِق مع سياق كلام إمام الحرمين، وسأذكر نص إمام الحرمين وتحليل فقراته حتى يتضح قصده.

---

(١) المستصفى (١٥٢/٢).

(٢) البحر المحيط (١٣٩/٣).

(٣) شرح العالم (٤٦١/١).

(٤) الاستعمال والحمل وبيان الفرق بينهما سبق في مسألة المشترَك.

(٥) البحر المحيط (١٣٩/٣، ١٤٠).

(٦) رفع الحاجب (٩٦/٣، ٩٧).

فهو يقول: (فإن قيل فما المرتضى الآن؟ قلنا: هذه المسألة موضوعة على رأي المعمِّمين، فمُطلَق اللفظ معناه في مُختارنا ما سبق)، في هذه الفقرة تصريح من الجويني بما اختاره في المسألة وهو ثلاثة، وهو الذي سبق ودافع عنه، وردّ على من قال: أقل الجمع اثنان.

ويُضيف: (وإن رُوجِعْنا في جواز رَدّ اللفظ عند قيام المخصِّصات على اثنين أو ثلاثة). هنا الجويني خَرَجَ بالمسألة إلى الكلام فيما يجوز انتهاء التخصيص إليه، وهي مسألة مُترتِّبة على الخلاف في مسألة أقل الجمع، وذكر ابن السُّبكي وغيره أنها من فائدة الخلاف في مسألة أقل الجمع[1].

ثم يَعرِض الجويني رأيه في انتهاء التخصيص فيقول: (إن صار صائرون إلى أنه يمتنع رَدّ معنى اللفظ بالتخصيص إلى اثنين، فنحن لا نمنع هذا، فقد يبدو للرَّجُل رجلان، فيقول: أقبل الرِّجال، ونحن لا نُسوّي مع ذلك بين الثلاثة والاثنين، والرَّدُّ إلى الثلاثة أهون من الرَّدِّ إلى اثنين، ويستدعي الرَّد إلى اثنين من ظهور مُستنَد التأويل ما لم يستدعه الرَّد إلى ثلاثة).

ثم يُقرِّر رأيه في الرَّدِّ إلى الواحد، فيقول: (والذي أراه أن الرَّد إلى رجلٍ واحدٍ ليس بدعاً أيضاً، ولكنه أبعد مِن الرَّدِّ إلى اثنين بكثير... فإذا برزت المرأة لرَجُلٍ حَسُنَ مِن بعْلها أن يقول في توبيخها: أتتبرَّجين للرِّجال؟ وإن لم تتبرَّج إلاَّ لواحد)[2].

أقول: هذا وجه من تفسير معنى الرَّد إلى الواحد عند إمام الحرمين، وإن كان في كلام الإمام ما يحتمله، ولكن الذي ينبغي أن يُقرَّر ويُقطع به أن مذهبه في أقل الجمع: أنه ثلاثة حقيقة، ويجوز اثنان وكذا واحد مجازاً.

وأما حقيقة فلا إجماعاً، وهذا ما نَصَّ عليه ابن السُّبكي في الأشباه والنظائر، فهو يقول: (قد ثبتَ في إطلاق الجمع على الواحد تجوزاً خِلاف، أما حقيقة فلا إجماعاً)[3].

ولذا سأقرر مذهب إمام الحرمين مع التَّدليل عليه من كلامه. والله المستعان.

تقرير مذهب إمام الحرمين في أقل الجمع:

أقول: رغم التفسيرات المذكورة لكلام إمام الحرمين، إلا أن الذي أقطع به وأراه هو الحق أن مذهبه في أقل الجمع هو مذهب جمهور الشافعية: ثلاثة حقيقة، واثنين أو واحد عند قيام القرينة، ومعلوم أن القرينة من لوازم المجاز.

---

(١) الإبهاج (٢-١/٩٨)، شرح المعالم (١/٤٦٤)، الكاشف عن المحصول (٤/٣٤٩). وللوقوف على مسألة التَّخصيص، يُنظر: نهاية السُّول (١/٤٧٧)، الإبهاج (٢ -١/٩٤).

(٢) البرهان (١ -١/١٢٥).

(٣) (٢/١٢٢).

وقد جعل كلامه على رتب ثلاث، بادئاً بالواحد، وسأعرض هذه الرُّتب موجزاً فيها، مع شواهد من كلامه تؤكِّد ما قلته في تحقيق مذهبه.

أولاً: الواحد: ضرب له المثال المشهور، قول الرجل لزوجته توبيخاً: أتتبرَّجين للرِّجال؟ وإن لم تتبرَّج إلاّ لواحد.

في هذا المثال قرينة جوَّزت الرَّد إلى الواحد، وقد بين ذلك الجويني فقال: (إذا تبين في مقصود المتكلِّم استواء الواحد والجمع فلا يبعُد إطلاق الجمع عند ظهور الواحد من الجِنس... كان لفظ الجمع كلفظ الواحد، ولعلَّ لفظ الجمع أمثل وأوفق للقصد والغرض)[1].

ثم يؤكِّد الجويني أنه إذا لم يوجد في الكلام مثل هذه القرينة فلا يسوغ الرَّد إلى الواحد، فيقول: (فإذا لم يكن في الكلام هذا النوع أو ما يُدانيه، لم ينقدِح ــ أي: يسوغ ــ حمل الجمع على الواحد، فإذا تحقَّقنا عدم هذا الفن فلا وجه للرَّد للواحد)[2].

ويُنصُّ الجويني أن الحمل على الواحد وعدمه إنما يرجع إلى القرينة، فيقول: (وإذا تردَّدنا في اقتران مثل ذلك باللفظ، تردَّدَ وقوفنا عن القطع، مِن جِهة عدم الإحاطة بوجود القرينة وانتفائها)[3].

ثانياً: الاثنين: قال: (الرَّد إلى الاثنين فيسوغ بما يسوغ به الرَّد إلى الواحد ــ أي: القرينة ــ ويذكر له مثال: كقول القائل إذا بدا رجلان يخافهما، وكان لا يُبالي بالواحد منهما: أقبل الرِّجال، وإطلاق التَّثنية هنا أبلغ وأمثل وأوفق للنص على الغَرَض، فإن من يُحاذِر التَّجمُّع يتَّقي من الثلاثة أكثر مما يُحاذِره من اثنين، فليس إطلاق الرِّجال بعيداً، ولكن الأثر كُله للقرينة)[4].

ثالثاً: الثلاثة: فقال: (أما الرُّتبة الثالثة، وهو الرَّد إلى ثلاثة فلا يستدعي ذلك قرينة حاقة في جِنسٍ مخصوص، وبهذا تنفصل المسألة)[5].

المذهب الرابع: التَّفريق بين جمع الكثرة وجمع القِلَّة:

فجَمْع الكثرة ظاهر في الاستغراق، وجمع القِلَّة ظاهر فيما دون العشرة، ولا يمتنع رجوعه إلى الاثنين بقرينة، وكذلك إلى الواحد مجازاً[6].

---

(١) البرهان (١ -١/١٢٥).

(٢) نفس المصدر (١ -/١٢٦).

(٣) نفس المصدر (١ -١/١٢٦).

(٤) البرهان (١ -١/١٢٦).

(٥) المصدر السابق (١ -١/١٢٦).

(٦) البحر المحيط (٣/١٤٠، ١٤١).

يعني: أن أقل الجمع في جمع الكثرة: أحد عشر، وأقل جمع القِلَّة ثلاثة، ويجوز رجوعه إلى اثنين وكذا الواحد مجازاً.

هذا المذهب حكاه إلكيا الهرَّاسي عن إمام الحرمين[1].

الموقف من هذا المذهب:

أقول: هذه الحِكاية فيها نظر وذلك:

أولاً: تبيَّن في تحرير محل النِّزاع أن الأصوليين لم يُفرِّقوا في هذه المسألة بين جمع الكثرة، وجمع القِلَّة.

وثانياً: هذه الرِّواية لم أجدها في كُتب الجويني الأصولية المتوفِّرة لديَّ، ولعل إلكيا نَقَل عن الجويني من مصدرٍ لم يصل إلينا، أو أُخذتْ عن الجويني رِواية ولم يُدوِّنها في كُتبه.

وأياً كان الأمر فهي حِكاية غير مقبولة للاتفاق المذكور في محل النِّزاع. والله أعلم.

المذهب الخامس: التَّوقُّف:

هذا المذهب حكاه البعض عن الآمدي[2].

سبب هذه الحكاية:

أُخِذتْ من كلام الآمدي، ففي آخِر المسألة قال: (وإذا عُرِفَ ضعف المأخذ من الجانبين، -أي: القائلين بالثلاثة، والاثنين- فعلى النَّاظِر بالاجتهاد في التَّرجيح، وإلاّ فالوقف لازم)[3].

موقف الأصوليين من هذا المذهب ونسبته للآمدي:

رفض ابن السُّبكي هذا المذهب، وقال: (لم أره مُصرَّحاً بحكايته في كتابٍ يُعتمد عليه، وإنما أشعر به كلام الآمدي... ورأيتُ بعض المتأخِّرين حكاه قولاً ثالثاً، ومُجرَّد هذا لا يكفي في حِكايته مذهباً)[4].

وقال الزَّركشي: (في ثبوته نظر، وإنما أشعر به كلا الآمدي.. ومُجرَّد هذا لا يكفي في حكايته مذهباً)[5].

أقول: لكن الآمدي صرَّح باختيار التَّوقُّف في مُختصَر الإحكام، والذي سماه (مُنتهى السُّول)، فقال بعد عرض المذاهب: (والمختار الوقف، وتحقيق ذلك بذكر حجج المخالِفين وبيان ضعفها)[6].

---

(١) ذكره الزركشي في البحر (١٤٠/٣).

(٢) نسبه إليه الأصفهاني في الكاشف (٣٤٩/٤)، وذكره ابن السُّبكي في الإبهاج (٢ -٩٦/١)، والزَّركشي في البحر (١٣٨/٣).

(٣) الإحكام (٢-٤٣٩/١).

(٤) الإبهاج (٢ -٩٦/١).

(٥) البحر المحيط (١٣٨/٣).

(٦) مُنتهى السُّول في علم الأصول (١٢١).

الأدلة والمناقشة:

تنبيه: المذاهب المذكورة في هذه المسألة خمسة، وبيَّنتُ موقف الأصوليين من المذهب الثالث، وكذا الرابع والخامس.

فالثالث القائل: بأن أقل الجمع واحد حقيقة: كان الموقف منه أنه مُخالِف لاتفاق الأصوليين، فلا يصح أن يكون حقيقة في الواحد بالاتفاق. وما قالوه في كلام إمام الحرمين فقد حققتُ مذهبه، وبيَّنتُ أنه عين المذهب الأول.

والرابع القائل: بالتَّفريق بين جمع القِلَّة والكثرة: فهو مُخالِف كذلك لاتفاق الأصوليين، حيث لم يُفرِّقوا بين الجمعين.

والخامس القائل: بالتَّوقُّف: فقد عرفنا موقف الأصوليين منه، وهو في الأساس مبني على ضعف أدلة المذهبين الأول، والثاني في نظر القائل به.

وعلى هذا فالخلاف الحقيقي الذي ينبغي الاعتناء به، والنظر فيه هو الخلاف بين المذهبين الأول والثاني، ولذا سأقتصر على عرض أدلة هذين المذهبين؛ لأهميتهما وأثرهما الملموس في الفروع الفقهية. والله المستعان.

أدلة المذهب الأول القائل: بأن أقل الجمع ثلاثة حقيقة، وما دونها مجازاً.

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة، وسأذكر أهمها، وهي ثلاثة، والمعتمد هو الاستدلال من حيث اللغة[1].

الدليل الأول: قول ابن عباس لعثمان بن عفان: (إن الأخوين لا يَرُدَّان الأُم إلى السُّدُس، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ١١﴾[النساء] . والأخوان في لسان قومك ليس بإخوة)؟

فقال عثمان: (حَجَبها قومك باثنين، ولا أستطيع أن أنقُض أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار).

وجه الدلالة: لو كان الأخوان إخوة بالحقيقة لما صحَّ استدلال ابن عباس، ولأنكر عليه عثمان، ولكنه أقرَّه على صحة الاستدلال، وقال: وإنما صِرتُ إلى حَجب الأُم بأخوين بالإجماع، فدلَّ على أن الأخوين ليس بإخوة بالحقيقة، فيكون أقل الجمع حقيقة الثلاثة، وابن عباس، وعثمان من فُصحاء العرب، وأرباب اللسان[2].

---

(١) نَصَّ عليه ابن السمعاني في القواطع (١/١٧٢).

(٢) الوصول إلى الأصول (١/٣٠٣)، شرح اللمع (١/٣٣١)، قواطع الأدلة (١/١٧٢)، بيان المختصر (٢/٤٩٣)، روضة الناظر(١٣٧)، رفع الحاجب (٣/٩٩)، كشف الأسرار للنسفي (١/١٩٨).

اعترض عليه: بما روي عن زيد بن ثابت: (الأخوان إخوة، فصار مُخالِفاً لهما)[1].
أجيب عنه: لا يدل كلامه على أنه في اللغة؛ لأنه لم يقُل في اللسان أي: الوضع، فيجوز أن يكون مراده الأخوان إخوة حُكماً في الإرث والوصية[2]. وأيضاً يُحْمل قول زيد على أن الأخوين إخوة مجازاً جمعاً بين الكلامين[3].

الدليل الثاني: واعتبره ابن بَرْهَان عُمدة هذا المذهب[4]، وهو أن العرب قسَّمتْ مراتب الأعداد إلى ثلاثة أقسام: الواحد، ثم التَّثنية، ثم الجمع، فلو كان الجمع ينطلق على الاثنين حقيقة لكان مراتب الأعداد منحصرة في ضربين، وهو لا يجوز؛ لأنه خلاف ما استقر عليه وضع لغة العرب؛ لأنه يُفضي إلى التكرار، فإن التَّثنية لها مراتب تخصها، ولو كانت مَرْتبة الجمع مُنطلِقة على مَرْتبة التَّثنية كان الجمع والتَّثنية بمعنى واحد، وهذا تكرار، والأصل في الوضع الإفادة.

ولهذا المعنى يقول العرب: رجل، ورجلان، ورجال، ويُفهم من مُطلَق اسم الرِّجال ما لا يفهم من لفظ الرَّجُلين، فدلَّ على أن الاثنين ليس جمعاً من جهة اللغة[5].
اعترض عليه: لا يمتنع أن يكون للتَّثنية أسماء تخصها، ويكون اسم الجمع أيضاً مُتناوِلاً لها، كالأسد له اسم يخصه، ومع ذلك اسم السَّبْع حقيقة فيه[6].

أجيب عنه بما يلي:
أ- بأن السِّبْع والأسد لم يوضع للتَّمييز بين شيئين، وإنما جُعل أحدهما اسماً للجِنس، والآخَر اسماً للنَّوع، وليس كذلك لفظ التَّثنية والجمع، فإنهما وُضِعا لنوعين مختلفين من العدد على وجه التمييز بينهما، فدل على أن كل واحد منهما يختص بما يميز به، كالأسد والحمار لَمَّا وضع لجِنسين من الحيوان، كان كل واحد منهما اسماً لما وُضِع له خاصة.

---

(١) الإحكام للآمدي (٢ -١/٤٣٨)، ويُنظر: المصادر السابقة.
(٢) فواتح الرَّحموت (١/٤١٣)، قواطع الأدلة (١/١٧٢)، شرح التلويح (١/٩٠) وفيه تفصيل لهذا الردّ. شرح اللمع (١/٣٣١).
(٣) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٨٧)، وينظر: رفع الحاجب (٣/١٠٢).
(٤) الوصول إلى الأصول (١/٣٠١).
(٥) المصدر السابق، (١/٣٠١، ٣٠٢)، الإحكام، لابن حزم (٤ -١/٤٤٤)، التبصرة (١٢٩)، شرح اللمع (١/٣٣١)، روضة الناظر (١٣٧)، أصول السَّرَخْسي (١/١٥١)، المحصول (٢/٥٠٠)، شرح المعالم (١/٤٦١)، شرح التلويح (١/٩٠، ٩١)، قواطع الأدلة (١/١٧٣).
(٦) التبصرة (١٢٩)، شرح اللمع (١/٣٣١). ويُنظر: الإحكام للآمدي (٢ -١/٤٣٨)، والمستصفى (٢/١٥١).

ب- لو كان اسم الجمع حقيقة في الاثنين لما صحَّ نفيه؛ لأن أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مُسمَّياتها، ولما صحَّ أن يقول: (ما رأيتُ رجلاً وإنما رأيتُ رجلين) دلَّ على أن صيغة الجمع لا تتناول الاثنين، وإنما تتناول الثلاثة فما زاد عليها.

ج- ويدل على من خالف من أصحاب الشافعي: بأن المذهب لا يختلف فيما لو قال: (له عليَّ دراهم) لزمه ثلاثة، ولو كان أقل الجمع اثنين لما لزمه أكثر من اثنين[1].

الدليل الثالث: عند إطلاق الجمع يسبق الزَّائد على الاثنين إلى الذِّهن، والسَّبق إلى الذِّهن دليل الحقيقة، فيكون حقيقة في الزَّائد وهو الثلاثة وما فوقها[2].

أقول: هذه الأدلة تدل على أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة، وأما دليل أنه يُطلَق على ما دونها مجازاً فيتبين من الرُّدود والمعارضة لأدلة المذهب الثاني القائل: بأن أقل الجمع اثنين حقيقة، فلا حاجة لذكرها هنا[3].

أدلة المذهب الثاني: القائل بأن أقل الجمع اثنان:

استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة، وأدلتهم ترتكِز أولاً على فكرة الجمع، والضَّم، وهو مُتحقِّق في الاثنين، وتعلَّقوا ثانياً بنصوص ظاهرها يدل على أن الاثنين جماعة. **ولذا فيمكن عرض حجتهم مِن خِلال ثلاثة أدلة:**

الدليل الأول: قالوا الجمع مُشتَّق من الاجتماع، وأقل ما يكون ذلك من اثنين[4].

رُدَّ: بأنه ليس من محل النِّزاع، فالذي قلتم إنما يقال في الجمع من حيث الحقيقة العقلية، وليس النِّزاع فيه، وإنما النِّزاع في أن مُطلَق لفظ الرِّجال هل يَسْبِق الفهم منه الثلاثة أو الاثنان، وقد تبيَّن أن الذي يتبدر إلى الفهم من قوله: (رأيتُ رجالاً) أنه رأى ثلاثة فما زاد[5].

الدليل الثاني: الجمع في صيغة اللغة هو ضمّ الشيء إلى الشيء، وهذا في الاثنين مثله في الثلاثة، وإذا وُجِد الجمع حقيقة في الاثنين صح أن يتناوله اسم الجمع حقيقة[6].

---

(١) شرح اللمع (٣٣٢/١)، التبصرة (١٢٩)، نهاية السُّول (٤٨١/١)، الفائق (٢٨٦/١).

(٢) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٨٦)، وبيان المختصر (٤٩٣/٢)، فواتح الرَّحموت (٤١٢/١).

(٣) يُنظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٨٦)، وبيان المختصر (٤٩٣/٢) فقد استدل ابن الحاجب على جواز إطلاقها مجازاً على ما دون الثلاثة.

(٤) الوصول إلى الأصول (٣٠٠/١، ٣٠١).

(٥) المصدر السابق (٣٠٢/١).

(٦) شرح اللمع (٣٣٣/١)، الإحكام للآمدي (٢ -٤٣٥/١، ٤٣٦).

رُدَّ: بأن الجمع حقيقته الضم صحيح، ولكنه من ضم ثلاثة بعضها إلى بعض، وكذلك ما زاد عليه، واللغة على ما وردتْ لا على ما يدل عليه القياس فالواحد يوجد فيه ضم بعض الأشياء إلى البعض، ومع ذلك لا ينطلق عليه اسم الجمع(١).

الدليل الثالث: تعلَّقوا ببعض الآيات والأحاديث واستدلوا بها على مذهبهم.

أولاً: الآيات: منها قوله تَعَالَى:﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ ﴾ [الأنبياء]. فَرَدَّ الكِناية إلى الاثنين بلفظ الجمع. وقوله تَعَالَى:﴿ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١ ﴾ [ص]. فاستعمل في الاثنين لفظ الجمع. وقوله تَعَالَى:﴿ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ ٤ ﴾ [التَّحريم]. وإنما لهما قلبان، وقد ذكرهما بلفظ الجمع(٢).

رُدَّ عليهم: بأن الآية الأولى المراد بها حُكْم الأنبياء عليهم السلام وهو جماعة كثيرة، وقيل: المراد بها داود، وسليمان، والمحكوم له؛ لأن ذِكر الحاكِم يقتضي ذِكر المحكُوم له، فلهذا ردَّ الكِناية إليهم بلفظ الجمع.

والآية الثانية لا حُجَّة فيها؛ لأن الخصم يقع على الواحد والجماعة، ولهذا قَالَ تَعَالَى: ﴿ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ ١٩ ﴾ [الحج] . فجعل أحدهم المؤمنين، والآخر الكُفَّار(٣). **وجواب آخَر:** أنه مذكور على وجه المجاز لا على وجه الحقيقة(٤).

وأما الآية الثالثة: فقال الآمدي: (هو أشبه مما يحتج به ههنا) .أي: أقوى .

ورَدَّ عليه: بأنه قد يُطلَق اسم القلوب على ما يوجد للقلب الواحد من التَّردُّدَات المختلِفة إلى الجهات المختلِفة. فيقال لمن مال قلبه إلى جهتين: ذو قلبين، وعلى هذا فيُحمل على التَّجوُّز دون الحقيقة(٥).

موقف الغزالي من هذه الرُّدود:

لم يقبل الغزالي الرَّد المذكور في هذه الآيات، وقال: (هذه تعسُّفات وتكلُّفات... ولا بُدَّ من نقل عن أهل اللغة في استحالة إطلاق اسم الجمع على الاثنين، وإذا لم يكن نقل صريح فيُحمل كلامهم على الحقيقة كما ورد)(٦).

---

(١) قواطع الأدلة (١/١٧٣). ويُنظر: شرح اللمع (١/٣٣٤)، والتبصرة (١٣٠) فيهما توسُّع في الرَّد على هذا الدليل. والإحكام للآمدي (٢ -١/٤٣٧)، والإحكام، لابن حزم (٤ -١/٤٣٩).

(٢) يُنظر: الإحكام للآمدي (٢ -١/٤٣٦)، المستصفى (٢/١٥٠)، المعتمد (١/٢٣١).

(٣) التبصرة (١٣٠)، شرح اللمع (١/٣٣٢)، قواطع الأدلة (١/١٧٢).

(٤) المعتمد (١/٢٣١)، قواطع الأدلة (١/١٧٣).

(٥) الإحكام، (٢ -١/٤٣٦، ٤٣٧). ويُنظر: شرح التلويح (١/٩٠) فيه توسُّع في الرَّد على الآيات.

(٦) المستصفى (٢/١٥٠).

أقول: إلا أن الغزالي اعترف بضعف دليل هذا المذهب، فقال: (وعلى الجُملة: فمن يَرُدُّ لفظ الجمع إلى الاثنين ربما يفتقر إلى دليل أظهر ممن يرُدّه إلى الثلاثة)[1].

ثانياً الحديث: تعلقوا بقولهﷺ : {الاثنان فما فوقهما جماعة}[2]، فإنه أطلق الجماعة على الاثنين، والأصل في الإطلاق الحقيقة[3].

أجيب عنه: بأن المراد تحصيل فضيلة الجماعة بالاثنين، لأن النبي ﷺ بُعث لتعريف الشَّرع لا لتعريف اللغة[4].

وجواب آخَر: بأنه ليس من محل النِّزاع، لِمَا مرَّ أنه ليس النِّزاع في (ج م ع) وإنما النِّزاع في صيغ الجموع[5].

التَّرجيح:

الأقوى والأولى بالتَّرجيح المذهب الأول القائل: بأن أقل الجمع ثلاثة حقيقة ولا يُطلَق على ما دونها إلا مجازاً وذلك: لقوة أدلته، وسلامتها من المعارضة، وضعف قول المخالفين، كما تبيِّن من عرض المسألة، وهو قول الأكثر من الأصوليين والفقهاء، والمتكلِّمين، والنُّحاة، وأئمة اللغة. والله أعلم.

أثر الخلاف في مسألة أقل الجمع:

يتخرَّج على الخلاف في هذه المسألة فروع فقهية عديدة، أذكر بعضاً منها.

الفرع الفقهي الأول: في صلاة الجُمُعة:

إذا انفضُّوا عن الإمام بعد التَّحريم، ونقص العدد، وقلنا بالمرجوح: بأن الجُمُعة لا تبطُل بذلك، فالأظهر اشتراط دوام أصل الجَماعة، فما هو العدد المشروط بقاؤه؟

---

(١) المصدر نفسه (١٥١/٢، ١٥٢).

(٢) رواه ابن ماجة من حديث أبي موسى الأشعري رقم (٩٧٢)، (٣١٢/١) باب الاثنان جماعة. والبيهقي في السُّنن الكبرى، رقم (٤٨٨٧) (٦٩/٣) باب الاثنين فما فوقهما جماعة، وذكر أن فيه ضعف. وترجم البخاري (باب اثنان فما فوقهما جماعة)، وروى حديث عن مالك الحويرث أن رسول الله ﷺ قال: {إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما}. صحيح البخاري، رقم (٦٢٧)، (٢٣٤/١).

(٣) بيان المختصر (٤٩٤/٢)، الإحكام، لابن حزم (٤ -٤٤٠/١).

(٤) قواطع الأدلة (١٧٣/١)، الإحكام للآمدي (٢-٤٣٧/١)، المعتمد (٢٣١/١) التبصرة (١٣٠)، شرح اللمع (٣٣٣/١).

(٥) شرح العضد على المختصر (١٨٦)، رفع الحاجب (١٠١/٣)، شرح التلويح (٩١/١، ٩٢)، الوصول إلى الأصول (٣٠٢/١). ويُنظر: الإحكام، لابن حزم (٤-٤٤٠/١، ٤٤١) فيه مناقشة لهذا الحديث. والماوَرْدي في الحاوي (١٦/٧) ناقش أدلة هذا المذهب.

فيه قولان:

الجديد: يُشترط بقاء اثنين فيكونون ثلاثة مع الإمام، وهو الجمع المطلَق.

القديم: يكفي بقاء واحد مع الإمام؛ لأن الاثنين فما فوقها جماعة[١].

والملاحظ في هذا الفرع أن القول القديم مبني على أن أقل الجمع اثنان، وكأن الشافعي كان يقول به قديماً.

الفرع الفقهي الثاني: أقل ما يسقط به الفرض في صلاة الجنازة:

فيه خلاف: قولان للإمام الشافعي، ووجهان للأصحاب:

القول الأول: ثلاثة، وبه قطع الشيخ أبو حامد، والمحاملي[٢]، والماوَرْدي في الحاوي، وبناه على أن أقل الجمع ثلاثة[٣].

القول الثاني: يكفي واحد، حكاه القاضي أبو الطَّيِّب، والقاضي حسين، وابن الصبّاغ، والمتولي عن نص الشافعي في الجامع الكبير[٤].

والوجه الأول: يُشترط اثنان، حكاه البغوي في التَّهذيب وبناه على أن أقل الجمع اثنان[٥].

والوجه الثاني: يُشترط أربعة، حكاه القاضي حسين، والبغوي، وآخَرون من الخُراسانيين، وقاسوا الأربعة على حمل الجنازة[٦].

ورجَّح الرَّافعي[٧]، والنووي[٨]: أنه يسقُط الفرض بواحد؛ لحصول المقصود به؛ لأنه لم يُشترط فيها الجماعة، فكذلك العدد كسائر الصلوات[٩].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٢٦١/٤) كتاب الصلاة، العدد الذي يشترط لانعقاد الجُمُعة، مختصر المزني (٤٢)، باب في وجوب الجُمُعة وغيره من أمرها، الحاوي (٤١٣/٢) كتاب الصلاة، صلاة الجُمُعة، الروضة (١٨٣) كتاب الصلاة، صلاة الجُمُعة، باب في شروطها.

(٢) المجموع (١٢١/٥) كتاب الجنائز، باب صلاة الميت، والروضة (٢٣٤).

(٣) الحاوي (٥٨١/٣) كتاب الجنائز، شروط صحة صلاة الجنازة.

(٤) المجموع (١٢١/٥) كتاب الجنائز، صلاة الميت، والروضة (٢٣٤).

(٥) المجموع المذهب (٥٣٢/١)، ويُنظر: المجموع شرح المهذب(١٢١/٥).

(٦) المجموع شرح المهذب (١٢١/٥).

(٧) العزيز شرح الوجيز (٤٤٢/٢)، كتاب صلاة الجنائز.

(٨) المجموع (١٢١/٥).

(٩) المجموع المذهب (٥٣٢/١). ويُنظر: الوسيط، للغزالي (٣٨٧/٢) كتاب الجنائز، شرائط الصلاة. كتر الراغبين (١٣٠) كتاب الجنائز ، الكوكب الدُّري (٢٨٤).

الفرع الفقهي الثالث: في الإقرار: لو قال: لزيدٍ عليَّ دراهم، فما يلزمه؟

فيه وجهان:

الأول: وهو الصَّحيح يلزمه ثلاثة. ولم يذكر الرَّافعي غيره[١].

والثاني: ذكره الماوَرْدي: أن بعض المتقدِّمين من فقهاء البصرة قال: يلزمه درهمان؛ لأنه أقل الجمع[٢].

قال ابن السُّبكي: (لعل توجيهه البناء على أقل الجمع)[٣]. وقال الإسنوي عن الوجهين: (إنهما مبنيان على مسألة أقل الجمع)[٤].

وذكر الإسنوي أن العِتق كقوله: أعتقتُ عبيداً من هؤلاء، والنَّذر كقوله: للهِ عليَّ أن أعتق عبيداً، أو أتصدَّق بدراهم، مثل الإقرار في إجراء الخلاف بلا شك[٥].

الفرع الفقهي الرابع: في الطَّلاق: لو قال: أنت طالق إن تزوجتُ النساء، أو اشتريتُ العبيد.

قالوا: لا يحنث إلاّ إذا تزوَّج ثلاث نسوة، أو اشترى ثلاثة عبيد[٦]، قال ابن السُّبكي: (وقياس الخلاف الأصولي جريان وجه تحنيثه باثنين)[٧].



(١) فتح العزيز شرح الوجيز (٣١٣/٥) كتاب الإقرار.

(٢) الحاوي (١٦/٧) كتاب الإقرار.

(٣) الأشباه والنظائر (١٢٢/٢).

(٤) التمهيد (٤١٤)، الكوكب الدُّري (٢٨٤).

(٥) المصدرين السابقين، ويُنظر: الروضة (٧٧٢) كتاب الإقرار، باب الإقرار بالمجمل، والمنثور في القواعد (٢٦٨/١).

(٦) فتح العزيز شرح الوجيز (١٥٩/٩) كتاب الطلاق.

(٧) الإبهاج (٢ -٩٩/١).

المطلب الثاني: الخاص.

تمهيد: تعريف الخاص:

في اللغة: مأخوذ مِن قولهم: اختص فلان بكذا، أي: انفرد به[1].

وفي اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ الدَّال على مُسمًّى واحد، وما دلَّ على كثرة مخصوصة[2].

تعريف التَّخصيص: في اللغة: تمييز بعض الجُملة بحُكم، وهو تفعيل من خصَّه بكذا إذا جعله له دون غيره[3].

وأما اصطلاحاً: فاختلف فيه الجمهور والحنفية ؛ نظراً لاختلافهم في الدَّليل المخصِّص للعام.

فالجمهور: يعتبرون مُطلَق اجتماع دليل خاص مع دليل عام مُوجِباً لتخصيص العام بالخاص.

أما الحنفية: فيعتبرون الخاص مُخصِّصاً للعام إذا اقترن أحدهما بالآخَر، وكان الخاص مُستقِلاً، فإذا تراخى الخاص عن العام أو العكس كان المتأخِر ناسخاً لا مُخصِّصاً.

وعلى هذا: فالتخصيص عند الجمهور: (إخراج بعض ما يتناوله اللفظ)[4].

شرح التَّعريف: إخراج: جِنس في التَّعريف يشمل كل إخراج سواء كان إخراجاً للكُل أو للبعض.

بعض: فصل في التعريف قُصِد به الإيضاح والبيان، ولم يقصد به الاحتراز عن شيء ضرورة أن كل تخصيص فهو إخراج لبعض ما يتناوله اللفظ، وما لم يتناوله اللفظ فليس داخلاً في الجِنس حتى يحتاج إلى إخراج. **وتخصيص التناول:** الشُّمول على سبيل الاستغراق. وتناول اللفظ يكون بمنطوقه أو بمفهومه أو معقوله فيدخل فيه تخصيص المفهوم، والعِلَّة[5].

وأما عند الحنفية: فالتَّخصيص: (قصر العام على بعض أفراده بدليل مُستقِل مُقترِن)[6].

شرح التَّعريف:

احترز بـ (مُستقِل): عن الصِّفة والاستثناء والشَّرط والغاية، لا تُعتبر تخصيص عند الحنفية؛ لأنه لا تعارض إذ هي أجزاء مُتمِّمة للكلام وليست مُستقِلة.

واحترز بـ (مُقترِن): عن الناسخ فإنه إذا تراخى دليل التَّخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً[7].

□

---

(١) لسان العرب (٢٤/٧).

(٢) البحر المحيط (٢٤٠/٣).

(٣) تاج العروس (٥٥٥/١٧)، ويُنظر: كشف أسرار البخاري (٤٤٨/١).

(٤) نهاية السُّول (٤٧١/١)

(٥) المصدر السابق (٤٧٢/١، ٤٧٣)، الإبهاج (٢ -٩٠/١).

(٦) كشف الأسرار للبخاري (٤٤٨/١)، فواتح الرحموت (٤٧٨/١).

(٧) كشف الأسرار للبخاري (٤٤٨/١)، فواتح الرَّحموت (٤٧٨/١ -٤٨٠)، أصول السرخسي (١٢٤/١، ١٢٥)، وللمزيد يُنظر: بديع النظام (٤٨١/٢)، والعقد المنظوم في العموم والخصوص (٤٨٣) وما بعدها.

مسألة: التخصيص بالغاية[1].

الغاية: نِهاية الشيء ومُنقطعه، وهي حدٌ لثبوت الحُكم قبلها، وانتهائه بعدها[2].

والمراد من التَّخصيص بالغاية: أن يأتي بعد اللفظ العام حرفٌ مِن أحرف الغاية، كـ (إلى)، و (حتَّى)[3]، فيخرج بعض ما يشمله العام قبله . مثال (إلى) و (حتَّى): (أكرم بني تميم "إلى" أو "حتَّى" أن يدخلوا)، فيقتصر على غيرهم[4].

أقسام الغاية: تنقسم إلى قسمين:

غاية الابتداء وهي: بِداية المسافة المرادة بما يدل عليه من حروف الابتداء، وأشهرها (مِنْ).

وتأتي للمكان كقوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ﴿١﴾ ﴾ [الإسراء]. وللزَّمان كقوله تعالى: ﴿ لَمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [التوبة].

وغاية الانتهاء وهي: المقصودة في كلام الأصوليين إذا أُطلقت، بما يدل عليه مِن حروف الانتهاء، وأشهرها(إلى)، و (حتَّى)[5].

ألفاظ الغاية:

قلتُ ألفاظ الغاية هي (إلى) و (حتَّى)، وهي المشهورة عند الجمهور، والخِلاف في حُكم الغاية جارٍ فيهما.

---

(١) بحث علماء الأصول الغاية في أكثر في موضوع، في الحروف عند الكلام عن (إلى) و (حتَّى)، والتَّخصيص، والمفهوم المخالِف، والتَّقييد، فالغاية بهذا تتنوع في تعريفاتها تبعاً للموضوع التي هي فيه، والكلام في التَّخصيص بالغاية يشتمل على كثير مما قالوه في أبحاثهم: كما سيتبين من العرض.

(٢) البحر المحيط (٣/٣٤٤).

(٣) شرح الكوكب المنير (٣/٣٤٩).

(٤) يُنظر: شرح الكوكب المنير (٣/٣٤٩)، المحصول (٢/٥٦٩)، شرح تنقيح الفصول (١٢٠)، الإبهاج (٢-١/١٢٣)، البحر المحيط (٢/٣١٢). وهذا التَّعريف على رأي الجمهور، فهم يرون أن صرف العام عن عمومه في شمول ما ينطوي تحته من أفراد، وقصره على بعض تلك الأفراد يُسمى: تخصيصاً سواء أكان بدليل مُستقِل أم غير مُستقِل، وسواء أكان مُتصلاً بالعام في الذِّكر أم مُنفصلاً عنه- ولو مُتقدِّماً – بشرط ألاَّ يتأخر وروده عن العمل بالعام، وإلاّ لصار نسخاً، وعلى هذا فالتَّخصيص بالغاية والشرط والاستثناء يُعد من المخصِّصات المتَّصِلة عند الجمهور. يُنظر: المحصول (٢/٥٣٩)، الإبهاج (٢-١/١١٠)، المعتمد (١/٢٣٩)، أما جمهور الحنفية فالدليل عندهم إن كان غير مُستقِل أو غير مُتَّصِل بالعام، فإنه يُسمى قصراً، والتَّخصيص عندهم يكون بدليل مُستقِل مُقارِن له في الزَّمان من نصٍّ أو عرفٍ أو عقلٍ، وأما النَّسخ ما كان بدليل مُستقِل غير موصول: يُنظر: فواتح الرَّحموت (١/٥٢٢)، شرح التلويح (١/٧٤).

(٥) الإبهاج (١-١/ ٢٦٦)، (٢-١/١٢٣).

وخالف القرافي في (حتَّى) وقال: لا يصح حِكاية الخلاف في الغاية مُطلَقاً، بل ينبغي أن يُخصَّص ذلك بـ(إلى)، وأما (حتَّى) فلا. وحُجَّته أن النُّحاة مُتَّفِقون على أن المعطوف بـ (حتَّى) لا بُدِّ وأن يكون داخلاً في حُكم ما قبلها، فقولك: "أكلتُ السَّمكة حتَّى رأسها" فلا بد وأن يكون الرَّأس مأكولاً وإلاّ فلا يصح الكلام، وهي حينئذٍ لا تنفك عن الغاية[1].

ولم يُسلَّم له ذلك ورُدَّ: بأن (حتَّى) تأتي على أوجه فهي بمعنى الغاية، وبمعنى العطف، وبمعنى الاستئناف، وبمعنى إلى، والاتفاق بين النُّحاة إنما هو في (حتَّى) العاطفة لا ألخافِضة، والفرق أن العاطفة بمنزلة الواو، وأما الخافِضة فيلزم أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها في زيادةٍ أو نقصٍ، فالخلاف فيها مشهور، ولا مُنافاة بين قول النَّحويين والأصوليين[2].

تحرير محل النِّزاع:

١ – ما قبل غاية الابتداء، وما بعد غاية الانتهاء لا يُدخل في الخلاف، والخلاف إنما هو في الغاية نفسها.

٢- إذا دلَّ الدَّليل على إدخال الغاية أو إخراجها فلا خلاف.

٣ – الخلاف مُقيِّد بغاية تقدَّمها لفظ يشملها لو لم يأتِ بها لعمَّت كقوله﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة]. لو لم يأت بهذه الغاية لقاتلنا المشركين أعطوا الجزية أو لم يعطوها.

ووراء هذا صورتان لا يجري الخلاف فيها:

الأولى: غاية لم يشملها عموم ولا صَدَق عليها، ويُؤتى بها لتحقيق العموم، ولو سكت عنها لم يشملها، مثاله قولهﷺ: {رُفِع القَلَم عن ثلاثة: عن الصَّبي حتَّى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النَّائم حتى يستيقظ}[3]، فحالة البلوغ خارجة عن الصَّبي، والإفاقة خارجة عن الجنون، والاستيقاظ خارجة عن النوم، فلو قال: رُفِع القلم عن الصبي، والمجنون، والنائم، ولم يذكر الغايات المذكورة لم يشملها،

---

(١) شرح تنقيح الفصول (١٢١)، نفائس الأصول (٢٤/٢) حرف (إلى) و (حتَّى)، (٥/٣)، التخصيص بالغاية.

(٢) البرهان (١-٥٧/١)، التشنيف (٢٦٤/١)، الكاشف عن المحصول (٤٩٢/٤)، البحر المحيط (٣٤٨/٣). نهاية السُّول (٥١٨/١).

(٣) رُوي هذا الحديث بألفاظ مُتقارِبة، من حديث علي ابن أبي طالب، وعائشة رضي الله عنهما. فرواه أبو داود من حديث عائشة (٤/ ١٣٩) كتاب الحدود، في المجنون يسرق أو يصيب حداً، رقم (٤٣٩٨)، ورواه الترمذي كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، رقم (١٤٢٣) من حديث علي أبن أبي طالب (٣٢/٤). وابن ماجه من حديث عائشة، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه، رقم (٢٠٤١) (٦٥٨/١)، والحاكم في المستدرك، كتاب الصلاة، من رواية علي بن أبي طالب، رقم (٩٤٨)، قال: (صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه)، قال الذهبي: (على شرطهما) (٣٨٩/١)، وفي كتاب البيوع من رواية عائشة رقم (٢٣٥٠)، صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، قال الذهبي: على شرط مسلم، (٦٧/٢)، ويُنظر: التلخيص الحبير (١٨٣/١).

فالمقصود بهذه الغايات من هذه الوجهة تحقيق العموم لا التخصيص. ومثله قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ۝٥﴾ [القدر]. فطلوعه أو زمن طلوعه ليس مِن الليل حتى يشملها قوله: (سلام).

الثانية: ما يكون اللفظ الأول شاملاً لها، ويؤتى بالغاية للتَّأكيد مثل قوله: قطعتُ أصابعه كلها من الخُنصر إلى الإبهام، فقوله: من الخُنصر إلى الإبهام تأكيد لا تخصيص.

أقول: في هذين الموضعين الغاية لا خلاف فيهما، بل هي في الأولى خارجة قطعاً، وفي الثانية داخلة قطعاً. ومثله قوله: بعتك هذه الأشجار من هذه إلى هذه. **وإنما الخلاف فيما إذا قال:** (بعتك من هذه النِّخلة إلى هذه النِّخلة) هل يدخل الابتداء أو الانتهاء، أو لا يدخل واحد منهما؛ لأنه لم يتقدَّم لفظ صريح في الدخول[1].

وعلى هذا: فصورة الخلاف في المسألة: هل تدخُل الغاية في المغيّا، أم لا ؟ ويشمل غاية الابتداء والانتهاء.

الآراء الأصولية مع الأدلة والمناقشة:

تنبيه: الخلاف في هذه المسألة يشتمل على تفصيلات، وبعض المذاهب لم يُذكر له دليل، وفي بعضها استندوا على فروع فقهية. لذا رأيتُ أن أذكر الأدلة مع المذاهب في موضعٍ واحد حتَّى تُفهم المسألة بصورة كاملة .

الفرع الأول: حكم غاية الابتداء:

الخلاف فيها على قولين عند أكثر الأصوليين[2].

القول الأول: لا تدخل إلاّ بدليل. وهو قول الجمهور[3].

دليله: لم يذكروا له دليلاً، واستدلّ له الحنفية عند ذكرهم لفرع فقهي فيما إذا قال: (له عليَّ من دِرْهم إلى عشرة) قالوا: يدخل الأوَل عند أبي حنيفة، وذلك للضّرورة فوجود الثاني يستلزم وجود الأول؛ لامتناع وجود الكُل دون الجزء[4].

ودار نقاش حول هذا الاستدل ، ولا حاجة لذكره.

---

(١) الإبهاج (١-١٢٤/، ١٢٥)، رفع الحاجب (٢٩٨/٣-٣٠٠)، البحر المحيط (٤٤٦/٣)، التشنيف(٣٨٢/١)، حاشية النفحات على شرح الورقات (١٤٦)، الآيات البينات (٦٧/٣).

(٢) وطرد الأصفهاني الخلاف فيها كما في غاية الانتهاء. الكاشف عن المحصول (٤٩١/٤) وسيأتي.

(٣) شرح تنقيح الفصول (١٢٠)، البحر المحيط (٣٤٦/٣)، الكاشف عن المحصول (٤٩١/٤).

(٤) التوضيح(٢١٨/١)، فواتح الرحموت (٣٥٩/١)، أصول السرخسي (٢٢١/١).

والذي حقَّقه التفتازاني: أنه للعُرف ودلالة الحال، لا للضّرورة، وامتناع وجود الكُل دون الجزء، فالواحد جزء من كُلِّ عدد، ولكن إذا رُتبتْ معدودات من عشرة فلا يلزم أن الواحد الذي هو الأول منها جزء مما فوقه وإنما هو جزء من المجموع المركَّب منه وممَّا فوقه[1].

القول الثاني: تدخل غاية الابتداء في حُكم المغيَّا. وهذا القول نصَّ عليه الأصوليون و لم ينسبوه لأحد[2].

دليله: لم يُذكر له استدلال إلاّ ما ذُكِر عن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من إدخالهما الغايتين في قوله: (له عليَّ من دِرْهم إلى عشرة)، فتجب العشرة. **قالوا:** لأن هذه الغاية غير قائمة بنفسها إذ لا وجود للعاشر إلاَّ بوجود تسعة قبله، ولا وجود للأول إلاَّ بوجود الثاني بعده، فلا تكونان غايتين ما لم تكونا ثابتتين، وذلك بالوجوب[3].

ورُدَّ هذا الاستدلال: بأن مصيره إلى الأول القائل بالالتزام وامتناع وجود الكُل دون الجزء، وقد ثبت بطلانه[4].

التَّرجيح:

الرَّاجح: القول الأول القائل: بعدم الدخول إلاَّ بقرينة. وذلك لما يلي:

١- الأصل في الغاية أن تكون حداً ومُنقَطعاً عما سواه، وترجيح هذا القول يتَّفِق مع هذا الأصل.

٢- لا يطَّرد القول بأن الحد غير المحدود وأنهما لا يتداخلان كما ذُكِر في الأصل الأول فإذا وجِدت القرينة لإدخال الحد في المحدود وجب المصير إلى ذلك.

٣- لضعف ما استدل به القائل بالدخول مُطلَقاً، فضلاً عن أنه استدلال من فرع فقهي لعلَّ لقائله اعتباراً آخَر غير ما ذُكِر.

الفرع الثاني: حكم غاية الانتهاء[5].

خِلاف على مذاهب وأهمها أربعة:

---

(١) التلويح (٢١٧/١).

(٢) شرح تنقيح الفصول (١٢٠)، الإبهاج (١٢٦/١-٢)، نهاية السُّول (٥١٨/١).

(٣) فواتح الرَّحموت (٣٥٩/١)، أصول السرخسي (٢٢١/١)، التلويح (٢١٨/١).

(٤) التَّلويح (٢١٨/١)، ويُنظر: كشف الأسرار، للنسفي(٣٤٥/١).

(٥) هذا الخلاف غير الخلاف في مفهوم الغاية، فالخلاف هنا في الغاية نفسها، والخلاف في المفهوم فيما بعد الغاية: فقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة]. ثلاث قضايا: غسل ما دون المرفق، وهو المنطوق. وغسل المرفق، وهو الخلاف في الغاية هل تدخل؟ وعدم غسل ما بعد المرفق، وهو الخلاف في المفهوم. البحر المحيط (٤٨/٤).

المذهب الأول: لا تدخل إلاَّ بدليل.

وهو قول الجمهور، وعلى رأسهم الإمام الشافعي[1]، وهو ظاهر نصّه في الرِّسالة حيث قال: (ودلَّت السُّنَّة على أن الكعبين والمرفقين مما يُغسل؛ لأن الآية تحتمل أن يكونا حدِّين للغسل، وأن يكونا داخلين في الغسل، فلما قال رسول الله ﷺ: {ويل للأعقاب من النار}، دلَّ على أنه غسْل)[2].

دليل هذا المذهب: استدل هذا المذهب بالوضع اللغوي لـ (على) و (حتَّى) من كونهما لانتهاء الغاية. ولو قُلنا بدخول الغاية في المغيَّا لما كانتا غاية ونهاية بل صارتا وسطاً، وهذا مُخالِف لإجماع جمهور اللغويين[3].

اعترض عليه: بأن غسل المرافق واجب عند الجمهور، وما ذاك إلاَّ لدخول الغاية في المغيَّا[4].

أجيب: بأنه لم يجب لدخول الغاية بل باعتباره احتياطاً وخروجاً عن عهدة الوجوب بيقين[5]، فلا يتم اليقين بغسل اليد لتشابك عظمي الذِّراع بالعضد، وعدم إمكان التَّمييز بينهما، ومالا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب.

وفعل النبيﷺ بيَّن وجوب غسل المرافق، كما تقدَّم ذكره عن الإمام الشافعي[6].

المذهب الثاني: تدخل غاية الانتهاء في المغيَّا .

محكي في كُتب الأصول، ولم ينسبوه لأحد، وضَعَّفه الأصوليون وردُّوه. قال التفتازاني: (مذهب ضعيف لا يُعرف له قائل)[7].

دليله: لم يذكروا له دليلاً، ولعلَّ القائلين به اعتمدوا على ما جاء من أن (إلى) بمعنى (مع) في مثل قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ۝٦﴾ [المائدة] . فحكموا بدخول الغاية في المغيَّا دون قيدٍ أو شرط.

وهذا لا يتفق لهم في كل المواضع: فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ۝١٨٧﴾ [البقرة] . فالغاية (اللَّيل) ليستْ داخله في المغيَّا (النَّهار) بالاتفاق، ولو دخلتْ لما كان للغاية فائدة كما بُيِّن في المذهب الأول.

---

(١) البرهان (١-٥٥/١)، المستصفى (٢١٣/٢)، البحر المحيط (٣١٣/٢)، (٣٤٧/٣)، نهاية السُّول (٥١٧/١)، المعتمد (٣٣/١)، (٢٤٠/١)، القواعد والفوائد (١٩٤)، التمهيد (٢٩٤)، روضة الناظر (١٥٩).

(٢) الرِّسالة (١١/١)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو، كتاب العلم، باب رفع الصوت بالعلم، رقم (٦٠)، (٣٣/١).

(٣) التلخيص (٢٣٣)، نهاية السُّول (٥١٦/١)، المعتمد (٢٤٠/١)، حاشية البناني (٣٥/٢).

(٤) منهاج البيضاوي بشرح نهاية السُّول (٥١٨/١)، الإبهاج (٢-١٢٧/١).

(٥) نهاية السُّول (٥١٨/١)، شرح التلويح (٢١٦/١، ٢١٧).

(٦) شرح التلويح (٢١٧/١)، فواتح الرحموت (٣٥٨/١).

(٧) شرح التلويح (٢١٦/١).

المذهب الثالث: أن (إلى) مُجْمَلة ولا تدُل على شيءٍ مُعيَّن.

وهو قول أبي عبد الله البصري المعتزلي[1]، ونُسب للآمدي[2]، والإمام الرَّافعي من الشافعية[3]، وابن الحاجب حيث لم يُصحِّح في المسألة شيئاً[4].

تحقيق نسبة هذا القول للآمدي، والرَّافعي:

أما الآمدي: فلا يتبيِّن موقفه إلاَّ بجمع كلامه والنظر فيه، فالمسألة مذكورة في الحروف، والتَّخصيص، والمفهوم.

أما في الحروف: فقد صرَّح بأن (إلى) لانتهاء الغاية[5].

وفي التَّخصيص بالغاية: وافق الجمهور بأن ما بعد الغاية مُخالِف لما قبلها وإلاَّ لما كانتْ غاية بل وسط[6].

وأما في مفهوم الغاية: فقد وافق الحنفية بأن ما بعد الغاية مسكوت عنه، ولا يدل على نفي الحُكم عنه[7].

عنه[7].

أقول: نسبة القول بالإجمال للآمدي على الإطلاق فيه نظر وذلك لأن:

أ – كلامه صريح في موضعين (الحروف، والتَّخصيص) بأن الغاية حدٌ ونهاية، وحُكم ما بعدها مُخالِف لما قبلها. وهذا هو موقف الجمهور.

ب– وكلامه في مفهوم الغاية: خارج عن الخلاف المذكور في هذه المسألة.

فكلامه هنا أي: في المفهوم على ما بعد الغاية، والخلاف في هذه المسألة على الغاية ذاتها، وتبيَّن الفرق بين الموضعين.

وعليه: فموقفه في عدم دخول الغاية مع الجمهور، أما في مفهوم الغاية فقد وافق الحنفية، وصرَّح به في مختصره فقال: (إذا قُيِّد الحُكم في الخطاب بغاية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة] .

---

(١) المعتمد (١/٣٣).

(٢) نسبه له الزركشي في البحر (٣/٣٤٧)، والإسنوي في نهاية السُّول (١/٥١٧)، والتمهيد (٢٩٥)، وابن السُّبكي في الإبهاج (٢-١/١٢٣).

(٣) ذكره الزركشي في البحر (٣/٣٤٧).

(٤) المختصر بشرح العضد (٢٢٥)، ويُنظر: رفع الحاجب (٣/٢٩٨)، وبيان المختصر (٢/٥٦٧).

(٥) الإحكام (١-١/٥٥)، ويُنظر: منتهى السُّول (١٩).

(٦) الإحكام (٢-١/٥١٦)، ويُنظر: منتهى السُّول (١٤٤).

(٧) الإحكام (٢-٢/٨٨)، ويُنظر: منتهى السُّول (١٤٤)

فمذهب أكثر الفقهاء...أنه يدُّل على نفي ذلك الحُكم فيما بعد تلك الغاية، ونفاه أبو حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، وهو المختار)[1].

فليس في كلامه ما يدل على الإجمال، ومَن نسب له القول بالاجمال لعله اطَّلع على كلامٍ له في كتب لم تصلنا.

وأما الرَّافعي: فلم أجد في كلامه ما يدل على الإجمال، وفي شرحه للعزيز ما يشير إلى أنه استخدم (إلى) بمعنى (مع) قال في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ۝٦﴾ [المائدة] . (وكلمة (إلى) تُستعمل بمعنى (مع) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ ۝٢﴾ [النساء]. وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۝٥٢﴾ [آل عمران]. وهو المراد هنا لما رُوي أنه ﷺ كان إذا توضأ أمرَّ الماء على مرفقيه، وروي أنه أدار الماء على مرفقيه ثم قال: {هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاَّ به})[2].

دليل هذا المذهب:

استدل هذا المذهب: بأن الغاية دخلتْ في المغيَّا في بعض المواضع مثل قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ۝٦﴾ [المائدة]. وفي بعض المواضع تخرج كما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ۝١٨٧﴾ [البقرة] . وإذا كان الأمر كذلك فهي مُجمَلَة[3]. أي: لمَّا تردَّد لفظ إلى بين أن تكون للغاية كما في المثال الثاني وبين أن تكون بمعنى مع كما في المثال الأول.

رُدَّ هذا: بأن (إلى) تكون مُجمَلَة لو كانت موضوعة لدخول الغاية وعدم دخولها على سبيل الاشتراك؛ لأن اللفظ لا يجوز أن يكون مُشتركاً بالنِّسبة إلى ثبوت الشيء وعدمه[4].

وردّ ابن دقيق العيد هذا الدليل بقوله: (وهذا ضعيف؛ لأن "إلى" حقيقة في انتهاء الغاية، مجاز بمعنى "مع" ولا إجمال في اللفظ بعد تبيُّن حقيقته، ويدل على أنها حقيقة في انتهاء الغاية: كثرة نصوص أهل العربية على ذلك، ومن قال: إنها بمعنى"مع" فلم ينصّ على أنها حقيقة في ذلك فيجوز أن يريد المجاز)[5].

---

(١) منتهى السُّول (١٧١)

(٢) فتح العزيزشرح الوجيز (١١١/١) كتاب الطهارة، الوضوء، ويُنظر: الروضة (٢٥) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء. والحديث مرَّ تخريجه.

(٣) المحصول (٢١٣/١)، المعتمد (٣٣/١).

(٤) المحصول (٢١٣/١)، الكاشف عن المحصول (٤٤٣/٢) وما بعدها.

(٥) إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام (٣٧) كتاب الطهارة.

المذهب الرابع: مذهب القائلين بالتَّفصيل:

هذا المذهب يجمع عدة أقوال حاول أصحابها أن يضعوا قرائن وضوابط تدل على دخول الغاية أو خروجها.

وهي على النحو التالي:

القول الأول من أقوال المفصِّلين: إن كانت الغاية مُتميِّزة عن المغيَّا بمفصل حِسِّي كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة] . وجب خروجها، فاللَّيل مُميَّز عن النهار بالبصر، وإذا لم تكن كذلك كقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴿٦﴾﴾ [المائدة] . وجب دخولها، فالمرفق مُنفصل بجزء مُشْتَبِه، وليس تعيين بعض الأجزاء أولى من البعض الآخَر فوجب الحُكم بالدُّخول.

وهذا قول الإمام الرَّازي، قال: (وهو الأولى)[1]، وقال الإسنوي: (ورجَّحه الرَّازي في المحصول، والمنتخب)[2].

القول الثاني مِن أقوال المفَصِّلين: إن كانت الغاية والمغيَّا من جنسٍ واحدٍ دخلت الغاية في المغَيَّا مثل قوله: بعتك هذا التُّفاح من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة، وإن لم تكن الغاية من جنس المغيَّا فلا تدخل في حُكمه.

وهذا القول: جزم به ابن سُرَيج من الشافعية، قال: (ومَن أوجب إدخال المرفقين في الغسل؛ لأنه مِن جنسه؛ لأن اليد من أطراف الأصابع إلى المنكب)[3]، ونسبه ابن اللَّحام لبعض الحنابلة[4]، وارتضاه البُخاري الحنفي صاحب كشف الأسرار، ونسبه لبعض أهل اللغة[5].

القول الثالث: مِن أقوال المفصِّلين: التَّفرقة بين أن يكون مع الغاية (مِنْ) أو لا: فإن اقترنت (بمن) فلا تدخل، وإلاّ فيحتمل الأمرين، أي: الدُّخول وعدم الدُّخول.

---

(١) المحصول (٢١٣/١).

(٢) نهاية السُّول (٥١٧/١)، التمهيد (٢٩٥).

(٣) ذكره الزَّركشي في البحر (٣١٢/٢).

(٤) القواعد (١٩٤).

(٥) كشف الأسرار (٢٤٠/٢)، وعبَّر عن الجِنس بالبعض فقال: (إن كان المذكور بعد حتى بعضاً للمذكور قبله يدخل تحت ما ضُربتْ له الغاية، وإن لم يكن لا يدخل ، مثال الأول: زارني أشراف الناس حتى الأمير، وسبَّني الناس حتى العبيد، ومثال الثاني: قرأتُ القرآن حتى الصباح، فالصباح لا يكون داخلاً؛ لأنه ليس بعض الليل وكان "حتى" ها هنا بمعنى "إلى"). ويُنظر: الإبهاج (١٢٣/١-٢) .

واتَّجه إليه إمام الحرمين[1]، والغزالي[2] تبعاً لما نُقل عن سيبويه، ومثاله قوله: بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة.

والملاحظ على هذا القول: أنه وضع قرينة لعدم الدخول، وهو الاقتران بحرف (مِنْ) وفي عدم الاقتران جاز الدخول وعدمه، ولم يذكر ما الذي يضبطهما في هذه الحال، كما أن نسبة هذا القول إلى سيبويه أنكره ابن خروف شارح كتابه[3].

وأما موقف إمام الحرمين وإن كان ظاهر كلامه يدل على هذا القول، إلاَّ أنه لم يجزم بذلك فهو يقول: (والذي عندي أن الكلام في هذا الفصل لا ينتهي إلى القطع.... وما مِن حرف أومينا إليه إلاّ وللكلام فيه مجال)[4].

القول الرابع: مِن أقوال المفصِّلين، وهو قول بعض أئمة الحنفية:

الغاية إن كانت قائمة بنفسها لم تدخل مثل قوله: (لفلان عليَّ من هذا الحائط إلى هذا الحائط)، لا يدخل الحائطان في الإقرار؛ لأن الحائط غاية قائمة بنفسها وهو حد ولا يدخل الحدّ في المحدود.

وإن لم تكن قائمة بنفسها فإما أن تكون غاية الإسقاط فتدخل أو غاية الامتداد فلا تدخل.

البيـــان:

غاية الإسقاط: إن كان أصل الكلام مُتناوِلاً للغاية كان ذِكر الغاية لإخراج ما وراءها، فيبقى موضع الغاية داخلاً كالمرافق في آية الوضوء؛ لأن الاسم عند الإطلاق يتناول اليد إلى الإبط فكان ذِكر الغاية لاخراج ما وراءها.

غاية الامتداد: إن كان أصل الكلام لا يتناول موضع الغاية أو فيه شك، فذِكر الغاية لِمَدّ الحُكم إلى موضع الغاية فلا تدخل.

مثال الأول – أي: ما كان أصل الكلام لا يتناول الغاية– اللَّيل في آية الصوم، فإن الصوم لُغةً الإمساك ساعة، فذكر اللَّيل لأجل مدّ الصوم إلى نفسه فلا يدخل هو تحت الصوم.

ومثال الثَّاني (ما به شك) الآجال في الأيمان (كما إذا حلف لا يُكلم إلى رجب)، فإن في دخول رجب فيما

(١) البرهان (١-١/٥٧) و (١٠٣).

(٢) المنخول (١٥٨).

(٣) ذكره الزَّركشي في البحر (١/٣١٣)، (٣/٣٤٨).

(٤) التلخيص (٢٣٣).

قبله شكًّا فلا يدخل[1].

وقد رُدَّ هذا القول: بقول القائل: (قرأتُ هذا الكتاب إلى باب القياس)، فإن باب القياس خارج عن القراءة وإن كان الكتاب متناولاً له، عملاً بالعُرف[2].

التَّرجيح:

أقول: عند النَّظر في هذه الأقوال- سواء من قال بالتَّفصيل أو غيرهم- لم يعتمدوا على دليل مُحْكَم لتقرير ما يرونه أو يقولون به، وإنما اعتمدوا على عُرف الاستعمال فأخذ كلٌّ بما رأى، فقد ورد الاستعمال بدخول الغاية في حُكم ما قبلها في بعض المواضع، كما ورد بعدم دخولها في مواضع أخرى، وهو واضح من الأمثلة والرُّدود، والاعتراضات التي دارت حولها. ما عدا القول الأول القائل: بأن غاية الانتهاء لا تدخل في المغيَّا إلا بدليل فقد اعتمد على دليل خارجي لإدخال أو إخراج الغاية، وهو الأقوى والأولى بالتَّرجيح؛ لسلامته من المعارضة .

وأقوال المفصِّلين تتَّفِق مع هذا القول، فالكُل مُجمِعٌ على عدم الدخول إلاّ بدليل وهو ما ذكروه مِن قرائن وضوابط. والله أعلم بالصواب.

أثر الخلاف في هذه المسألة:

يترتَّب على الخلاف في حُكم الغاية جملة من الفروع الفقهية أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: لو قال لها: أنتِ طالق إلى شهر، ولم يكن له نِيَّة؟

فيه وجهان:

الوجه الأول: لا تطلق إلاّ بعد شهر. حكاه الشِّيرازي في المهذَّب[3]، وجزم به في التَّنبيه[4]، ونقله الرَّافعي عن المتولي وغيره[5]، وعُزي النَّص إلى البويطي، ورُوِي عن ابن عباس، قيل: ولا مُخالِف له في الصَّحابة[6].

---

(١) التوضيح مع التنقيح (٢١٥/١)، كشف الأسرار (٣٤٤/١)، شرح نور الأنوار ضِمن كشف الأسرار، للنسفي (٣٤٣/١)، أصول السَّرَخْسي (٢٢٠/١).

(٢) شرح نور الأنوار ضِمن كشف الأسرار، للنسفي (٣٤٣/١)، التلويح (٢١٦/١)، ويُنظر: فواتح الرَّحموت (٣٥٤/١).

(٣) (٩٣/٢) كتاب الطلاق.

(٤) (١٧٩/١) كتاب الطلاق.

(٥) فتح العزيز شرح الوجيز (٦٢/٩)، كتاب الطلاق، الروضة (١٣٩٧) كتاب الطلاق.

(٦) الاشباه والنظائر، لابن السُّبكي (٢٠٤/٢).

ووجه: أن (إلى) تُستعمل لابتداء الغاية، كما أنها تُستعمل لانتهاء الغاية فلا يقع في الحال مع الاحتمال[1].
أي: أن اللفظة كما تحتمل تأجيل الواقع تحتمل تأجيل الإيقاع، كقول القائل: إني مسافر إلى شهر، يريد بعد شهر، وإذا ثبت الاحتمالان وجب الأخذ باليقين[2].
لم يرتضِ ابن السُّبكي هذا التوجيه، مُنكِراً إثبات (إلى) بمعنى (بعد)، كما لم يُسَلِّم ما استشهد به في المسافِر لا لُغةً ولا عُرفاً، قال: (فإن صحَّ ما نُقل عن ابن عباس، وأنه لا مُخالِف له فهو إجماع سكوتي، فالأولى الاقتصار في الاحتجاج عليه، وإلاَّ فللنِّزاع في المسألة مجال)[3].

الوجه الثاني: يُحتمل وقوعه في الحال عند الإطلاق. وهو منقول عن البُوشَنْجي[4]، وضعَّفه النووي في الروضة[5]، قال الإسنوي: (وليس كما قال مِن ضَعْفِه -أي: النووي – بل هو مُقتضى اللفظ، فإن مدلوله وقوع الطلاق الآن، وارتفاعه بعد شهر، فنأخذ بالوقوع لا بالرَّفع)[6].
ويشهد لوجه البُوشَنْجي قول الأصحاب في الخُلع: (لو قالت: طلِّقني بألف طلاقاً يمتد تحريمه إلى شهر، ثم أكون في نكاحك حلالاً، فطلَّقها لذلك؟ قالوا: يقع الطَّلاق في الحال مؤبَّداً، ولها مهر المثل)[7].

أقول: الأقوى هو الوجه الأول، نصَّ عليه كثير من المحقِّقين، ومعه ما يقويه من الإجماع السُّكوتي. والله أعلم.

---

(١) المهذب (٢/٩٣).

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢/٢٠٤)، قال البخاري في كشف الأسرار(٢٦٥١٢): (كلمة "إلى" إذا دخلت في الأزمنة قد تكون للتَّوقيت وهو الأصل، وقد تكون للتأجيل والتأخير، ومعنى التَّوقيت أن يكون الشيء ثابتاً في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتاً فيما ورائها أيضاً كقولك: "والله لا أُكلِّم فلاناً إلى شهر" كان ذكر الغاية لتوقيت اليمين؛ إذ لولاه لكانت مؤبَّدة. ومعنى التأخير والتأجيل: أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته، ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال أيضاً كالبيع إلى شهر، فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي الشهر، ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال وبعد الشهر أيضاً ما لم يسقط الدَّين بالأداء أو الإبراء....فالتأجيل لتأخير ما يدخل فيه كتأجيل الدَّين، وها هنا دخل على أصل الطلاق؛ لأن قوله إلى شهر دخل في قوله أنت طالق...فثبوت الطلاق يقبل التأجيل فانصرف التأجيل إليه، فأوجب تأخيره). ويُنظر: شرح التلويح (١/٢١٥).

(٣) الأشباه والنظائر (٢/٢٠٤، ٢٠٥).

(٤) المهذب (٢/٩٣)، كتاب الطلاق، الروضة (١٣٩٧) كتاب الطلاق.

(٥) (١٣٩٧) كتاب الطلاق.

(٦) التمهيد (٢٩٦).

(٧) الأشباه والنظائر، لابن السُّبكي (٢/٢٠٥)، ويُنظر: مختصر المزني (٢٥٣) كتاب الخُلع.

الفرع الفقهي الثاني: لو قال: له عليّ مِن درهم إلى عشرة، أو قال: ضَمِنتُ مالك على فلان مِن دِرْهم إلى عشرة[1]؟

فيه ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لزمه تِسعة، وهو الأصح عند العِراقيين، والغزالي[2]، وصحَّحه النووي في المنهاج[3]، والروضة[4].

وهو مبني على القول بدخول غاية الابتداء، قال ابن السُّبكي: (وقضيته القول بأن غاية الانتهاء لا تدخل دون غاية الابتداء)[5]، وقال الزَّركشي: (وصحَّحوا دخول غاية الابتداء دون الانتهاء فيما لو قال: "له عليَّ مِن دِرْهم إلى عشرة، أو ضَمِنتُ عليه مِن دِرْهم إلى عشرة" فالصَّحيح لزوم تِسعة)[6].

الوجه الثاني: لزمه عشرة. وصححه البغوي[7]، والرَّافعي في المَحَرَّر[8]، والشيخ تقي الدين السُّبكي[9].

وهو مبني على القول بدخول الغايتين[10].

الوجه الثالث: لزمه ثمانية. ومال إليه الرَّافعي في شرح الوجيز[11].

---

(١) المسألة مذكورة في الإقرار، والضَّمان.

(٢) الوسيط (٣/٣٣٧).

(٣) المنهاج بشرح مغني المحتاج (٢/٢٦٣) باب الضَّمان، (٢/٣٢٤) باب الإقرار، ويُنظر: الروضة (٧٧٢) كتاب الإقرار.

(٤) (٧١٦) كتاب الضَّمان، (٧٧٢) كتاب الإقرار.

(٥) الإبهاج (٢-١/١٢٦).

(٦) البحر المحيط (٣/٣٤٩)، وقال المحلي في كتر الراغبين (٣٠٤) كتاب الإقرار: (وأُخرج الثاني -أي: الطرف الثاني- دون الأول؛ لأنه مبدأ الإقرار).

(٧) ذكره النووي في الروضة (٧١٦) كتاب الضمان، (٧٧٢) كتاب الإقرار.

(٨) ذكره ابن السبكي، الإبهاج (٢-١/١٢٧)، والجلال المحلي في كتر الراغبين (٢٩١) باب الضمان، والزركشي في المنثور (٢/١٤١).

(٩) ذكره ابن السُّبكي في الإبهاج (٢-١/١٢٧).

(١٠) كتر الراغبين (٢٩١)، ويُنظر: مغني المحتاج (٢/٢٦٣) باب الضَّمان.

(١١) فتح العزيز شرح الوجيز (8/314) كتاب الإقرار. ومال الرَّافعي إليه؛ لأنه استدرك على القول بأنه يلزمه تسعة، فقال: (ما ينبغي أنه كذلك، بل هو كما قال: "بعتك من هذا الجدار إلى هذا الجدار") إشارة منه إلى اخراج الغايتين، فيلزمه ثمانية.

وهو مبني على القول بعدم دخول الغايتين[1]، واحتجوا له بأنه كما قال: (بعتك من هذا الجدار إلى هذا الجدار)[2]، حيث صحَّحوا فيها إخراج الطَّرفين (الغايتين)[3].

أقول: جاء في مغني المحتاج: (الخلاف جارٍ في مثل هذه المسائل في الإقرار، والضَّمان، والإبراء، والوصية، واليمين، والنظر)[4].

الفرع الفقهي الثالث: تحية المسجد هل تسقط بالجلوس؟

قال ﷺ: {إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين}[5].

تحية المسجد غاية للدخول فيه، فهل تدخل الغاية في المغيَّا؟ أو أن الغاية لا تدخل؟ مما يعني عدم صِحة أداء التَّحية بعد تفويت محلها؛ لأن ما بعد الغاية مُخالِف لِمَا قبلها في الحُكم .

اتَّفق الشافعية على أنه لو جلس في المسجد قبل التَّحية وطال الفصل فاتت، ولا يُشرع قضاؤها.

فإن لم يطل الفصل: فالذي قاله الأصحاب: أنها تفوت بالجلوس فلا يفعلها بعده.

وذكر الإمام أبو الفضل بن عبدان من الشافعية أنه لو نسي التحيِّة وجلس، ثم ذكرها بعد ساعة صلاها.

قال النووي في المجموع: (وهذا غريب)[6]، وقال في الروضة: (وفي صحيح البخاري، ومسلم ما يؤيِّده في حديث الدَّاخل يوم الجُمُعة)[7].



(١) كتر الراغبين (٢٩١) باب الضَّمان.

(٢) الروضة (٧٧٢) كتاب الإقرار.

(٣) الإبهاج (٢-١/١٢٧).

(٤) مغني المحتاج (٢/٣٢٤) كتاب الإقرار.

(٥) رواه مسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهية الجلوس قبل صلاتها، رقم (٧١٤) مسلم بشرح النووي (٧٠٩)، ورواه البخاري بنحو ذلك، كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين رقم (٤٣٣)، (١/١٧٠).

(٦) المجموع (٣/٣٧٦) كتاب الصلاة، باب صلاة التطوع، ويُنظر: شرح النووي لصحيح مسلم (٦٠٩).

(٧) الروضة (١٤٩) كتاب الصلاة باب في صلاة التطوع.

المبحث الرَّابع: في النَّسخ:

تعريف النَّسخ:

في اللغة: له معنيان: (الإزالة) يقال: نسخت الشمسُ الظلَّ، و(النَّقل) يقال: نسختُ الكتابَ، أي: نقلتُ ما فيه إلى آخَر مع بقائه في نفسه[1].

واختلف الأصوليون في حقيقته: والذي عليه الأكثر أنه حقيقة في الإزالة، مجاز في النَّقل.

وقيل: حقيقة في النَّقل، وعليه القفَّال الشَّاشي، وقيل: مُشترَك بين الإزالة والنَّقل، وعليه الباقلاني، والغزالي[2].

والخلاف في هذا لفظي لا معنوي كما قرَّره الآمدي[3]، وغيره، ولا ينبني عليه عظيم فائدة.

والذي يهم الأصولي هو النَّسخ اصطلاحاً.

وفي الاصطلاح:

اختُلِف في تعريفه، وسأذكر التَّعريف الأشهر الذي قال به أكثر الأصوليين، فهو: (**الخِطاب الدَّال على ارتفاع الحُكم الثَّابت بالخِطاب المتقدِّم، على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه**)[4].

هذا تعريف للنَّاسِخ، ويؤخذ منه تعريف النَّسخ بأنه: (رفع الحُكم الثَّابت بالخِطاب المتقدِّم ...الخ)[5].

لأنه إذا عُرف أن النَّاسخ هو الخِطاب الدَّال على رفع الحُكم عُلم أن النَّسخ هو رفع الحُكم...الخ[6].

ولذا كان التَّعريف المختصَر بأنه: (رفع حُكمٍ شرعيٍ بدليلٍ شرعيٍ مُتأخِر)[7].

---

(١) لسان العرب (٦١/٣) مادة نسخ. مقاييس اللغة (٤٢٤/٥) مادة نسخ. ويُنظر: البرهان (٢-٢٤٦/١)، رفع الحاجب (٢٧/٤) وما بعدها، البحر المحيط (٦٣/٤) وما بعدها. الإحكام للآمدي (٣ -٩٦/٢)، المستصفى (٢٠٧/١).

(٢) يُنظر المصادر السابقة.

(٣) الإحكام، (٣ -٩٨/٢). ويُنظر: الوصول إلى الأصول (٢ / ٥، ٦).

(٤) وهذا التَّعريف للقاضي الباقلاني، واختاره الغزالي، وغيره من الأصوليين. المستصفى (٢٠٧/١)، شرح اللمع (٤٨١/١)، قواطع الأدلة (٤١٧/١)، الإحكام للآمدي (٣ -٩٨/٢). وينظر: روضة الناظر (٥٢)، فواتح الرَّحموت (٩٦/٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٩).

(٥) شرح المحلي على الورقات بحاشية الدُّمياطي (٧٥).

(٦) حاشية النَّفحات (١٩١). وينظر: غاية المأمول في شرح ورقات الأصول (٢٢٢)، والشرح الكبير على الورقات (٣٢٠).

(٧) غاية الوصول (١٥٤). شرح المعالم (٣٤/٢).

شرح التَّعريف:

الخِطاب: قيدٌ قُصِد به تعميم كل خِطاب كان مِن باب المنظوم أو غيره، والاحتراز عن الموت ونحوه مما يدل على ارتفاع الأحكام، ولا يُسمى ناسِخاً لعدم الخِطاب.

الخِطاب المتقدِّم: للاحتراز عن الدَّال على ارتفاع حُكم الفِعل قبل ورود الشَّرع.

على وجه لولاه لكان مُستمِراً: للاحتراز عما إذا ورد الخِطاب بحُكم مؤقَّت، ثم ورد عند تصرُّم (إنتهاء) ذلك الوقت بحُكمٍ مُناقِض للأول، فإنه لا يكون نسخاً للأول؛ لأنه انتهى.

مع تراخيه عنه: للاحتراز عن المتَّصِل كالاستثناء والشَّرط والغاية[1].

ووجِّهتْ لهذا التعريف اعتراضات وجاءتْ ردود عليها، ويمكن الرُّجوع إلى كُتب الأصول للوقوف عليها[2].

(١) يُنظر: المستصفى (٢٠٧/١)، الإحكام للآمدي (٣-٢/٩٨، ٩٩)، قواطع الأدلة (٤١٧/١)، شرح اللمع (٤٨١/١)، رفع الحاجب (٣٤/٤).

(٢) شرح العضد على المختصر (٢٦٩)، بيان المختصر (٦٥١/٢)، رفع الحاجب (٣٥/٤، ٣٦)، الإحكام للآمدي (٣ - ٢/٩٩، ١٠٠)، الكاشف عن المحصول (٢١٠/٥).

مسألة: نسخ الحُكْم قبل عِلم المكلَّف بالناسِخ.

معنى المسألة:

إذا نزل النَّسخ على رسول الله ﷺ ثبت النَّسخ في حقه عليه الصَّلاة والسَّلام، وهل يثبت في حق الأُمة قبل العِلم به؟

محل النِّزاع:

لا خلاف بين الأُمة أن النَّاسِخ إذا كان مع جبريل عليه السلام لم يترل به إلى النبيﷺ لم يثبت في حق المكلَّفِين، فهم في التَّكليف بالحُكم الأول على ما كانوا عليه قبل إلقاء النَّاسِخ إلى جبريل.

وإنما الخلاف فيما إذا ورد النَّسخ إلى النبي ﷺ ولم يبلغ الأُمة، هل يتحقَّق النَّسخ بذلك في حقهم أم لا؟[1].

والخلاف إنما هو فيما لم يتمكَّنوا من العِلم به، فإن تمكَّنوا من العِلم به ثبت الحُكم في حقهم قطعاً[2].

والمراد بالثُّبوت -المختلَف فيه- إنما هو الثُّبوت في الذِّمة الذي يستلزم وجوب القضاء، لا بمعنى وجوب الامتثال في الحال[3]. أي: هل تشتغِل الذِّمة قبل التَّبليغ بالحُكم النَّاسِخ أم لا؟[4].

تحرير محل النِّزاع:

النِّزاع إنما هو فيما إذا لم يبلغهم النَّسخ، ولم يتمكَّنوا من العِلم به، والنِّزاع كذلك إنما هو في ثبوته في الذِّمة الذي يستلزم القضاء، لا في حقيقته، أي: الامتثال.

الآراء الأصولية:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين، وهما وجهان للشافعية[5].

القول الأول: لا يثبت حُكمه قبل العِلم به.

وهو قول أكثر الشافعية[6]، وأصحاب أبي حنيفة[7]، والإمام أحمد وأصحابه[8]، والمعتزلة[9]،

---

(١) الإحكام، للآمدي (٣ -١٥٢/٢)، الفائق (٧٤/٢)، البحر المحيط (٨٣/٤).

(٢) رفع الحاجب (١١١/٤)، البحر المحيط (٨٣/٤).

(٣) رفع الحاجب (١١١/٤)، جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٥٣٦/٢)، الآيات البينات (٢١٤/٣).

(٤) فواتح الرَّحموت (١٥٨/٢).

(٥) البحر المحيط (٨٣/٤)، شرح اللمع (٥٢٥/١)، الحاوي (٨١/١٦) أدب القاضي.

(٦) الإحكام للآمدي (٣ -١٥٢/٢)، القواطع (٤٥٩/١)، التلخيص (٣٦٢)، البرهان (٢ -٢٥٦/١)، شرح اللمع (٥٢٥/١)، المستصفى (٢٢٩/١)، شرح المحلي بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٥٣٦/٢)، البحر المحيط (٨٣/٤)، التشنيف (٤٤١/١)، وقال العلائي: (ومال إليه كثير من الأصحاب)، المجموع المذهب (٦٨/٢).

(٧) بديع النِّظام (٥٥٠/٢)، تيسير التحرير (٢١٦/٣)، فواتح الرَّحموت (١٥٨/٢).

(٨) روضة الناظر (٥٩)، شرح الكوكب المنير (٥٨٠/٣).

(٩) المعتمد (٣٧٦/١).

والظاهرية[١]، واختاره ابن الحاجب[٢]، ونسبه الزَّركشي للجمهور[٣].

القول الثاني: يثبت حُكمه قبل العِلم به.

اختاره من الشافعية: ابن الصَّبَّاغ، وسُليم الرَّازي، وقال: (إنه الصحيح)[٤]، ونصره الشِّيرازي في التبصرة[٥]، وابن بَرْهَان في الأوسط وقال: (إنه مذهب أصحابنا)[٦]، وقال في الوصول: (جائز عندنا)[٧]، وقال الزَّركشي في التشنيف: (وهو ما يوجد لأصحابنا المتقدِّمين)[٨]، ويُفهم من كلامه في البحر اختياره لهذا القول[٩].

ومال إليه ابن دقيق العيد حيث قطع بعدم الثُّبوت في حُكم التأثيم، أما في حُكم القضاء فتردَّد فيه، قال: (لأنه مُمكِن بخلاف الأول؛ لأنه يلزم منه تكليف ما لا يُطاق)[١٠].

ويُفهم من كلام ابن السَّمعاني ترجيحه؛ حيث دافع عن أدلته، ورَدَّ على أدلة القول الأول[١١]، وكذلك تصرُّف الشِّيرازي في شرح اللُّمع فقد دافع عن أدلة هذا القول، ورَدَّ على أدلة القول الأول[١٢]، أما في اللُّمع فقد نَصَّ على تصحيح القول الأول[١٣].

وأخذ بهذا القول الإمام الرَّافعي وخلاصة ما قاله: حُكم النَّسخ: إما إيجاب امتثال الأمر الثاني، وإما إخراج الأول عن الاعتداد به، فالإيجاب لا يثبت قبل العِلم؛ لاستحالة التَّكليف بغير المعلوم، والثاني -إخراج الأول عن الاعتداد به- فهو ثابت قبل العِلم حتى يلزمه القضاء ولا تبرأ ذمته بالأول[١٤].

---

(١) الإحكام، لابن حزم (٤ -١/٥٢٩).

(٢) المختصر بشرح العضد (٢٨٤).

(٣) التشنيف (١/٤٤١)، ويُنظر: البحر المحيط (٤/٨٣).

(٤) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٤/٨٣).

(٥) (٢٨٢).

(٦) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٤/٨٣).

(٧) (٢/٦٥).

(٨) (١/٤٤٢).

(٩) (٤/٨٣).

(١٠)ذكره الزَّركشي في البحر (٤/٨٤). ويُنظر: الغيث الهامع (٣٧٩).

(١١)القواطع، (١/٤٥٩).

(١٢)شرح اللمع (١/٥٢٥).

(١٣)اللُّمع (٦٣).

(١٤)العزيز شرح الوجيز (٥/٢٥٤) كتاب الوكالة، حكمها.

موقف إمام الحرمين، والإمام الغزالي من الخلاف في هذه المسألة:

أولاً: إمام الحرمين: رأيه أن الخلاف لفظي، وخلاصة ما ذكره:

(أن مَن لم يبلغه النَّسخ لا يمكن أن يأخذ بحُكم النَّاسخ قبل العِلم به).

وقصده بهذا: (الامتثال في الحال، وتَرْك التَّكليف السَّابق)، فهذا لا يثبت في حق من لم يبلغه النَّسخ حُكم، فلا يسوغ ثبوت التَّكليف مع الجهل بسببه ومقتضيه، فقطع بعدم الثبوت؛ لأن فيه تكليف ما لا يُطاق.

(وأما الاستقرار بالذِّمة الذي يستلزم القضاء): فهذا لا امتناع فيه عنده، قال: (وإذا رُدَّت المذاهب المطلَقة في النَّفي والإثبات إلى هذا التفصيل لم يبقَ للخلاف أصل)[1].

ثانياً: الإمام الغزالي: أخذ هذا الموقف من شيخه الجويني، وتوسَّع فيه، وخلاصة ما ذكره:

أن للنَّسخ حقيقة وهو ارتفاع الحُكم السابق، ونتيجة وهي وجوب القضاء وانتفاء الإجزاء بالعمل السَّابق، وقرَّر أن ارتفاع الحُكم السابق لا يمكن إثباته؛ لأن من كان باليَمَن ولم يعلم بتغيير القِبلة لا يسقط الأمر عنه في الحال، فهو مأمور بالتَّمسُّك بالأمر السابق، ولا يلزمه استقبال الكعبة، ولو استقبلها لعصى.

وأمَّا وجوب القضاء وانتفاء الإجزاء بالعمل السابق ربما يجب القضاء حيث لا يجب الأداء، وذلك كالحائض لو صامتْ عصتْ ويجب عليها القضاء، وكما نقول في النَّائِم والمغمى عليه: إذا تيقَّظ وأفاق يلزمهما قضاء ما لم يكن واجباً؛ لأن مَن لا يفهم لا يُخاطَب[2].

أقول: ما ذكره إمام الحرمين، والغزالي لا يَرْفع الخلاف؛ وذلك لأن الخلاف كما تحرَّر في محل النِّزاع إنما هو في اشتغال الذِّمّة بالحُكم الذي يستلزم القضاء، لا في طلب الإتيان به، أي: الامتثال في الحال.

فما قاله الجويني والغزالي من امتناع الخلاف في الامتثال فهو محل اتفاق لا خلاف فيه، وأما في شغل الذِّمة واستلزام القضاء وهو محل الخلاف فاختارا ــ رحمهما الله ــ القول بجوازه وعدم منعه، فيؤول موقفهما إلى القول الثاني المثبِت لحُكم النَّسخ قبل العِلم به، على المعنى الذي ذكرناه.

مع ملاحظة أن موقف الغزالي في المنخول مختلف فقد نَصَّ: (على أن وجوب القضاء من مُجوِّزات العقول فلا يُقطع به، وإنما يُتلقَّى من أمر مُتجدِّد إن ورد موجب وإلا فلا)[3].

أقول: ولذا ذكر الصَّفي الهندي: (أن فائدة الخلاف تظهر في وجوب القضاء بعد العِلم به)[4].

---

(١) التلخيص (٣٦٣)، البرهان (٢ -١/٢٥٦).

(٢) المستصفى (١/٢٢٩).

(٣) المنخول (٣٩٨).

(٤) الفائق (٢/٧٤).

الأدلة والمناقشة:

استدل الفريقان بأدلة كثيرة، ودارتْ حولها نقاشات، وسأقتصر على ذكر أقوى الأدلة:

أدلة القول الأول: لا يثبُتُ حُكم النسخ قبل العِلم به.

أقوى ما استدل به هذا القول أربعة أدلة:

الدليل الأول: أهل قُباء بلغهم تغيير القِبلة، وقد صلُّوا ركعة فاستداروا في صلاتهم، ولم يؤْمَروا بالإعادة، ولو كان قد ثبت حُكمه في حقهم قبل أن يصل إليهم لبطلتْ صلاتهم، ولأُمِروا بالإعادة[1].

اعتُرِض عليه:

أولاً: القِبلَة يجوز تركها بالأعذار، كالمسافِر يَترُك القِبلَة في النَّوافِل مع العِلم بها، ولهذا لم يؤمروا فيها بالإعادة، وليس كذلك غيرها من الأحكام، فإنه لا يجوز تركها مع العِلم بها، فلم يجز أن يسقط حكمها بالجهل بها[2].

ثانياً: يجوز أن يكون عدم الإعادة بعفوٍ مِن الشَّارع، فقد عُفي عن الخطأ في الاجتهاد، وهذا فوق الظَّن الاجتهادي؛ لأنه معذور، ويُعتقد ثبوت حُكم المنسوخ قطعاً، وإذا كان عدم الإعادة للعفو، فيجوز أن يكون الوجوب في الذِّمة وتسقط الإعادة[3].

الدليل الثاني: لو ثبت لَزِم وجوب الشيء وتحريمه في وقت واحد؛ لأنه لو نُسخَ واجبٌ بِمُحرَّمٍ أثِم بترك الواجب اتفاقاً، وأيضاً يأثم بعمله بالثاني اتفاقاً[4].

أجيب عنه: بأن الخلاف إنما هو الثُّبوت في الذِّمة، والثَّابت هو النَّاسخ دون المنسوخ، فلا يثبت ما قلتهم، ولو كان الخلاف في الامتثال لثبت ما قلتهم ولكن الامتثال ممنوع[5].

الدليل الثالث: لو لم يَعلم الخِطاب لم يثبت الخِطاب في حقه كالنَّائِم والمجنون[6].

أجيب عنه: بأن هذا حُجَّة عليكم، فإنه قد يثبت الخِطاب في حقهما وإن لم يَعلم بالخطاب، فكثير من العبادات ثبت وجوبه في حقهما ويجب عليهما فعله بعد الانتباه والإفاقة[7].

---

(١) التبصرة (٢٨٣)، إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (١١١)، كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة . وقصة التوجه إلى الكعبة أخرجها البخاري في صحيحه عن البراء بن عازب رقم (٤٠) كتاب الصلاة (٢٣/١)، ومسلم في صحيحه، رقم (٥٢٥) كتاب المساجد، باب تحويل القبلة، مسلم بشرح النووي (٥٠٠).

(٢) قواطع الأدلة (٤٦٠/١)، شرح اللمع (٥٢٦/١).

(٣) فواتح الرَّحموت (١٥٩/٢).

(٤) شرح العضد على المختصر (٢٨٤)، شرح الكوكب المنير (٥٨٠/٣)، بديع النظام (٥٥١/٢).

(٥) رفع الحاجب (١١٢/٤)، الآيات البينات (٢١٤/٣).

(٦) روضة الناظر (٦٠).

(٧) شرح اللمع (٥٢٦/١)، والتبصر (٢٨٣).

الدليل الرابع: الله لا يُكلِّف إلاّ ما يكون في وُسع العبد، وإذا كُلِّف بالشيء قبل أن يعلمه يكون قد كُلِّف ما ليس في وُسْعِه، وهو باطل، ولهذا المعنى لا يأثم بالتَّأخير إلى أن يَعلم، ولو كان الخِطاب قد توجَّه إليه لكان يأثم، وحيث لم يأثم ثبت ما قلنا[(١)].

أُجيب عنه: بأنه يجوز أنْ لا يأثم والخِطاب متوجِّه إليه، فلو نسي الخِطاب، أو نام عن المأمور لم يلحقه الإثم، والخِطاب مُتوجِّه في حقِّه[(٢)].

أدلة القول الثاني: يَثبُتُ حُكمه قبل العِلم به.

أقوى ما استدل به هذا القول ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: النَّسخ محض إسقاط فلا يُعتبَر فيه عِلم مَن سقط عنه كالطَّلاق والعِتاق والإبراء[(٣)].

أُجيب عنه: بالفَرْق ففي هذه الصُّور لا يُعتبَر العِلم لعدم تضمُّنه رفع حُكم خِطاب سابق، بخلاف النَّسخ، فكان العِلم مُشترَطاً فيه[(٤)].

الدليل الثاني: حُكم النَّاسِخ مُتجدِّد ولا يَتوقَّف ثبوته على عِلم المكلَّف كسائر الأحكام المتجدِّدة[(٥)].

بيانه: حُكم النَّاسِخ تحدَّد وتعلَّق بالمكلَّف؛ لأنه نزل إلى الرسول ﷺ وهو من المكلَّفين، فثبت في الذِّمة، وعدم العِلم غير مانع عن التَّعلُّق والثُّبوت كما إذا بلغ إلى مُكلَّفٍ ما مِن غير البلوغ إلى الآخَرين، فإنه يُثبت على الكُل اتفاقاً[(٦)].

أجيب عنه: العلم ليس بمُعتبَر لكن التَّمكُّن من العِلم مُعتبَر وإلا كان تكليفاً بالمحال، والتَّمكُّن في هذه الصُّورة مُنتفٍ، فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكُّنه من العِلم وهو شرطٌ للتَّكليف، وإلاَّ يلزم تكليف الغافِل[(٧)].

رُدَّ هذا الجواب: إن كان المراد باعتبار التَّمكُّن الامتثال، فمُسلَّم، ولا نِزاع فيه، وإن كان المراد الاستقرار في الذِّمة فممنوع، فقد يستقر الشيء في ذِمة مَن لم يعلم به[(٨)].

الدليل الثالث: الرَّافع للحُكم إنما هو النَّاسِخ لا العِلم، فيلزم رفعه عند تحقيق النَّسخ[(٩)].

---

(١) المنخول (٣٩٧)، التلخيص (٣٦٣)، الفائق (٧٤/٢).

(٢) قواطع الأدلة (٤٦٠/١).

(٣) القواطع (٤٥٩/١)، شرح اللمع (٥٢٥/١).

(٤) الإحكام، للآمدي (٣ -١٥٣/٢).

(٥) بيان المختصر (٢٧٦/٢)، بديع النظام (٥٥١/٢).

(٦) فواتح الرَّحموت (١٦١/٢).

(٧) شرح العضد (٢٨٤)، فواتح الرَّحموت (١٦١/٢).

(٨) رفع الحاجب (١١٣/٤)، ويُنظر: فواتح الرَّحموت (١٦١/٢).

(٩) المستصفى (٢٢٩/١)، الفائق (٧٤/٢).

أجيب عنه: رفع الحُكم بالنَّسخ مشروطٌ بالعِلم، ولا يتحقَّق المشروط دون شرطه[1]. ويُحال عند وجود الشَّرط على النَّاسِخ، ولكن لا نسخ قبل وجود الشَّرط؛ لأن النَّاسِخ خِطاب، ولا يصير خِطاباً في حق من لم يبلغه[2].

التَّرجيح:

مِنْ عَرْض الأدلة والمناقشة رأينا كيف كل فريق دافع عن رأيه وحاجج عنه، والذي أختاره، وأراه أولى بالتَّرجيح هو القول الأول القاضي بأن النَّسخ غير لازم للمُكلَّف قبل التبليغ، فلا يلزمه قضاء إلاّ بأمر. وذلك لأن:

١- إثبات ذلك قبل البلاغ مُخالِف لمعهود الشَّرع، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء]. وقَالَ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام] . وقبل البلاغ لا تكليف، فحالة الجهل بالنَّاسِخ تُنافي العِلم بالتَّكليف، وتجويز ذلك تكليفٌ بالمحال.

٢- المنسوخ هو أمر الله المتقدِّم لا أفعال المأمورين، فالحُكم السَّابق لم يرتفع في حق المكلَّف قبل البلاغ، بل يُثاب على فِعله، ويخرج به عن العهدة، ولو تركه قبل بلوغ النَّسخ إليه أثِم بالإجماع. ولهذا لا يلزمه القضاء؛ لأنه خرج عن العُهدة بفِعله، والنبي ﷺ لم يأمر أهل قُباء بالقضاء.

٣- إثبات القضاء بالنَّاسِخ خِلاف القول في القضاء حيث وجب أنه بأمرٍ جديد.

٤- وما قيل في النَّائِم والمجنون أنه ثبت في حقهما الحُكم وإن لم يعلما بالخِطاب فيه نظر؛ لأنه ثبت في حقهما بعد الإفاقة، أما في حالة النَّوم والجنون فلا يلحقهما حُكم، ولذا فالمجنون لا يُكلَّف بقضاء العبادات التي فاتته بعد إفاقته. وأمّا النَّائِم فكُلِّف بالقضاء للأمر حيث جاء عن رسول الله ﷺ: {إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها}[3].

٥- ذَكَرَ ابن بَرْهَان أن هذه المسألة فرع مسألة تكليف ما لا يُطاق، قال: (فإذا نحن قضينا بصحة تكليف ما لا يُطاق قضينا بصحة هذا النَّسخ)[4].

---

(١) الإحكام، للآمدي (٣ -٢/١٥٣).

(٢) المستصفى (١/٢٢٩).

(٣) رواه مسلم من حديث أنس بن مالك، رقم (٣١٦) كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، مسلم بشرح النووي (٥٩٢).والبخاري بلفظ: {من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها}، رقم (٥٧٢) كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها (١/٢١٥).

(٤) الوصول (٢/٦٦).

وقرَّر أن موقف الشافعية في مسألة التَّكليف بما لا يُطاق: أنه جائز عقلاً غير واقع شرعاً، فلا ينبني عليه أثر فقهي، فلا يُكلَّف السَّكران والحائِض والصَّبي والمجنون[1]. والله أعلم.

أثر الخلاف في مسألة: نسخ الحُكم قبل عِلم المكلَّف بالنَّاسِخ.

يتخرَّج على الخِلاف فروع فقهية كثيرة، و التَّصحيح يختلف فيها بحسب ما يقتضيه المقام في كل مسألة، وسأذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: الوكيل إذا عُزِلَ فتصرَّف قبل بلوغ الخبر إليه، هل يصح تصرّفه؟

فيه قولان:

الأول: ينعزل في الحال، فلا يُعتدّ بتصرفه. وهو الأصح؛ لأن الانعزال رفعُ عقدٍ لا يحتاج فيه إلى الرِّضا، فلا يحتاج إلى العِلم كالطَّلاق؛ ولأنه لو جُنَّ الموكِّل انعزل الوكيل وإن لم يبلغه الخبر.

الثاني: لا ينعزل كالقاضي لا ينعزل ما لم يبلغه الخبر[2].

الفرع الفقهي الثاني: هل ينعزل القاضي قبل أن يبلغه خبر العزل؟

فيه طريقان:

أحدهما: أنه على قولين، كالوكيل، وأصحهما وبه قُطِع في المذهب: بأنه لا ينعزل.

والثاني: ينعزل كأرجح القولين في الوكيل[3].

تساؤل: ما الفرق بين المسألتين حيث قُطع بعدم انعزال القاضي، وصُحِّح في الوكيل الانعزال؟

أجاب الشافعية بالفرق بينهما: ففي القضاء عظُم الضَّرر في نقض الأقضية، أما في الوكيل لا ضرر مِن ردِّ تصرفاته؛ لأنها خاصة، بخلاف تصرُّفات الحاكِم (القاضي)[4].

وفرَّق التَّقي السُّبكي بين مسألة صِحة صلاة أهل قُباء وإن لم يبلغهم النَّسخ، ومسألة الوكالة:

---

(١) الوصول (٨٨/١). ويُنظر: نهاية السُّول (١٤٨/١). وفصَّل الزَّركشي المواقف وذكر الجواز العقلي، والوقوع السَّمعي، قال: (وأما الوقوع السَّمعي فاختلفوا فيه، والجمهور على عدم وقوعه)، البحر المحيط (٣٨٥/١ -٣٩١).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٢٥٤/٥) كتاب الوكالة، الروضة (٧٥١) كتاب الوكالة، باب في أحكام الوكالة الصحيحة، إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (١١١) كتاب الصلاة، استقبال الصلاة.

(٣) العزيز شرح الوجيز (٢٥٤/٥)، كتاب الوكالة، الروضة (١٩١٨) كتاب القضاء، باب التولية والعزل، الوسيط (٢٩٥/٧)، كتاب القضاء، الفصل الثاني في العزل وحكمه، إعانة الطالبين (٢٥٥/٤) كتاب القضاء، فصل جواب الدعوى، كتر الراغبين (٥٨٦) كتاب القضاء.

(٤) يُنظر: المصادر السابقة.

بأن الاعتداد بالعِبادة حقّ الله، والله تعالى قد شرط العِلم في الأحكام، بدليل أنه لا يقع منه التَّكليف بالمستحيل، والعُقود حقّ الموكِّل فلم يُشترَط العِلم[1].

ملاحظة: اختلاف التَّرجيح في مسألة الوكيل، والقاضي اعتمد عليه الشافعية في التَّرجيح في فروع فقهية مُشابهة.

الفرع الفقهي الثالث: أباح له ثِمار بستانه، ثم رجع، ولم يَعلم، فما حُكم ما تناوله؟

فيه قولان كما في مسألة عزل الوكيل، وقَطَعَ الصيدلاني: بأنه يغرم؛ لأن الغرامات لا فرق فيها بين العِلم، والجهل. وإلى التَّغريم مال إمام الحرمين[2].

الفرع الفقهي الرابع: أذِن المرتَهن للرَّاهِن التَّصرُّف في العين المرهونة، ثم رجع ولم يَعلم الرَّاهِن، فما حُكم نفوذ تصرفه؟

فيه وجهان:

أصحهما: لا ينفذ، والوجهان مبنيان على مسألة الوكيل[3].

الفرع الفقهي الخامس: قال لها: إنْ خرجتِ إلاَّ بإذني فأنتِ طالِق، ثم أذِن لها وهي لا تَعلم، فخرجتْ، فما الحُكم؟

لم تطلُق على الصَّحيح، وفيه وجه: تطلُق[4].

الفرع الفقهي السادس: لو رجعت الواهبة نوبتها، ولم يعلم الزوج؟

لم يلزمه القضاء على الصَّحيح، ومنهم من أجرى قولي عزل الوكيل[5].



(١) ذَكَرَه التَّاج السُّبكي في رفع الحاجب (١١٤/٤).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٣٧٨/٨) ذكرها في كتاب القسم والنشوز، الروضة (١٣٠٩) ذكرها في كتاب عِشرة النساء، باب في عشرتهن والقسم، المنثور، للزركشي(١٧/١).

(٣) الحاوي (٧١/٦) كتاب الرهن. ويُنظر: رفع الحاجب (١١٥/٤)، والمجموع المذهب (٧٠/٢).

(٤) الحاوي (١٧٧/١٠) كتاب الطلاق.

(٥) العزيز شرح الوجيز (٣٧٧/٨، ٣٧٨) كتاب القسم والنُّشوز، الروضة (١٣٠٩) كتاب عشرة النساء، باب في عشرتهن والقسم.

الباب الثالث: الإجماع والقياس

الفصل الأول: الإجماع: حُجية الإجماع السُّكوتي

الفصل الثاني: القياس

المبحث الأول: قياس الشَّبه

المبحث الثاني: القياس في الرُّخص

الفصل الأول: الإجماع

تمهيـــد:

تعريف الإجماع:

في اللغة: يُطلق بمعنيين:

الأول: العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ ﴿٧١﴾﴾ [يونس]. أي: إعزموا.

والثاني: الاتفاق، ومنه قولهم: (أجمع القوم على كذا) إذا اتَّفقوا[1].

واختلفوا إلى أيِّ المعنيين يرجع الإجماع:

فقال قوم: هو مأخوذ من اجتماع الأقوال عليه، فصار بالاجتماع إجماعاً، أي: معنى الاتفاق.

وقال آخرون: مأخوذ من الجمع الذي هو العزم[2].

وقال ابن السَّمعاني: (معنى العزم أشبه باللغة، ومعنى الاتفاق بالشَّرع أشبه)[3].

وقرّر الغزالي أن الإجماع مُشترَك بين الاتفاق والإزماع (العزم) فمن أزْمع وصمَّمَ العزم على إمضاء أمر يقال: أجمع، والجماعة إذا اتَّفقوا يقال: أجمعوا[4].

أقول: وهذا هو الصَّواب، ورجَّحَهُ كثير من المحقِّقين، قال عبد العلي الأنصاري: (كلاهما مأخوذ من الجمع)، أي: العزم والاتفاق، وعلَّل ذلك: (بأن العزم فيه جمع الخواطر، والاتفاق فيه جمع الآراء)[5].

وأرجع الجويني الاتفاق إلى العزم، قال: (وذلك أنهم إذا اتفقوا على شيء فقد أبرموا العزم عليه)[6].

---

(١) قال ابن فارس: ("الجيم والميم والعين" أصل واحد يدُلُّ على تضام الشيء، يقال: جمعت الشيء جمعاً). مقاييس اللغة (٤٧٩/١) مادة جمع، تهذيب اللغة (٢٥٣/١، ٢٥٤) مادة جمع، المصباح المنير (١-١٠٩/١، ١٠٨) مادة جمع. ويُنظر: البحر المحيط (٤٣٥/٤)، نهاية السُّول (٧٣٥/٢)، شرح اللمع (٦٦٥/٢)، الإحكام للآمدي (١-١٦٧/١)، كشف الأسرار للنسفي (١٨٠/٢، ١٧٩)، روضة الناظر (٨٢).

(٢) البحر المحيط (٤٣٦/٤)، القواطع (٤٦١/١).

(٣) القواطع (٤٦١/١).

(٤) المستصفى (٣٢٥/١).

(٥) فواتح الرَّحموت (٣٩٤/٢).

(٦) التلخيص (٣٦٥).

في الاصطلاح:

عرَّفه الأصوليون بتعريفات لا تخلوا من إيرادات، وسأقتصر على ذِكرِ واحدٍ منها، وقد اشتمل على كثيرٍ من المحترَزات، فهو: (اتفاق مُجتهِدِي أُمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثةٍ على أمرٍ من الأمور في عصرٍ من الأعْصَار)[1].

شرح التعريف:

اتفاق مُجتهِدي أمة محمد ﷺ: يخرج به اتفاق العوام فإنه لا عِبرة بِوفَاقِهم ولا بخلافهم، ويخرج أيضاً أتفاق بعض المجتهدين.

والإضافة إلى أُمة محمد: يُخرِج اتفاق الأُمم السَّابقة.

بعد وفاته ﷺ: قيد لا بُدَّ منه فإن الإجماع في حياته ﷺ لا اعتبار به.

في حادثة (أي ما جَدّ من الحوادث): خرج به انعقاد الإجماع على الحُكم الثَّابت بالنَّص والعمل به.

على أمرٍ من الأمور: يتناول الشَّرعيات والعقليات والعُرفيات واللغويات.

في عصرٍ من الأعصار: خرج به ما يُتوهَّم من أن المراد بالمجتهِدِين جميع مُجتهِدِي الأُمة في جميع الأعَصار إلى يوم القيامة، فإن هذا توهُّم باطل؛ لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع إذ لا إجماع قبل يوم القيامة.

والمراد بالعصر هنا: عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثتْ فيه المسألة فلا يُعتدُّ بمن صار مُجتهِداً بعد حدوثها[2].

□

(١) البحر المحيط (٤/٤٣٧، ٤٣٦).

(٢) البحر المحيط (٤٣٦،٤٣٧)، إرشاد الفحول (١٣١، ١٣٢)، تحصيل المأمول من علم الأصول (٣٠٤) مطبوع ضِمن منتهى السُّول، للآمدي. وينظر: المستصفى (١/٣٢٥)، الإحكام للآمدي (١-١/١٦٧، ١٦٨)، نهاية السُّول (٢/٧٣٦-٧٣٨)، شرح اللمع (٢/٦٦٥)، جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣/١٧٧)، المحصول (٣/٧٧٠)، شرح المعالم (٢/٥٤، ٥٥)، نفائس الأصول (٣/٣١٢)، رفع الحاجب (٢/١٤٦) وما بعدها، فواتح الرَّحموت (٢/٣٩٤)، كشف الأسرار، للنسفي (٢/١٨٠)، التوضيح لمتن التنقيح (٢/٨٨)، شرح تنقيح الفصول (٣١١)، روضة الناظر (٨٢).

مسألة: حُجِّيَّة الإجماع السُكُوتي.

أهمية المسألة:

الإجماع السُّكوتي من المسائل المهِمَّة، والخلاف فيها كبير عند الشافعية، والبحث فيها واسع، يقول ابن السُّبكي: (مسألة الإجماع السُّكوتي من قواعد الأُمَّهات، وإلى الشافعية مرجعها)[1]، ويصف ابن السَّمعاني الخلاف فيها بأنه: (في غاية الإشكال)[2].

تعريف الإجماع السُّكوتي:

هو: أن يقول بعض المجتهِدِين قولاً ويظهر وينتشر، وسكت الباقون ولم يتكلَّموا بوِفاق ولا خِلاف[3].

معنى المسألة:

إذا أفتى بعض المجتهِدِين أو عَمِل، وعرفوا ذلك، وسكتوا ولم ينكروا، ولم يتكرَّر ذلك، فهل يكون تركهم النَّكِير تقريراً نازِلاً مترلة إبداء الموافقة قولاً، فيكون حُجَّة.

تحرير محل النِّزاع:

وضع الأصوليون لإجراء الخلاف في هذه المسألة قيوداً بها يتحرَّر محل النزاع، ومراعاة هذه القيود لإجراء الخلاف مهم، فقد جاءت أقوال "مذاهب" مُتعارِضة مع هذه القيود، وبالتالي حُكِم عليها بأنها خارجة عن محل النزاع.

وهذه الشروط هي:

أولاً: أن يكون في المسائل التكلِيفيَّة، فقول القائل: (عمّار أفضل من حذيفة) لا يدُلّ السكوت فيه على شيء ؛ إذ لا تكليف فيه.

ثانياً: أن يُعلم أنه بَلَغ جميع أهل العصر ولم ينكروا، وإلاّ فلا يكون إجماعاً.

ثالثاً: أن يكون مُجرَّداً عن أمَارة السَّخط والرِّضا، فإن ظهرتْ أمَارة السَّخط فلا يكون إجماعاً، وإن ظهرت أمَارة الرِّضا فهو إجماعٌ.

رابعاً: أن يمضي زمن يسع قدر مُهلَة النَّظر عادة في تلك المسألة؛ ليندفع احتمال أن السَّاكتين كانوا في مُهلَة النَّظر.

---

(١) رفع الحاجب (٢/٢٠٤).

(٢) القواطع (٢/٨).

(٣) التلخيص (٤٠٤)، البرهان (١-١/٢٧٠)، نهاية السُّول (٢/٧٧٤)، الإبهاج (٢-١/٢٩٩).

خامساً: ألاَّ يتكرَّر ذلك مع طول الزمان، فإن تكررتْ الفُتيا، وطالت المدَّة مع عدم المخالَفة فإنه يكون إجماعاً، وقد يُفضِي إلى القطع، ويختلف ذلك باختلاف الزمان وقصره. قالوا: وقول الشافعي: (لا يُنسب إلى ساكت قول) أراد به إذا كان السُّكوت في المجلس، ولا يُتصوَّر السُّكوت إلاّ كذلك، وفي غيره لا سكوت على الحقيقة.

سادساً: أن يكون في محل الاجتهاد، فلو أفتى واحد بخلاف الثابت قطعاً فليس سكوتهم دليلاً على شيء.

سابعاً: أن يكون قبل استقرار المذاهب؛ ليخرج إفتاء مُقلِّد سَكَتَ عنه المخالِفون للعِلم بمذهبهم ومذهبه، كشافعي يُفتي بنقض الوضوء بمس الذَّكر، فلا يدُل سكوت الحنفي على موافقته؛ للعلم باستقرار المذاهب والخلاف[1].

سبب الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف ينبني على الخلاف في أن كُل مُجتهِد مُصيب أو المصيب واحد؛ وذلك لاحتمال أن السَّاكت إنما تَرَكَ الإنكار لاعتقاده أن كُل مُجتهِد مُصيب[2]. وستأتي هذه المسالة في الاجتهاد.

تصوّر المسألة عند الأصوليين:

للأصوليين في تصور المسألة طريقان:

الأولى: مَن قَصَرَ الخلاف في المسألة على عصر الصحابة ﷺ دون مَن بعدهم.

قال الزركشي: (وهي طريقة القدماء من أصحابنا وغيرهم)[3]، منهم: الشيخ أبو حامد الإسفراييني، والصَّيرفي، وابن القطَّان، وابن الصَّبَّاغ[4]، والماوَرْدي في الحاوي[5]، والغزالي في المستصفى[6]، والشِّيرازي في التَّبصرة[7]، وابن بَرْهَان[8]، وهي طريقة ابن قُدامة من الحنابلة في روضة الناظر[9].

---

(١) رفع الحاجب (٢/٢٠٨، ٢٠٩)، البحر المحيط (٤/٥٠٣-٥٠٥)، غاية المأمول (٢٦٦). ويُنظر: شرح المعالم (٢/١٢٢)، الإبهاج (٢-١/٣٠٠).

(٢) سلاسل الذهب (٣٦٠).

(٣) البحر المحيط (٤/٥٠٦).

(٤) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (١/٢٠). البحر المحيط (٤/٥٠٦)، رفع الحاجب (٢/٢١٥).

(٥) (١٦/١١١)، أدب القاضي.

(٦) (١/٣٥٨).

(٧) (٣٩٥).

(٨) الوصول إلى الأصول (٢/١٢٤).

(٩) (٩١).

والثانية: مَن أطلق وجَعَلَه في كل عصر من عصور المجتهدين.
وهي طريقة إمام الحرمين[١]، والرَّازي[٢]، وأتباعه[٣]، والآمدي[٤]، وابن الحاجب[٥]، وكثير من المتأخرين[٦] وهي طريقة الحنفية[٧]، والقرافي من المالكية[٨].

أيُّ الطريقين أولى بالتَّرجيح؟

اختلف الأصوليون: فالبعض رجَّح طريقة حصر الخلاف في عصر الصحابة، منهم العلائي، واعتمد في التَّرجيح على أن مَن قال: (الإجماع السُّكوتي حُجَّة وليس بإجماع) إنما يتوجَّه ذلك في حق الصحابة؛ إذ لا حُجَّة في قول أحد مِن المجتهِدِين بعد الصحابة بالاتفاق[٩].
والبعض رجَّح الطريق الثاني (الإطلاق)[١٠].

أقول: بتتبعي لكلام الأصوليين والنَّظر في مصنفاتهم وجدتُ أن بعض مَن قيَّد أو قصر الخلاف بعصر الصحابة لم يلتزم ذلك في جميع كُتبه. فالشِّيرازي وإن قصر الخلاف على عصر الصحابة في التَّبصرة إلاّ أنه في اللُّمع وشرحها لم يتقيَّد بذلك بل جعل المسألة مُطلَقة[١١]. وكذلك الغزالي فقد أطلقها في المنخول[١٢]، وإن قصر الخلاف في المستصفى بعصر الصحابة.
وهذا يدل على أن تخصيص الخلاف بعصر الصحابة لم يكن مقصوداً، وإنما جرى الأصوليون في التقييد بذلك على الغالب.
وهذا ما جعل ابن السَّمعاني يُصرِّح - وهو مِن المحقِّقين- أنه لا يُعْرَفُ فرقٌ صحيح بين الموضعين - أي: التقييد والإطلاق- قال: (والأولى التَّسوية بين الجميع)[١٣]، فالأولى الإطلاق وعدم التقييد،

---

(١) البرهان (١-١/٢٧٠)، التلخيص (٤٠٤).
(٢) المحصول (٣/٨٥٥).
(٣) منهم البيضاوي في المنهاج بنهاية السول (٢/٧٧٤).
(٤) الإحكام (١-١/٢١٤).
(٥) المختصر بشرح العضد (١١٧).
(٦) رفع الحاجب (٢/٢١٥).
(٧) كشف الأسرار، للنسفي (٢/١٨٠)، فواتح الرَّحموت (٢/٤٢٨)، التوضيح لمتن التنقيح (٢/٨٩).
(٨) شرح تنقيح الفصول (٣١٨).
(٩) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (١/٩١)، وينظر البحر المحيط (٤/٥٠٧).
(١٠) رفع الحاجب (٢/٢١٥).
(١١) اللمع (٨٩)، وشرح اللمع (٢/٦٩٠).
(١٢) (٤١٦).
(١٣) القواطع (٢/٨).

خاصةً وأن الجمهور يرى عدم تخصيص الإجماع بعصر الصحابة[1].

ولابن السُّبكي نظرٌ دقيق في القصر والإطلاق، وخلاصته:

أن الكلام في الإجماع السُّكوتي على مستويين:

الأول: وهو أصل المسألة فيما إذا انتشر وبلغ الجميع فلا يُخصَّص بعصر الصحابة.

والثاني: وهو فرعٌ للأول فيما إذا لم يبلغ الجميع، فهي مُختصَّة بالصحابة، قال: (وذلك أن قول البعض ليس بِحُجَّة على البعض، فلا وجه لهذا القول إلاّ إن كان القائل صحابياً، فيقع الخلاف ناشئاً عن أن أقوال الصحابة هل هي حُجَّة)[2]. والإمام الرَّازي ذكر المسألتين فأطلق في الأولى وقيَّد في الثانية[3].

أقول: وفي كلام ابن السُّبكي ردٌ على من رجَّح القصر بعصر الصحابة. والله أعلم.

الآراء الأصولية:

تنبيه: الخلاف في هذه المسألة واسع، فقد تعددتْ المذاهب فيها، وبالاستقراء وجدتها اثنا عشر قولاً (مذهباً)، ونصيب الشافعية منها عشَرة، وهي أهم المذاهب، وسأتناولها بالبحث.

وأما الحادي عشر، والثاني عشر فسيرِدان أثناء البحث وسأنبه عليهما. والله المستعان.

المذهب الأول: لا حُجَّة ولا إجماع:

نُسب للإمام الشافعي: نسبه له جماعة مِن أعلام الشافعية، منهم: إمام الحرَمين في البرهان، وقال: (إنه ظاهر مذهبه)[4]، وفي التلخيص قال: (وآخِر أقواله أنه ليس بإجماع؛ فإنه قال: "لا يُنسب إلى ساكت قول" وهو يعني هذه المسألة)[5]. والغزالي في المنخول، وقال: (إنه نصَّ عليه في الجديد)[6]. والرَّازي[7]، والآمدي[8]، والصَّفي الهندي[9]، وغيرهم.

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٤/٤٨٢)، الوصول إلى الأصول (٢/٧٧)، والإحكام لابن حزم (٤-١/٥٥١).

(٢) رفع الحاجب (٢/٢١٥، ٢١٦).

(٣) المحصول (٣/٨٥٥ – ٨٥٨).

(٤) (١-١/٢٧٠).

(٥) (٤٠٤).

(٦) (٤١٥).

(٧) المحصول (٣/٨٥٥)، المعالم بشرح ابن التلمساني (٢/٢١٢).

(٨) الإحكام (١-١/٢١٤)، منتهى السُّول (٦٦).

(٩) الفائق (٢/١٢٧).

ويشهد له: قوله في الأُم: (وقسَّم أبو بكر حتى لقي الله فسوى بين الحُر والعبيد، ولم يفضل بين أحد بسابقة ولا نسب، ثم قسَّم عُمر فألغى العبيد، وفضَّل بالنسب والسَّابقة، ثم قسَّم عليّ فألغى العبيد، وسوّى بين الناس). ثُم قال: (ولم يمتنع أحد مِن أخذ ما أعطاه أبو بكر ولا عُمر ولا علي، وفي هذا دلالة على أنهم يُسَلِّمون لحاكمهم وإن كان رأيهم على خلاف رأيه). ثُم قال: (لا يقال لشيءٍ من هذا إجماع، ولكن يُنسب إلى أبي بكر فِعله، وإلى عُمر فِعله، وإلى عليّ فِعله، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم: مُوافِق لهم ولا مُخالِف، ولا يُنسب إلى ساكتٍ قول قائل، ولا عمل عامل، إنما يُنسب إلى كلٍ قوله وعمله، وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير مِن خاصِّ الأحكام ليس كما يقول مَن يدعيه)[1].

واختاره من الشافعية: إمام الحرمين[2]، والغزالي[3]، ولكن لهما شروط في قبول حُجِّيَّة الإجماع السُّكوتي، ولذا عدَّ البعض موقفهما مذاهب مُستقِلة. وستأتي.

وهو اختيار الفخر الرَّازي[4]، وأتباعه منهم البيضاوي[5]، وصحَّحه الأصفهاني في الكاشف[6]، ونصَّ العلائي على أنه قول جمهور الأصحاب، أي: من الشافعية[7]، وهو قول عيسى بن أبان من الحنفية[8]، وأبي عبد الله البصري من المعتزلة[9]، ونُقل عن داود الظاهري[10].

المذهب الثاني: حُجَّة وإجماع.

نُسب للإمام الشافعي: حكاه أبو إسحاق الاسفراييني، ونَقَلَ عن الشافعي قوله: (قول الواحد إذا انتشر فإجماع ولا يجوز مخالفته)[11]. وصحَّح النووي هذا المذهب عن الشافعي قال: (لا تَغْتَرَنَّ بإطلاق المتساهِل القائل بأن الإجماع السُّكوتي ليس بحُجَّة عند الشافعي، بل الصَّواب مِن مذهب الشافعي أنه حُجَّة وإجماع،

---

(١) الأُم (١٠/١٠٩، ١١٠)، اختلاف الحديث، باب الساعات التي تُكره فيها الصلاة، الخلاف في هذا الباب.

(٢) البرهان (١-١/٢١٧)، والتلخيص (٤٠٤).

(٣) المستصفى (١/٣٥٨)، والمنخول (٤١٦).

(٤) المحصول (٣/٨٥٥)، المعالم بشرح ابن التلمساني (٢/١٢١).

(٥) المنهاج بنهاية السُّول، (٢/٣٧٣).

(٦) الكاشف عن المحصول (٥/٤٨٦).

(٧) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (١/٢٠).

(٨) فواتح الرحموت (٢/٤٢٨).

(٩) المعتمد (٢/٦٦).

(١٠) الإحكام للآمدي (١-١/٢١٤). وينظر: الإحكام لابن حزم (٤-١/٦٠٩).

(١١) ذكره الزركشي في البحر (٤/٤٩٥).

وهو موجود في كتب أصحابنا العِراقيين في الأصول، ومُقدِّامات كُتبهم المبسوطة في الفروع)[1].

ويشهد له: احتجاجه في الرِّسالة لإثبات العمل بخبر الواحد، وبالقياس أن بعض الصحابة عِمل به، ولم يظهر من الباقين إنكار لذلك، فكان ذلك إجماعاً؛ إذ لا يمكن أن يُنقل ذلك نصاً على جميعهم بحيث لا يشذ منهم أحد، وإنما نُقل عن جمع مع الاجتهاد بسكوت الباقين[2].

واختاره من الشافعية: الشيرازي[3]، وإمام الحرمين في الورقات[4]، وابن السَّمعاني[5]، وصحّحه ابن السُّبكي في جمع الجوامع[6]، وأتباعه منهم الجلال المحلي[7]، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[8].

وقال ابن الرِّفعة: (الذي صرّح به الفَرْعِيون من أصحابنا في أوائل كتبهم أنه حُجَّة)[9].

أقول: منهم: الرَّافعي قال: (وهو المشهور عند الأصحاب)[10]، والماوَرْدي[11]، والرُّوياني[12].

وقال به أكثر الحنفية، وقالوا: هو إجماع قطعي[13]، وأكثر المالكية[14]، وأحمد وأصحابه[15].

المذهب الثالث: حُجَّة وليس بإجماع.

نُسب للإمام الشافعي: قال ابن السَّمعاني: (وقيل إن هذا مذهب الشافعي؛ لأنه قال: «مَن نسب إلى ساكتٍ قولاً فقد افترى عليه»)[16].

---

(١) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٤/٤٩٥) عن النووي في (شرح الوسيط) وينظر: الآيات البيِّنات (٣/٤٠٦)، والشرح الكبير على الورقات (٣٨١)، وحاشية البناني (٢/٢٨٨).

(٢) الرسالة، ضِمن الأُم (١/١٨٣) الحُجَّة في تثبيت خبر الواحد (١/٢٢٢) باب إثبات القياس.

(٣) اللمع (٩٠)، شرح اللمع (٢/٦٩٠)، التبصرة (٣٩١).

(٤) الشرح الكبير (٣٨٥)، وغاية المأمول (٢٦٣).

(٥) القواطع (٢/٤).

(٦) جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣/٢٠٤).

(٧) المصدر السابق.

(٨) غاية الوصول (١٩٢).

(٩) ذكره الزركشي في البحر (٤/٤٩٧).

(١٠) العزيز شرح الوجيز (١٢/٤٧٥) كتاب القضاء.

(١١) الحاوي (١٦/١١١) أدب القاضي.

(١٢) بحر المذهب (١/٤١) مقدمة المؤلف.

(١٣) فواتح الرحموت (٢/٤٢٨)، وفي أصول الشاشي: هو بمنزلة المتواتر (٢٢٦)، وانظر: كشف الأسرار، للنسفي، ومعه نور الأنوار (٢/٨٠).

(١٤) مفتاح الوصول (١٦٥)، وتقريب الوصول (١١٩، ١٢٠).

(١٥) روضة الناظر (٩١)، القواعد والفوائد (٣٦٥).

(١٦) القواطع (٢/٤).

ونُقِلَ عن الصَّيرفي[١]، قال الزركشي: (ورأيته في كتابه، وفي شرحه للرِّسالة)[٢]. واختاره الآمدي بناءً على تفسير الحُجَّة بالإجماع الظَّني[٣]، وقال في المختصَر: (حُجَّة ظنية وليس بإجماع وهو المختار)[٤]. قال ابن السُّبكي: (وهو المشهور عند أصحابنا كما نقله الرَّافعي)[٥].

واختاره الكرخي من الحنفية[٦]، وأبو هاشم من المعتزلة [٧]، و ابن الحاجب في المختصَر الكبير[٨].

وأما في الصغير: فقد ردَّد اختياره بين أن يكون إجماعاً أو حُجة، وعدّه البعض مذهباً مستقلاً [٩]. وهذا هو المذهب الحادي عشر الذي وعدتُ بذكره.

المذهب الرابع: إجماع بشرط انقراض العصر.

وهو أحد الوجهين عند الشافعية على ما نقله الرَّافعي[١٠]، ونقله ابن فُورك عن أكثر الأصحاب، وقال: (إنه الصحيح)[١١]، ونُقِل عن الحُذَّاق من أصحاب الشافعي[١٢]، واختاره ابن القطَّان[١٣]،

---

(١) نقله عن الصَّيرفي الشِّيرازي في اللمع (٩٠)، وشرح اللمع (٦٩١/٢)، وابن السمعاني في القواطع (٤/٢)، وابن السُّبكي في رفع الحاجب (٢٠٤/٢).

(٢) البحر المحيط (٤٩٨/٤).

(٣) الإحكام (٢١٦/١).

(٤) منتهى السُّول (٦٦).

(٥) الإبهاج (٢-٣٠٠/١).

(٦) فواتح الرَّحموت (٤٢٨/٢).

(٧) المعتمد (٦٦/٢).

(٨) يُنظر: رفع الحاجب (٢٠٦/٢)، والبحر المحيط (٤٩٨/٤).

(٩) تردَّد ابن الحاجب فقال: (هو حجة أو إجماع). وشرحه الأصفهاني في بيان المختصر (٣٢١/١) فقال: (هو إجماع قطعي إن عُلِم أن سكوتهم عن رضا، وإلاّ فحُجَّة، هذا هو المختار عند المصنِّف).

ولم يقبل ابن السُّبكي هذا الكلام من الأصفهاني: وحَكَم بأنه فاسد من وجهين: أحدهما: إن عُلِم أن سكوتهم عن رضا لم يكن من صُور الإجماع السُّكوتي. **والثاني**: وإن لم يُعلم الرِّضا فوراءه حالتان: **إحداهما**: أن يُعلم أنه عن سخط: فليس بحُجَّة.

والثانية: أن يُجهل الحال: فيكون حُجَّة بمعنى أنه إجماع،ولا يلزم من كونه حُجَّة وأنه إجماع ألاَّ يكون قطعياً حتى يُجعل قِسماً مُقابِلاً للقطعي، بل جاز كونه مظنوناً، ونقطع مع ذلك بكونه حجة. رفع الحاجب (٢٠٧/٢، ٢٠٨).

أقول: وكلام ابن السبكي هذا مبني على أنه ليس المراد من كونه قطعياً القطع بأن لأمة أجمعت، فإن ذلك لا سبيل إليه مع قيام الاحتمال، بل نقطع بأن حُكم الله ما ظنناه. وسيأتي تقرير هذا.

(١٠)العزيز شرح الوجيز (٤٧٥/١٢) القضاء. ويُنظر: البحر المحيط (٤٩٩/٤)، والإبهاج (٢-٢٩٩/١)، غاية المأمول (٢٦٥).

(١١)ذكره الزركشي في البحر (٤٩٩/٤).

(١٢)المصدر السابق.

(١٣)المصدر السابق.

والبَنْـــدَنِيجي[1]، والشِّيرازي في اللُّمع وقال: (إنه المذهب)[2] ونَقَلَه ابن السُّبكي عن الإمام أحمد[3]، وهـــو قول أبي علي من المعتزلة[4].

المذهب الخامس: إجماع إن كان فُتيا لا حُكماً.

أي: إن كان مِن إمامٍ أو حاكمٍ فليس بحُجَّة، وإن كان مِن فقيه فهو حُجَّة.

قاله ابن أبي هريرة. حكاه عنه الشِّيرازي[5]، والماوَرْدي[6]، والرَّافعي[7]، وابن السَّمعاني[8]، والـــرَّازي[9]، والآمدي[10].

المذهب السادس: عكسه: أي: إجماع إن كان حُكماً لا فُتيا.

قاله أبو إسحاق المروزي[11].

المذهب السابع: إن كان في شيءٍ يفوت استدراكه من إراقة دم واستباحة فرج كان إجماعاً، وأما الذي يمكن استدراكه فلا يكون سكوت الباقين دليلاً على الإجماع.

نسبه ابن السَّمعاني لبعض الأصحاب من الشافعية[12].

المذهب الثامن: إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلاّ فلا.

حكاه السَّرَخْسِي عن الإمام الشافعي[13].

---

(١) رفع الحاجب (٢/٢٠٤). والتشنيف (٢/١٨).

(٢) (٩٠).

(٣) الإبهاج (٢-١/٢٩٩).

(٤) المعتمد (٢/٦٦).

(٥) اللمع (٩٠)، شرح اللمع (٢/٦٩١)، التبصرة (٣٩٢).

(٦) الحاوي (١٦/١١١) أدب القاضي.

(٧) العزيز شرح الوجيز (١٢/٤٧٦) كتاب القضاء.

(٨) القواطع (٢/٤).

(٩) المحصول (٣/٨٥٦).

(١٠) الإحكام (١-١/٢١٤).

(١١) رفع الحاجب (٢/٢٠٤)، الإبهاج (٢-١/٣٠٠)، البحر المحيط (٤/٥٠).

(١٢) القواطع (٢/٨)، وينظر: البحر المحيط (٤/٥٠١)، غاية المأمول (٢٦٥).

(١٣) أصول السرخسي (١/٣٠٣)، وينظر: البحر المحيط (٤/٥٠١)، غاية المأمول (٢٢٦).

المذهب التاسع: إن كان مما يدوم ويتكرَّر وقوعه والخوض فيه فهو إجماع.
اختاره إمام الحرمين في آخِر المسألة في البرهان[1]، والغزالي في المنخول[2].

المذهب العاشر: إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرِّضا. أي: يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا السَّاكتين بذلك القول.
قال بهذا المذهب الغزالي في المستصفى[3].

سبب اضطراب النَّقل عن الشافعي في هذه المسألة:

ذكر ابن السُّبكي أن سبب ما وقع من الاضطراب في النَّقل عن الشافعي: (أن بعضهم رأى منقولاً عن الشافعي: "أنه ليس بإجماع"، وفي ذهنه أن الإجماع أعم من القطعي والظني، والنكرة في سياق النفي تعم، وإذا انتفى الأمران فبماذا يكون حجة؟ فَنَسب إليه: أنه ليس بإجماع ولا حُجَّة. وبعضهم رأى منقولاً عنه: "أنه حُجَّة" وفي ذهنه أنه إذا كان حُجَّة لزم أن يكون إجماعاً، وأن كل إجماع فهو قطعي، فاضطربت النُّقول)[4].

أقول: ما ذكره ابن السُّبكي جيد، ولكن ليس التَّعويل عليه وحده في ذلك، بل للإمام نصوص تشهد لهذه النُّقول كما ذكرتها عند عرض الآراء الأصولية.
كما أن قوله: (لا يُنسب إلى ساكت قول) البعض أخذ به على ظاهره واعتمد عليه في نفي حُجِّية الإجماع السُّكوتي، بينما البعض الآخَر صرفه عن ظاهره وفسَّره بتفسيرات تمنع التعارض بينه وبين إثبات حُجِّية الإجماع السُّكوتي عند الإمام الشافعي، وسيأتي بيان هذه التفسيرات.

موقف السَّادة الشافعية من الأقوال المنسوبة للشافعي:

اختلفت المواقف، وخلاصتها في ثلاثة مواقف:
الموقف الأول: إثبات قولين في المسألة للإمام الشافعي. كما ذكر إمام الحرمين في التلخيص[5]، والرازي في المعالم[6]، وابن الحاجب في المختصر[7].

---

(١) (١-١/٢٧٣).
(٢) (٤١٦).
(٣) (١/٣٥٨).
(٤) رفع الحاجب (٢/٢٠٩).
(٥) (٤٠٤)
(٦) المعالم بشرح ابن التلمساني (٢/١٢٤).
(٧) المختصر بشرح العضد (١١٧).

الموقف الثاني: يُترل القولان على حالين، واختلفوا في كيفية التنزيل:

فالمتقدمون قالوا: قول النفي "ليس بإجماع ولا حُجَّة" يُنزَّل على ما إذا صدر من حاكم، وقول الإثبات "حجة وإجماع" يُنزَّل على ما إذا صدر من غيره. قالوا: والنص الذي ذكره الشافعي في الرسالة شاهد لذلك[1]، والنص المذكور هو: (إثبات العمل بخبر الواحد، وبالقياس أن بعض الصحابة عمل به ولم يظهر من الباقين إنكار فكان إجماعاً).

والملاحظ: أن ما قالوه من التنزيل يؤيد المذهب السادس مذهب أبي إسحاق المروزي.

وذكر بعض المتأخرين في تنزيل القولين طريقين:

أحدهما: حيث أثبت القول: (بأنه إجماع) أراد بذلك عصر الصحابة، كما استدل به لخبر الواحد والقياس. وحيث قال: (لا يُنسب إلى ساكت قول) أراد بذلك مَنْ بعدهم. قالوا: وهذا أولى من أن يُجعل له في المسألة قولان متناقضان، كما ظن الرَّازي في المعالم. ويشهد لهذا التنزيل تخصيص البعض المسألة بعصر الصحابة.

الثاني: يُحمل نفيه على ما لم يكن من القضايا التي تعم بها البلوى، ويُحمل الإثبات على ما إذا كانت كذلك؛ لأن العمل بخبر الواحد وبالقياس مما يتكرر وتعم به البلوى[2].

أقول: وكل من الطريقين مُحتمل ،وذكر ابن التِّلمساني الثاني منهما[3]. وردَّه الزركشي وقال: (النص الذي ذكره في الأُم يدفع كلاً من الطريقين، فإنه نفاه في عصر الصحابة،وفيما تعم به البلوى)[4].

والنص المقصود هو: (ما نُقِل من عمل أبي بكر وعمر وعلي...).

الموقف الثالث: الجمع بين القولين.

وحتى تتضح فكرة هذا الموقف لا بُدَّ من التذكير بحكاية القولين عن الإمام الشافعي باختصار، **فأقول:**

خُلاصة حِكاية المذهب الأول: أن الأكثرين نقلوا أن الشافعي يقول: الإجماع السُّكوتي ليس بإجماع، وقالوا: هو آخِر أقواله. وقال إمام الحرمين: (هو ظاهر مذهبه)، وزاد البعض: أنه ليس بإجماع ولا حجة أيضاً، كما هو عند الآمدي[5]، والرازي[6].

---

(١) البحر المحيط (٤/٤٩٦).

(٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (٢٤).

(٣) المعالم بشرح ابن التلمساني (٢/١٢٤).

(٤) البحر المحيط (٤/٤٩٦).

(٥) الإحكام (١-١/٢١٦).

(٦) المحصول (٣/٨٥٥).

وخلاصة حكاية المذهب الثاني: أنه حجة، قال الرَّافعي: (وهو المشهور عند الأصحاب، وهل هو إجماع قال: فيه وجهان)[1]. وقال الشِّيرازي: (إنه إجماع على المذهب) [2].

فقول الشيرازي: (إنه إجماع على المذهب) يُعارض قول إمام الحرمين (ظاهر المذهب ليس بإجماع) فكيف نتعامل مع هذا التعارض؟

التعامل معه بالجمع بينهما ، ورفع التعارض: وهو ما قام به ابن السُّبكي:

واستند في هذا الجمع إلى الاختلاف في قصر لفظ الإجماع على (القطعي) فقط، أم يشمل (الظني)كذلك؟.

فمن يقصر لفظ الإجماع على القطعي نقل عن الشافعي: (أن السُّكوتي ليس بإجماع) منهم: القاضي الباقلاني، وإمام الحرمين.

ومن يُطلِق لفظ الإجماع على الظني، وهو مسلك كثير من المتأخرين ،نقل عن الشافعي: (أن السُّكوتي إجماع)، وعبروا عنه بأنه (حُجَّة)، وعبَّر عنه الشِّيرازي بأنه: (إجماع على المذهب).

وبهذا يظهر أن الإجماع المنفي في كلام القاضي، وإمام الحرمين (أصحاب المذهب الأول) هو القطعي، وهما لا يتكلمان في غيره. فمذهب الشافعي: أنه ليس بإجماع قطعي، والمثبَت في كلام الرَّافعي (أصحاب المذهب الثاني) هو الظني[3].

أقول: هذا جَمعٌ حسن من ابن السُّبكي، وسيأتي زيادة بيان لهذا عند تحقيق الخلاف بين الأقوال، وذِكر الرَّاجح منها. والله المستعان.

الأدلة والمناقشة:

تنبيه: المذاهب العشرة التي ذكرها ثلاثة منها حولها ملاحظات تُخرجها عن محل النِّزاع، وهذه المذاهب هي: الثامن، والتاسع، والعاشر.

أما الثامن القائل: (بأنه إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلاّ فلا)، ونسبه السَّرَخْسي، للإمام الشافعي. إلاّ أنه غريب لا يعرفه الشافعية عن الإمام الشافعي كما نصَّ عليه الزركشي[4].

---

(١) العزيز شرح الوجيز (١٢/٤٧٥) كتاب القضاء.

(٢) اللمع (٩٠).

(٣) رفع الحاجب (٢/٢٠٥-٢٠٧) بتصرف.

(٤) البحر المحيط (٤/٥٠١).

وأما التاسع القائل: (إن كان يدوم ويتكرَّر وقوعه والخوض فيه فهو إجماع). هذا المذهب خارج عن محل النِّزاع، فقد ذكرتُ في تحرير محل النِّزاع في الشَّرط الخامس ألاَّ يتكرَّر ذلك مع طول الزمان، فإن تكرَّرتْ الفُتيا، وطالت المدَّة مع عدم المخالَفة فإنه يكون إجماعاً.

وأما العاشر القائل: (بأنه إجماع بشرط إفادة القرائن العِلم بالرِّضا) كذلك هو خارج عن محل النِّزاع، فقد ذكرتُ في تحرير محل النِّزاع في الشرط الثالث: أن يكون مُجرَّداً عن أمَارة السخط والرِّضا، فإن ظهرتْ أمَارة السَّخط فلا يكون إجماعاً، وإن ظهرتْ أمَارة الرِّضا فهو إجماع بلا نزاع.

أقول: لهذه الأسباب لن أعرض لأدِلَّة هذه المذاهب، وفي واقع الأمر ليس لها أدلة مُقرَّرة ولكنها صُور مُستَثناة من الخلاف في هذه المسألة.

فإذا تبين هذا أعرض الآن الأدلة والمناقشة للآراء الأصولية في هذه المسألة.

أدلة المذهب الأول القائل: بأنه لا حُجَّة ولا إجماع:

استدل أصحاب هذا المذهب: بأن سكوت الساكتين لا يدُل على الموافقة لا صريحاً ولا ظاهراً.

أما نفي الصَّراحة: فظاهرٌ (واضح).

وأما نفي دلالته ظاهراً: فلأن السُّكوت يحتمل وجوهاً:

الأول: الموافقة والرِّضا بذلك.

الثاني: أنه لم يجتهد بعد في المسألة.

الثالث: أنه اجتهد ولم يظهر له شيء.

الرابع: أنه ظهر له ما يقتضي خلاف ذلك القول، لكنه لم يظهره: إما للتَّروي والتَّفكُّر، وإما لاعتقاده أن كُل مُجتهِد مُصيب، وإما لظنه أن غيره كفى القيام بذلك، وإما لهيبة القائل كما قال ابن عباس ﷺ في سكوته عن إنكار مسألة العول في حياة عمر ﷺ، وأظهر النكير بعده وقال: (هِبْتُهُ، وكان رجلاً مهيباً)، وإما للخوف من ثوران فتنة كما وقع لكثير من الصَّحابة مع بني أُمية، وإما أنه رأى أن الإنكار لا يُجدِي شيئا.

ومع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول المجتهِد فيما بينهم إجماعاً ولا حُجَّة[1].

أجيب عنه بجواب إجمالي وتفصيلي:

أما الإجمالي: هذه الاحتمالات وإن كانت قادحة عقلاً في احتمال الموافقة إلاّ أنها خِلاف الظاهر من أحوال

---

(١) المحصول (٣/٨٥٧، ٨٥٦)، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (٢٥، ٢٦)، الإحكام للآمدي (١-١/٢١٤)، المستصفى (١/٣٥٩، ٣٦٠)، رفع الحاجب (٢/٢١٢). الفائق (٢/١٢٨).

أرباب الدِّين وأهل الحَلِّ والعَقْد. فلا يصح من جميعهم الإطباق على ترك إنكار المنكر؛ لأن فرض المسألة فيما بَلَغ الحُكم جميع المجتهدِين.

ثُمَّ العادة جارية في كل عصر بأن من كان عنده خلاف في شيءٍ مِن مسائل الاجتهاد أبداه ولم يسكت، وأنهم كانوا إذا نزلت بهم نازلة فَزعوا فيها إلى الاجتهاد وطلب الحُكم[1].

وأما التفصيلي: فقد ردُّوا عن كل وجهٍ مما ذُكر، وسأقتصر على ذكر أهم ما قيل في الرَّد على هذه الوجوه، والبعض أطال في مناقشة هذه الوجوه كما هو صنيع صاحب فواتح الرَّحموت، والآمدي، والشِّيرازي، وغيرهم، ويُمكن الوقوف على ذلك في هذه المصادر وغيرها.

وخلاصة الجواب عن هذه الوجوه فيما يلي:

أما احتمال عدم الاجتهاد: بعيد من الخَلْق الكثير لما فيه من إهمال حُكم الله فيما حدث، والاجتهاد واجب عليهم، وامتناع تقليدهم لغيرهم مع كونهم من المجتهدِين فإنه معصية.

وأما احتمال عدم تأدية الاجتهاد إلى شيءٍ من الأحكام: بعيد أيضاً؛ لأن الظاهر أنه ما مِن حُكمٍ إلاّ ولله تعالى عليه دلائل تدل عليه، والظاهر ممن له أهلية الاجتهاد إنما هو الاطلاع عليها والظفر بها.

وأما احتمال تأخير الإنكار للتَّروي والتَّفكُّر: فإنه يكون يوماً أو يومين ثم يظهر أما أن ينقرض العصر ولا يظهر فهو خلاف العادة.

وأما احتمال السُّكُوت لكونه مُجتهِداً: فغير صحيح؛ لأنه لم يكن في الصَّحابة من يعتقد ذلك، بل هذا أمرٌ حَدَثَ بعدهم، ثم لو كان عنده خلاف لأظهره ولا يمنعه ذلك من المباحثة والمناظرة.

وأما احتمال أن يكون للهَيبة: غير صحيح؛ لأنه لا هَيبة في ذلك، ولذا ردُّوا على عُمر في مسائل، وردَّتْ عليه امرأة، والخوف والتعظيم بترك الحق وإخفائه فِسقٌ فلا يظن به في حق من هو عدل.

وأما ما رُوِي عن ابن عباس: فالجواب عنه من وجوه: أنه غير صحيح فإن عمر بن الخطاب كان يُحضره مجالس الشيوخ ويستشيره في الأمور ويُقدِّم رأيه، فأيّ مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس، ويُحتمل أنه قد أخَّر الخلاف لأنه كان صغير السن في زمن عُمر، وغيره أظهروا الخلاف ولم يهابوا، ثُم إن قول ابن عباس حُجَّة عليكم فإنه قد أظهر الخلاف في وقت من الأوقات، وانقراض العصر شرطٌ في هذا النوع من الإجماع.

وأما سُكُوت من سكت لبني أُمية: فذلك فيما يتعلَّق بشأن الخلافة، وليس الكلام في ذلك[2].

---

(١) الإحكام للآمدي (١-١/٢١٥)، إجمال الإصابة (٢٦، ٢٧)، بيان المختصر (١/٣٢٣).

(٢) الإحكام للآمدي (١-١/٢١٥، ٢١٦)، شرح اللمع (٢/٦٩٣، ٦٩٤)، التَّبصرة (٣٩٣، ٣٩٤)، الإبهاج (٢-١/٣٠٠)، رفع الحاجب (٢/٢١٢، ٢١٣) فواتح الرَّحموت (٢/٤٢٩)، تقويم الأدلة (٢٩)، روضة الناظر (٩٢).

أدلة المذهب الثاني القائل: بأنه حُجَّة وإجماع.

استدل على هذا المذهب بأن سكوتهم دليل على الرِّضا.

والدَّليل عليه: هو أن العادة أن النَّازِلة إذا نزلتْ فزع أهل العِلم إلى الاجتهاد وطلب الحُكم وإظهار ما عندهم فيها، فلمَّا لم يظهر خِلاف ذلك مع طول الزمان، وارتفاع الموانِع دلَّ على أنهم راضون بذلك، فصار بمنزِلة ما لو أظهروا الرِّضا بالقول والفِعل[1].

أدلة المذهب الثالث القائل: بأنه حُجَّة وليس بإجماع.

دليل هذا المذهب يقوم على أن السُّكُوت دليل ظاهر على الحُجِّية، ولكن لا يُسمى إجماعاً للاحتمالات المذكورة[2]. وأضافوا بأن الناس في كل عصر يحتجُّون بالقول المنتشِر في الصحابة إذا لم يُعرَف له مُخالِف فدلَّ أنهم اعتقدوه حُجَّة[3].

اعتُرِض عليه: بأن سكوتهم إما أن يكون دليلاً على الرِّضا فيجب أن يصير إجماعاً، أو لا يكون ذلك دليلاً على الرِّضا فيجيب أن لا يكون حُجَّة، وأما كونه حُجَّة ولا يكون إجماعاً فلا معنى له[4].

أجيب عنه: بأن الإجماع المنفي هو القطعي، وإلاّ فمعلوم أن الإجماع القطعي حُجَّة فلا ينقسم الشيء إلى نفسه[5].

وجواب آخَر وهو الأولى: بأن الإجماع المنفي هو الأسم فقط أما حقيقة الإجماع فلا. وسأبين هذا لاحقاً عند تحقيق الخلاف.

أدلة المذهب الرابع القائل: بأنه إجماع بشرط انقراض العصر.

يقوم دليلهم على أن الاحتمالات التي ذُكِرتْ في المذهب الأول قوية فلا يكون إجماعاً، وأما بعد انقراض العصر يَضعُف الاحتمال فيكون ظاهراً في الموافقة فيكون إجماعاً[6].

أجيب عنه: بأنه ضعيف فإنه يجوز أن يبقى بعض الاحتمالات إلى انقراض العصر[7].

---

(١) التَّبصرة (٣٩٢)، شرح اللمع (٦٩١/٢)، القواطع (٥١٢/٦)، غاية الوصول (١٩٢)، حاشية النفحات (٢٣٥)، الفائق (١٢٩/٢)، المعتمد (٦٧/٢).

(٢) رفع الحاجب (٢١٣/٢) ذكرها في أدلة المذهب الأول.

(٣) القواطع (٥/٢)، ويُنظر: المعتمد (٦٧/٢).

(٤) التبصرة (٣٩٣)، المستصفى (٣٦٠/١)، ويُنظر: التلخيص (٤٠٦)، نهاية السُّول (٧٧٦/٢)، الإبهاج (٣٠١/١-٢).

(٥) البحر المحيط (٤٩٨/٤).

(٦) شرح العضد على المختصر (١١٩)، المعتمد (٦٧/٢).

(٧) بيان المختصر (٣٢٣/١). ويُنظر: القواطع (٧/٢) فيه تفصيل لهذا الرَّد.

أدلة المذهب الخامس القائل: بأنه إجماع إن كان فُتيا لا حكماً.

استدل هذا المذهب: بأن العادة ترك السُّكُوت في الفُتيا لا في الحُكم؛ لأن حُكم الحاكم يُسْقِط الاعتراض ويرفع الخلاف بخلاف قول المفتي[1]، ولأن في الإنكار على القاضي افتياتاً.

ونحضر مجالس الحُكَّام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا نُنكِر عليهم[2]، وبأن الحاكم يُهاب ويوقَّر دون المفتي[3].

أجيب عنه: بأن ما ذُكِرَ يصح بعد استقرار المذاهب، أما قبل ذلك فالفُتيا والحُكم سواء فيجب إنكار الحُكم كما يجب إنكار الفُتيا[4]. وما ذُكِر من الافتيات فالرَّد والنصح والمباحثة لا يُعد افتياتاً[5]. وأما كون الحاكم يُهاب فجوابه أن ترك الإنكار مراعاة وتقيَّة لا عبرة به؛ لأن من تَسامَح في الدِّين ولو بمسألة واحدة يخرج عن الأهلية[6].

أدلة المذهب السادس القائل: بأنه إجماع إن كان حُكماً لا فُتيا.

استدل هذا المذهب على أن العادة جارية أن الحاكم يُشاوِرْ ويُراجِعْ أهل النَّظر، بخلاف الفتوى فإنها تقع غالباً دون مُشاوَرة ولا يدل ذلك على الإجماع[7].

أجيب عنه: بما أجيب عن القول الذي قبله بأنه لا فرق بين الفتوى والحُكم[8].

أدلة المذهب السابع القائل: إن كان مما يفوت استدراكه فهو إجماع وإن كان غير ذلك فليس بإجماع.

اعتمد هذا المذهب على أن ما يفوت استدراكه من إراقةِ دَمٍ واستباحة فرجٍ فيدل سُكوتهم على أن القول صواب وحق؛ وذلك لخطره ولا يسكُت عنه إلاَّ راضٍ به بخلاف غيره[9].

أجيب عنه: الأولى أن لا يُشتغل بهذا التَّفريق؛ لأنه ليس فيه كثير معنى[10].

---

(١) الإحكام للآمدي (١-١/٢١٥)، رفع الحاجب (٢/٢١٤، ٢١٣).

(٢) التبصرة (٢٩٤)، القواطع (٢/٥).

(٣) شرح العضد عل المختصر (١١٩).

(٤) رفع الحاجب (٢/٢١٤)، الإحكام للآمدي (١-١/ ٢١٦)، التبصرة (٣٩٤)، شرح اللمع (٢/٦٩٧).

(٥) الفائق (٢/١٢٩).

(٦) رفع الحاجب (٢/٢١٤).

(٧) القواطع (٢/٥)، غاية المأمول (٢٦٥).

(٨) إجمال الإصابة (٣١).

(٩) غاية المأمول (٢٦٥)، ويُنظر: القواطع (٢/٨).

(١٠)القواطع (٢/٨).

تحقيق الخلاف:

رغم تعدُّد الأقوال (الآراء) في هذه المسألة إلاّ أن الأقوال الثلاثة الأولى هي محل نظر الأصوليين، وأما بقية الآراء فمعظمها آراء فردية مبنية على ملاحظة شُروط في الإجماع السُّكُوتي، فهي صُوَر استثنائية في هذا الخلاف، وتبيَّن ضعفها أثناء عرض الأدلة والمناقشة.

وأما أن الثلاثة الأولى هي محل نظر الأصوليين فذلك لأن الخلاف في مسألة الإجماع السُّكُوتي يدور أو يرتكز في الأساس حول (الحُجِّية والإجماع) والآراء الثلاثة الأولى تحكي هذا الخلاف وتُركِّز عليه.

وحتى نصل إلى الرأي الرَّاجح في هذه المسألة فلا بُدَّ من تحقيق الخلاف فيها، وحتى يتحقَّق ذلك يلزم ملاحظة ثلاثة مقامات في الخلاف:

الأول: هل الإجماع لسُّكُوتي حُجَّة؟

الثاني: هل يُسمى إجماعاً من غير تقييد بالسُّكُوتي ؟[1]

الثالث: هل هو فردٌ مِن أفراد الإجماع حقيقة؟ أي: داخلاً فيما يَصدُق عليه تعريف الإجماع.

والخلاف في هذه المقامات مذكور في الأقوال (الآراء) الثلاثة الأولى، ولا بُدَّ من التَّذكير بهذه الأقوال لبيان القدر الذي اتَّفقت فيه، والقدر الذي وقع فيه اختلافها.

القول الأول: ليس بِحُجَّة ولا إجماع.

القول الثاني: حُجَّة وإجماع.

القول الثالث: حُجَّة لا إجماع.

بيان القدر الذي وقع عليه اتفاق الأقوال، والقدر الذي وقع فيه اختلافها:

أقول: توسَّع المحقِّقون من الشافعية في بحث هذه الأقوال الثلاثة والموازنة بينها للوصول إلى الرَّأي الرَّاجح في هذه المسألة، وخلاصة ما ذكروه بيانه فيما يلي:

أولاً: الخلاف في الحُجِّية: اتفق القول الثاني والثالث على الحُجِّية، وخالفهما الأول فيها.

ثانياً: الخلاف في التَّسمية (في تسميته إجماعاً): مع اتفاق القول الثاني والثالث في الحُجِّية إلاّ أنهما مُختلِفان اختلافاً (لفظياً) في تسميته بِمُطلَق الإجماع. وهذا ما نصَّ عليه ابن السُّبكي قال: (وفي تسميته إجماعاً خلاف لفظي)[2].

---

(١) أما مع التَّقييد يُطلَق بلا خلاف. يُنظر: تقريرات الشربيني بحاشية البناني (٢/٢٩٠)، وحاشية العطار (٢/٢٢٥).

(٢) جمع الجوامع بحاشية البناني (٢/٢٩٠).

وصرّح بهذا الخلاف الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني فقال: (اختلف أصحابنا في تسميته إجماعاً مع اتفاقهم على وجوب العمل به)[١].

فالإجماع المنفي في القول الثالث هو التَّسمية فقط لا نفي حقيقة الإجماع عنه، وأكَّد هذا ابن القاسم العبَّادي فقال: (ليس المراد نفي حقيقة الإجماع كما يَسبِق إلى الوهم منه، بل نفي مُطلَق أسم الإجماع عنه، بدليل قول الشارح "المحلي": "ونفى الثالث اسم الإجماع لاختصاص مُطلَقه عنده بالقطعي) [٢]. ونصَّ على مثل هذا البناني فقال: (فالثالث قائل: بأنه فرد من أفراد ماهية الإجماع كالثاني، إنما يُخالفه في التَّسمية)[٣]. التَّسمية)[٣].

وعلَّل ابن القاسم العبَّادي اختصاص الاختلاف بهذين القولين بأنه لا معنى للاختلاف في تسميته بمُطلَق اسم الإجماع إلاّ إذا كان فرداً من أفراده حقيقة [٤]. وأكَّد هذا البناني[٥] ، والعطَّار[٦].

إذن الخلاف في القول الثاني والثالث (في الإجماع) إنما هو (التسمية) فقط. والخلاف فيه على وجهين:

الأول: لا يُسمى؛ لاختصاص مُطلَق اسم الإجماع بالقطعي، أي: المقطوع فيه بالموافقة.

والثاني: يُسمى؛ لشمول الاسم له، وإنما يُقيَّد بالسُّكُوتي لانصراف المطلَق إلى غيره[٧].

ثالثا: الخلاف في كونه فرداً من أفراد الإجماع:

أ- اتفق القول (الثاني والثالث) بأنه فرد من أفراد الإجماع حقيقة. قال ابن القاسم العبَّادي: (وأما اتفاقهما أي: الثاني والثالث على كونه إجماعاً حقيقة فيجوز أن يُستفاد من اتفاقهما على الحُجِّية؛ لأن وجه الحُجِّية عندهما إنما هي لكونه إجماعاً حقيقة، وإن كانت الحُجِّية هي أعم من الإجماع، ويجوز أن يُستفاد من كون الخُلف في التَّسمية لفظياً فإنه يدل على الاتفاق على المعنى وهو كونه إجماعاً حقيقة) [٨].

ب- القول الأول: ينفي عنه كونه فرداً من أفراد الإجماع حقيقة، وتسميته بذلك، فلم يكن خِلافه في مُجرَّد التَّسمية[٩].

---

(١) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٤/٤٩٧). وأكَّد الخلاف اللفظي الرُّوياني في بحر المذهب (١/٤٠).

(٢) الآيات البينات (٣/٤٠٥).

(٣) الحاشية (٢/٢٨٦).

(٤) الآيات البيِّنات (٣/٤٠٨).

(٥) حاشية البناني (٢/٢٩٠).

(٦) حاشية العطار (٢/٢٢٥).

(٧) شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية البناني (٢/٢٩٠، ٢٩١).

(٨) الآيات البينات (٣/٤٠٩).

(٩) يُنظر: حاشية البناني(٢/٢٩٠)،وحاشية العطَّار(٢/٢٢٦)، وتقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٢/٢٩١)، وحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري(٣/٢٠٥).

خلاصة الخلاف في الأقوال:

١- اتفق الثاني والثالث على الحجية، وخالفهما الأول فيها.

٢- اختلف الثاني والثالث في التسمية، واتفقا في كونه فرداً من أفراد الإجماع حقيقة.

٣- نفى الأول كونه فرداً من أفراد الإجماع حقيقة وكذلك نفى الاسم عنه.

فائدة الخلاف في الحُجِّيَّة والإجماع:

القول: بأنه "حُجَّة لا إجماع" يعني جواز الاجتهاد معه. وأما القول "بأنه إجماع " فلا يسوغ معه الاجتهاد[١].

فالقول بأنه حُجَّة لا يستلزم أن يكون إجماعاً،ويؤكّد هذا قول الرَّافعي: (إنه حُجَّة، وهل هو إجماع؟ فيه وجهان)[٢]. فهذا يقتضي أن الحُجِّية قسيمة للإجماع، وإلاَّ فلو أراد بكونه حُجَّة أنه إجماع لما صحَّ دعواه اشتهار كونه حُجَّة، والتَّردُّد على وجهين في كونه إجماعاً[٣]، فالحُجِّية لازمة للإجماع، بخلاف نفي الحُجِّية ليس لازماً لانتفاء الإجماع، لأن الإجماع أخصّ من الحُجِّية ولا يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعم[٤].

الرَّاجح: في هذا الخلاف:

أقول: أما الخلاف في التَّسمية فهو خلاف لفظي لا غرض له، ويبقي التَّرجيح في الحُجِّية والإجماع.

أولاً: في الحُجِّيَّة:

الرَّاجح أنه حُجَّة وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث. وصحَّحه المحقِّقون[٥]، قال الرَّافعي: (هو المشهور عند الأصحاب)[٦]، وقال الزركشي: (هو حُجَّة عند كثيرين)[٧].

تساؤل: إن كان الرَّاجح أنه حُجَّة، فهل هي قَطعِّية أم ظنية؟

أقول: المشهور أنه حُجَّة ظنية. وهو ما صحَّحه المحقِّقون من أهل الأصول [٨].

---

(١) يُنظر: البحر المحيط (٥٠١/٤)، ومُنتهى السُّول (٦٦).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٤٧٥/١٢) كتاب القضاء.

(٣) رفع الحاجب (٢٠٥/٢).

(٤) الآيات البيِّنات (٤١٣/٣، ٤١٢)، ويُنظر: حاشية البناني (٢٩٢/٢).

(٥) ينظر: جمع الجوامع وشرحه للمحلى بحاشية البناني (٢٨٩/٢)، وحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٢٠٥/٣)، وحاشية العطار (٢٢٥/٢)، والشرح الكبير على الورقات (٣١٨). وغاية المأمول (٢٦٣)، وحاشية النفحات (٢٣٥)، وغاية الوصول (١٩٢)، ومقدمة المجموع للنووي (١٢٥/١).

(٦) العزيز شرح الوجيز (٤٧٥/١٢) كتاب القضاء. وانظر: الرُّوضة (١٩٢٧) كتاب القضاء.

(٧) المنثور في القواعد (٤٠٠/١) وانظر: البحر المحيط (٤٩٧/٤).

(٨) القواطع (٧/٢)، رفع الحاجب (٢٠٦/٢)، البحر المحيط (٤٩٨/٤)، تقريرات الشربيني بحاشية البناني (٢٨٧/٢، ٢٨٦).

لأن سُكوت السَّاكت تقرير تُظنُّ منه الموافقة، ولا يصير بذلك قاطعاً[1]. قال النووي: (والمراد بكونه حُجَّة هو جواز الاحتجاج به لا وجوبه)[2]، وقال الآمدي: (الإجماع السُّكوتي ظني والاحتجاج به ظاهر لا قطعي)[3].

وذهب البعض إلى أنه حُجَّة قطعية: منهم الرُّوياني [4]، وأبو إسحاق الاسفراييني[5].

ثانياً: في كونه إجماعاً: الرَّاجح أنه إجماع. نصَّ عليه كثير من المحقِّقين[6].

تساؤل: إذا كان الرَّاجح أنه إجماع فهل هو قطعي أم ظني؟.

أقول: الرَّاجح أنه إجماع ظني. وهو ما عليه الأكثر[7].

وجزم ابن السُّبكي بأن أحداً من الشافعية لم يقل بأنه إجماع قطعي، قال: (ولا يتَّجِه القول بذلك من ذِي لُب)[8]، ونصَّ على مثل هذا ابن القاسم العبَّادي[9].

وصرَّح عددٌ مِن أعلام الشافعية بأنه قطعي: منهم: الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، وأبو منصور البغدادي، والبَنْدَنِيجي[10]، والشِّيرازي في التَّبصرة[11].

وفسّر ابن السُّبكي مُرادهم بالقطع: بأن حُكم الله قطعاً ما ظنناه، أو أن الظَّن الذي حصل عندهم من هذا السُّكوت قطعي، وليس مُرادهم القطع بأن الإجماع حاصل؛ إذ لا سبيل إلى ذلك، مع أن السُّكوت يحتمل أوجهاً سوى الرِّضا[12]. وأضاف: (فإن أرادوا أنَّا نقطع أنَّ الأمة أجمعت فهم مُكابِرون، كيف ولا قطع مع الاحتمال)[13].

---

(١) غاية المأمول (٢٦٣).

(٢) ذكره ابن القاسم العبَّادي في الشرح الكبير على الورقات (٣٨٢).

(٣) الإحكام (١-١/٢١٦).

(٤) بحر المذهب (١/٤٠) المقدمة.

(٥) ذكره الزَّركشي في البحر (٤/٤٩٧).

(٦) شرح اللمع (٢/٦٩١)، البحر المحيط (٤/٤٩٧)، الوصول إلى الأصول (٢/١٢٦)، بحر المذهب (١/٤٠) المقدمة.

(٧) يُنظر: البحر المحيط (٤/٤٩٨)، الإحكام للآمدي (١-١/٢١٦)، بحر المذهب (١/٤٠).

(٨) رفع الحاجب (٢/٢٠٩).

(٩) الآيات البيِّنات (٣/٤١١).

(١٠) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٤/٤٩٨)، وابن السُّبكي في رفع الحاجب (٢/٢٠٧).

(١١) (١٩٣).

(١٢) رفع الحاجب (٢/٢٠٧)، (٢/٢٠٩).

(١٣) المصدر السابق (٢/٢١٠).

أقول: هذا التَّفسير من ابن السُّبكي وإن كان سائغاً إلاّ أنه لا يكفي في إسقاط القول بالقطع، فالقائلين به من الشَّافعية دافعوا عنه كما هو صَنِيع الشِّيرازي[1]، فهم موافقون للحنفية بأنه إجماع قطعي[2].

الخلاصة:

خلاصة الأمر في التَّرجيح من كل ما ذكر: أن الإجماع السُّكُوتي (حُجَّة ظنية) وهو ما اتَّفق عليه القول الثاني والثالث. وأنه (إجماع ظني) وهو ما تَّفق عليه القول الثاني والثالث كذلك. وعبَّر الآمدي عن هذا الرَّاجح بقوله: (الإجماع السُّكُوتي ظني، والاحتجاج به ظاهر لا قطعي)[3].

ومن هذا يتبيَّن أن الإجماع المنفي المنسوب للشافعي إنما هو القطعي، ويؤكِّد هذا الزَّركشي وينقل التَّصريح به عن الصَّيرفي، قال: (وليعلم أنَّ المراد بالخلاف هنا وأنه ليس بإجماع أي: قطعي، وبذلك صرَّح ابن بَرْهَان عن الصَّيرفي)[4].

والصَّيرفي كما يقال عنه: (كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي)[5]. والله أعلم.

موقف الشافعية من قول الإمام الشافعي: (لا يُنسب إلى ساكت قول).

إذا كان الرَّاجح المشهور عند الشافعية في الإجماع السُّكوتي أنه حُجَّة وإجماع ظنيين، فكيف تعامل الشافعية مع قول الإمام الشافعي: (لا يُنسب إلى ساكتٍ قول)؟

أجابوا عنه بعدة أجوبة أهمها مايلي:

١- حملوه على نفي الإجماع القطعي، فلا يُنافي كون الإجماع السُّكوتي إجماعاً ظنياً، فيكون المراد بقوله: (لا يُنسب إلى ساكتٍ قول) نفي نسبة القول صريحاً إليه، لا نفي الموافقة الأعم من الصَّريح كما يُسمى سُكوت البِكر عند استئذانها إذناً ولا يُسمى قولاً. وعلى هذا فمقولة الشافعي لا تعني أن السُّكوتي ليس بإجماع؛ فإنما لم تُفصِح إلاّ بأن السَّاكت لا يُنسب إليه قول، ولا يلزم مِن أنَّا لا ننسب إليه قولاً أنَّا لا ننسب إليه موافقة[6].

٢- معناه: لا يُنسب إلى ساكتٍ تعيين قول؛ لأن السُّكوت يُحتمل التَّصويب أو لتسويغ الاجتهاد، أو الشَّك، فلا يُنسب إليه تعيين[7].

---

(١) التبصرة (٣٩٢) وما بعدها.

(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣/٤١٥).

(٣) الإحكام (١-١/٢١٦).

(٤) البحر المحيط (٤/٤٩٨).

(٥) طبقات الشافعية الكبرى (٣/١٨٦).

(٦) الشرح الكبير على الورقات (٣٨٢،٣٨١)، غاية المأمول (٢٦٥)، حاشية العطار (٢/٢٢٣)، رفع الحاجب (٢/٢١٠).

(٧) البحر المحيط (٤/٤٩٤).

٣- معناه: لا يُنسب إليه قول بخصوصه، ونحن مُسلِّمون بهذا؛ لأنَّا لا نقول: قال السَّاكتون، وإنما نقول: قالتْ الأُمَّة، وهذا لا يمنعه الشافعي[١].

٤ـ سلَّمنا أن السَّاكت لا يُنسب إليه قول أصلاً لا بمفرده ولا مع انضمامه إلى غيره، فالأصل امتناع نسبة قول إلى مَن لا يتحقَّق أنه قال، ولكنَّا خالفناه في السَّاكتين وظننا موافقتهم وعملنا بمقتضاها للاحتياج إلى ذلك في المسائل التَّكلِّيفية وإن لم نُسمِّه إجماعاً[٢].

أثر الخلاف في الإجماع السُّكوتي:

لهذا الخلاف أثر في الفروع الفقهية، وهي كثيرة، أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: إذا اقتلع الصائم نُخامة[٣] من باطِنه[٤] ولَفَظَها لم يُفطر على المذهب وبه قطع الجمهور. ولو تركها حتى جرتْ بنفسها وكان قادراً على قطعها من مجراها ولفظها فما حُكم صِيامه؟

فيه وجهان:

الأول: يُفطر؛ لتقصيره، قال الرَّافعي: (وهو الأُوْفَق لكلام الأئمة)[٥]. أي: الأصحاب.

الثاني: لا يُفطر؛ لأنه لم يفعل شيئاً، إنما ترك الدَّفع فلم يُفطر كما لو وصل الغُبار إلى جوفه مع إمكان إطباق فِيهِ ولم يُطبقه فإنه لا يُفطر.

قال ابن الصَّلاح: (ولعلَّ هذا الوجه أقرب)، قال: (ولم أجد ذِكراً لأصحهما)[٦].

وذكر الماوَرْدي وجهاً: أنه لا يُفطر قولاً واحداً ولم يُفَصِّل[٧]، وجاء في بحر المذهب أن هذا الوجه ذَكَرَه القاضي الطَّبري[٨].

---

(١) رفع الحاجب (٢/٢١٠).

(٢) المصدر السابق (٢/٢١١).

(٣) (النُّخَامة) ويقال لها (النُّخَاعة): ما يُخرِجه الإنسان مِن حَلقه. المصباح المنير (٢ـ١/٥٩٦) مادة (نخع).

(٤) ذكر الغزالي ضابط الحدّ في الظاهر والباطن: أنه مخرج "الحاء" المهملَة من الباطن، ومخرَج "الخاء" المعجَمة من الظاهر. واستحسنه الرَّافعي، العزيز شرح الوجيز (٣/٢٠٢) كتاب الصيام. إلاّ أن النووي ذكر أن (الحاء) المهملَة أيضاً من الظاهر، ورأى ضبطه بـ(الهاء أو الهمزة) فإنهما من أقصى الحلق، قال: وأما (الخاء) المعجمَة فمن أدنى الحَلق. الرَّوضة (٣٣٦) كتاب الصيام.

(٥) العزيز شرح الوجيز (٣/١٩٩) كتاب الصيام.

(٦) ذكره النووي في المجموع (٦/٢٢٣) كتاب الصيام.

(٧) الحاوي (٣/٤١٩) كتاب الصيام.

(٨) بحر المذهب (٤/٢٧٧) كتاب الصوم.

الفرع الفقهي الثاني: لو طُعِنَ الصَّائم بغير إذنه طعنة وصلتْ إلى جوفه، وكان قادراً على دفعه فلم يدفعه، فما حُكم صيامه؟

في فِطرِه وجهان: حكاهما الدَّارمي، قال النووي: (أقيسهما لا يُفطِر؛ إذ لا فِعل له، **والثاني:** يُفطِر)[1].

الفرع الفقهي الثالث: إذا حَلَقَ إنسان رأس المحْرِم وهو مُستيقِظ عاقل غير مُكرَه لكنه ساكت، فهل يكون السُّكوت إذناً بالحَلْق؟

فيه قولان، وقال المعظَم: وجهان:

أحدهما: أن سكوته لا يُعتبر إذناً، والحُكم فيه كالنَّائِم؛ لأن السُّكوت ليس بأمر، فالسُّكوت على إتلاف المال لا يكون أمراً بالإتلاف فكذلك هذا، فالفِدية على الحالِق.

والثاني: وهو الأصحّ أنه كما لو حُلِقَ بأمره، فالفِدية على المحلوق قولاً واحداً؛ لأن الشَّعر عنده إما كالوديعة أو كالعارِية، وعلى التقديرين إذا أُتلِفتْ العارية أو الوديعة وهو ساكت مُتمكِّن من المنع يكون ضامِناً[2].

الفرع الفقهي الرابع: إذا حُمِلَ أحد المتعاقِدَين من مجلس الخِيار، وأُخْرِجَ ولم يُمْنَعْ من الكلام. فهل ينقطع خِياره؟.

فيه طريقان: الأولى: ينقطع وجهاً واحداً، قاله القفَّال، وحكاه جماعات.

والطريق الثاني: وهو الصَّحيح ، وقطع به الجمهور، **فيه وجهان:**

أحدهما: ينقطع قاله أبو إسحاق المروزي.

والثاني: لا ينقطع؛ لأنه مُكرَه في المفَارَقة وكأنه لا مُفارَقة، والسُّكوت عن الفسخ لا يبطل الخِيار كما في المجلس. قال النووي: (وهو الصَّحيح بالاتفاق، وهو قول جمهور أصحابنا المتقدمين وغيرهم)[3].

الفرع الفقهي الخامس: إذا حلَف أنْ لا يُفارِق غريمه، ففرَّ منه، فهل يحنث؟

المذهب القطع بأنه لا يحنث سواء تمكن مِن التعلُّق به ومنعه أو مِن متابعته أم لا؛ لأنه إنما حلَف على فعل نفسه، فلا يحنث بفعل الغريم[4].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/٢٢٩) كتاب الصيام، العزيز شرح الوجيز (٣/١٩٦) كتاب الصيام، الرُّوضة (٣٣٤) كتاب الصيام. وينظر: المجموع المذهب (١/٤٤٦)، كتاب القواعد (٢/٣٧٢).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٣/٤٧٨، ٤٧٩) كتاب الحج، الحاوي (٤/١٢٠) كتاب الحج، المجموع شرح المهذب (٧/٢٢٩) كتاب الحج. وينظر: الرُّوضة (٤١١) كتاب الحج، باب محرمات الإحرام، والأشباه والنظائر لابن السُّبكي (٢/١٦٩).

(٣) المجموع شرح المهذب (٩/١٣٠، ١٣١) كتاب البيوع. وينظر: العزيز شرح الوجيز (٤/١٨١)، الرُّوضة (٥٤٤) كتاب البيع، الأشباه والنظائر ،لابن السُّبكي (٢/١٦٩).

(٤) الرُّوضة (١٨٩٧) كتاب الأيمان.

وقال ابن كَجّ: (يحنث إن أذِن له). وقال الصَّيدلاني: (يحنث إن أمكنه منعه فلم يفعل. وقال القاضي حسين: يحنث إن أمكنه متابعته؛ لأنه بالمقام مُفارِق)[1]. قال الرافعي: (والمشهور ما تقدَّم)[2]، أي: لا يحنث.

الفرع الفقهي السادس: إذا قال رجل عن بالغٍ عاقل: هذا ولدي، وهو ساكت. فهل يُنسب إليه ويُشهد له بذلك؟

جزم الرَّافعي في كتاب الإقرار: أنه لا يلحقه، ولا بُدَّ من تصريحه بالتَّصديق[3]، وخالف في كتاب الشَّهادة فقال: بأنه يكفي السُّكوت[4]؛ لأن السُّكوت في النَّسب رضا، بدليل أنه إذا بُشِّرَ بولدٍ فسكتَ عن نفيه لحقه نسبه[5].

وذكر الشِّيرازي في المهذَّب وجهاً: أنه لا يشهد عند السُّكوت إلاّ إذا تكرَّر عنده الإقرار والسُّكوت[6].

قال النووي: (والذي أجاب به الإمام، والغزالي: أنه لا تجوز الشهادة على النَّسب بذلك بل يشهد والحالة هذه على الإقرار، قال: وهذا قياس ظاهر)[7].



(١) ذكره النووي في الرُّوضة (١٨٩٧) كتاب الأيمان.

(٢) العزيز شرح الوجيز (٣٣٨/١٢) كتاب الأيمان.

(٣) المصدر السابق (٣٥٤/٥).

(٤) المصدر السابق (٧٠/١٣)، ويُنظر: الروضة (٧٧٨) كتاب الإقرار، (١٩٧٧) كتاب الشهادات.

(٥) المهذب (٣٣٥/٢) كتاب الشهادة.

(٦) المصدر السابق (٣٣٥/٢).

(٧) الروضة (١٩٧٧) كتاب الشهادات. وينظر: الوسيط للغزالي (٣٣٧/٧) كتاب الشهادات.

الفصل الثاني: القياس

المبحث الأول: قياس الشَّبه

المبحث الثاني القياس في الرُّخص

تمهيد: تعريف القياس:

التعريف اللغوي:

أولاً: عند علماء اللغة: القياس عندهم بمعنى التَّقدير، فالقياس والقَيْس مصدران لقاس بمعنى: قدَّر، يقال: قاس الثُّوب بالذِّراع يقيسه قَيْساً، إذا قَدَّره به[1].

ثانياً: عند علماء الأصول: أما علماء الأصول فقد توسَّعوا في ذِكر معانٍ لُغوية لم يتطرَّق إليها اللُّغويون[2].

وخلاصة بحثهم هنا في معنى القياس لغة يمكن إجماله في ثلاثة تعريفات:

١- التَّقدير ومن لوازمه المساواة: فتقدير أحد الأمرين بالآخَر يستلزِم مُساواته به[3].

٢- التَّقدير والمساواة والمجموع: أي: (التَّقدير والمساواة معاً)، على سبيل الاشتراك اللَّفظي بين الثلاثة، تقول: قِستُ الثُّوب بالذِّراع، أي: قدَّرتُه، وتقول: فلان لا يُقاس بفلان، أي: لا يُساويه، وتقول قِستُ النَّعل بالنَّعل، أي: قدَّرته به فساواه[4]. فقد يَنتُج القياس عن تقدير فقط، أو عن مُساواة، أو عن تقدير ومساواة معاً.

٣- الإصابة. يقال: قِستُ الشيء إذا أصبته؛ لأن القياس يُصاب به الحُكم[5].

التَّعريف الاصطلاحي:

اختلف الأصوليون في تعريف القياس. فذهب البعض إلى عدم إمكان تعريفه؛ لأنه يتركَّب مِن حقائق مُختلِفة، والمختلِفات لا تجتمع في فصل واحد، ولا خاصِّية واحدة، يقول إمام الحرمين: (الوفاء بشرائط الحُدود شديد، وكيف الطَّمع في حدٍ ما يتركَّب من النَّفي والإثبات، والحُكم والجامع)[6].

---

(١) لسان العرب (١٨٦/٦) مادتي قيس، وقوس. تاج العروس (٤١٦/١٦) مادة قيس. مختار الصِّحاح (٢٣٣/١) ق ي س.

(٢) قرَّر هذا السُّبكي في مقدمة الإبهاج، وعلَّل ذلك: بأن كلام العرب مُتَّسِع جداً والنظر فيه مُتشعِّب، فكُتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدَّقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول واستقراء زائد على استقراء اللغوي. مقدمة الإبهاج (١-١/١٠).

(٣) الإحكام للآمدي (٣-٢/١٦٤)، شرح العضد على المختصر (٢٨٧)، الفائق (٢١٦/٢)، فواتح الرَّحموت (٤٥٠/٢)، والنفائس (٤٢/٤).

(٤) شرح التلويح (١١٢/٢)، وبحر المذهب (٢١٤/١١) أدب القاضي.

(٥) القواطع (٦٩/٢)، البحر المحيط (٦/٥). وللمزيد يُنظر: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول (١٠-١٤)، وأصول أبو النور (٣/٤).

(٦) البرهان (٢-١/٦).

فالقياس يشتمِل على حقائق مُختلِفة كالحُكم فإنه قديم، والفرع والأصل فإنهما حادِثان، والجامع فإنه عِلَّة، كما أنَّ أنواع القياس كثيرة منها: الطَّرد والعكس، والصَّحيح والباطل[1].

والحقُّ أنه لا يمتنع اجتماع بعض المختلِفات في أمرٍ ما يتميَّز بخاصِّية، فيكون الإسم والحدّ مقولاً عليهما باعتبار ذلك.

ثم إذا كان القياس من الأمور الجَعلِيَّة المصطلَح عليها فلا يمتنع حده و رسمه، كسائر الحقائق الجَعلِيَّة وغيرها[2].

ولذا ذهب الجمهور إلى إمكان تعريفه (تحديده)، ولكنهم اختلفوا في تعريفه:

فاتَّجهتْ مدرسة المتكلِّمين إلى تعريفه على أنه من عَمَل المجتهِد، بينما مال الحنفيَّة إلى أنه حُجَّة ودليل موضوع من قِبل الشَّارع، وليس فعلاً لأحد.

أولاً: تعريف المتكلِّمين: تعددتْ تعريفاتهم، وأشهر تعريف عندهم ، وأصحَّه هو تعريف القاضي الباقِلاَّني:

هو (حَمْلُ مَعلُومٍ على مَعلُومٍ في إثْباتِ حُكمٍ لهما، أو نفيهِ عنهما، بأمرٍ جامعٍ بينهما من حُكمٍ، أو صفةٍ، أو نفيهما عنهما).

قال الرَّازي: (واختاره جمهور المحقِّقِين مِنَّا)[3]، ونقله الآمدي عن أكثر الأصحاب من الشافعية[4]، ومال إليه إمام الحرمين في البرهان، قال: (فأقرب العِبارات ما قاله القاضي)[5]، واختاره الغزالي في المستصفى[6]، والمنخول، وقال: (إنه الأصحّ)[7]، وقال ابن بَرْهَان: (هو أوضح الحُدود، وإنما تُمتحَن صِحَّة الحُدود به)[8]، وقال ابن التِّلمساني: (أسدُّ عِبارة اعتمدها المتقدِّمون، واختارها المحقِّقون عِبارة القاضي)[9].

شرح التَّعريف:

الحَمل: هو اعتِبار (أي: قِياس) الفرع على الأصل وردِّه إليه.

---

(١) يُنظر: نبراس العقول (١٤).

(٢) ينظر: شرح المعالم (٢/٢٥٠).

(٣) المحصول (٣/١٠٧١).

(٤) الإحكام (٣-٢/١٦٧).

(٥) البرهان (٢-١/٥).

(٦) (٢/٢٣٦).

(٧) (٤٤٢). وكذلك في شِفاء الغليل امتدحه واعتمده. يُنظر: شفاء الغليل (١٣).

(٨) الوصول إلى الأصول (٢/٢١٨).

(٩) شرح المعالم (٢/٢٥٠).

مَعلُومٍ على مَعلُوم: يتناول الموجود والمعدوم، فإنَّ القياس يجري فيهما جميعاً، فلو استعمل بدل "المعلوم" كلمة "الشيء" فإنَّ فيه حصرٌ للقياس في الموجودات. والمعلوم الثاني لابُدَّ منه إذ القياس يستدعي المقايَسة، ولا يكون ذلك إلاَّ بين شيئين؛ لأن إثبات الحُكم بدون الأصل ليس بِحُكم.

في إثبات حُكمٍ لهما أو نفيه عنهما: أشار إلى أنه لا يتم الاعتبار "القياس" إلاّ بجامع، فإن الجمع بغير جامع يَجُرُّ إلى التَّعطيل والتَّشبيه.

من حُكمٍ أو صفةٍ، أو نفيهما عنهما: هذا تفصيل للجامِع، فَفَصَّله إلى "حكم" كقولك: (نجس، فلا يجوز بيعه) أو "صفة" كقولك: (مُسكِر لا يجوز شُربه)، أو "نفي حُكم" كقولك: (غير معصوم فلا يُضمَن)، أو "نفي صفة" كقولك: (غير مُنتَفَع به فلا يجوز بيعه)[1].

ثانياً: تعريف الحنفية: هو: (إبانة مِثل حُكم أحد المذكورَين بمثل عِلته في الآخَر).

أخذ بهذا التَّعريف مُعظم الحنفيِّة وعلى رأسهم النَّسفي[2]، والسَّمرقندي[3]، وعبد العزيز البخاري[4]، وغيرهم.

شرح التعريف:

قوله: "إبانة"ولم يقل: "الإثبات": لأن القياس مُظهِر للحُكم، وليس مُثبِتاً له، فالمثبِت حقيقة هو الله تعالى.

مِثل حُكم... بمثل عِلَّته: إشارة إلى أنَّ الحُكم الثَّابت في الفرع ليس عين الحُكم الثَّابت في الأصل، فعين الحُكم من الِحل والحُرمة، والوجوب والجواز، هو وصف الأصل، فلا يُتصوَّر في غيره.

المذكورَين: أي: الأصل والفرع، (ولفظ المذكورَين) يشمل القياس بين الموجودَين والمعدومَين، والموجود هو: ما له تحقُّق في الخارِج، والمعدوم: ما ليس له تحقُّق في الخارِج.

ومثال الموجودَين: قِياس شِبه العمد على القتل بالعصا الصغيرة في عدم وجود القِصاص؛ لكونه قَتل فيه شُبهة.

ومثال المعدومَين: قِياس عَدِيم العَقْل بسبب الجُنون على عَدِيم العَقْل بسبب الصِّغر في سُقوط الخِطاب عنه؛ لعِلَّة العجز عن فهم الخِطاب والواجب المكلَّف به[5].

---

(١) للوقوف على شرح هذا التعريف يُنظر: الإحكام للآمدي (٣-١٦٧/٢، ١٦٨)، المحصول (١٠٧١/٣)، شرح المعالم (٢٥٠/٢)، البحر المحيط (٨/٥)، والمستصفى (٢٣٦/٢).

(٢) كشف الأسرار (١٩٨/٢).

(٣) ميزان الأصول (٥٥٤).

(٤) كشف الأسرار (٣٩٧/٣)، ويُنظر: فواتح الرَّحموت (٤٥١/٢)، والتقرير والتحبير (١٦١/٣).

(٥) ينظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣٩٨/٣)، وكشف الأسرار للنسفي (١٩٨/٢) ومعه شرح نور الأنوار (١٩٧/٢)، تيسير التحرير (٢٦٩/٣).

المبحث الأول: قياس الشَّبَه

تمهيد: قياس الشَّبَه من المباحث المهمة في الأصول، ويتَّصِف بالصُّعوبة، والغموض، وجاءت عِبارات الأصوليين شاهدة بهذا، يقول إمام الحرمين: (إنه من أهم ما يجب الاعتناء به)[1]، ويقول ابن الأنباري: (إنه من أغمض مسائل الأصول)[2]، ويقول ابن التِّلمساني: (واعلم أن الشَّبَه لم يُعْنَ بتصويره إلاّ الحُذَّاق)[3]. ويقول عيسى منُّون: (وعندي أنه أدق مباحث القياس تصوُّراً وتطبيقاً، بل اعتقد أنه لا يستطيع تطبيقه على وجهه إلاّ من بلغ رُتبة الاجتهاد)[4].

وقسم الأصوليون القياس إلى: قياس عِلَّة، وقياس شبه:

فقياس العِلَّة: هو أن تُستنبط عِلَّة الأصل ويُردُّ الفرع إلى الأصل بِعِلَّة الأصل[5].

وأما قياس الشَّبه: فقد اختلف الأصوليون فيه:

فالبعض قسَّمه إلى قسمين: قياس الشَّبَه، وقياس غلبة الأشباه، فردَّ الأول، وقَبِل الثاني.

والبعض أنكر هذا التقسيم، وجعل قياس غلبة الأشباه فرد من أفراد قياس الشَّبَه.

فقد تفاوتتْ المواقف تجاه هذا القياس، ولمعرفة موقف السّادة الشافعية سأتناوله بشيء من الإيضاح، دون إغراق في التفاصيل.

إطلاق الشَّبه عند الأصوليين:

الشَّبه عند الأصوليين يُطلق على إطلاقين:

الأول: الطريق المُثْبِت لكون الوصف عِلة. وهو بهذا المعنى مسلك من المسالك الدَّالة على العِلَّة.

والثاني: الوصف الذي ثبتتْ عِليته بهذا الطريق، ويُسمى (الوصف الشَّبهي)، وهو بهذا المعنى من العِلل الجامعة.

---

(١) البرهان (٢-١/٥٣)، ونص على مثله الزركشي في البحر المحيط (٥/٢٣٠).

(٢) البحر المحيط (٥/٢٣٠). وينظر: إرشاد الفحول (٣٧٠).

(٣) شرح المعالم (٢/٣٦٤).

(٤) نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول (٣٧٣، ٣٧٤).

(٥) التلخيص (٤٦٤). ويُنظر: شرح اللمع (٢/٣٩٩)، والبحر المحيط (٥/٣٦).

وعلى هذا فالقياس الذي يجمع بين الفرع والأصل بوصفٍ شبهي هو القياس المسمى (قياس الشَّبَه). فالتَّلازم قائم بين الشَّبَه وصفاً، والشَّبَه مسلكاً، والشَّبَه قياساً، والكلام على واحد منها يستتبع الكلام على الآخَر.

فإذا قلنا: الشَّبَه مسلك من مسالك العِلَّة، كان الوصف الشَّبهي صالحاً للعِلِّية، وكان قياس الشَّبه حُجَّة، وبالمقابِل إذا قلنا: إن قياس الشَّبه حُجَّة كان الوصف الشَّبهي عِلَّة، وكان الشَّبه مسلكاً[1].

والشَّبه عام أُرِيد به خاص، إذ الشَّبه يُطلَق على جميع أنواع القياس؛ لأن كل قياس لا بُدَّ فيه من كون الفرع شبيهاً بالأصل بجامع بينهما، إلاّ أن الأصوليين اصطلحوا على تخصيص هذا الاسم بنوعٍ من الأقيسة[2].

صُعوبة تعريف الشَّبَه:

نصَّ الأصوليون على صُعوبة تعريف الشَّبه وستأتي نصوصهم، ولكن المهم هو معرفة سبب هذه الصُّعوبة.

ويرجع ذلك إلى الوصف المقارِن للحُكم، فهو إما أن يكون وصفاً مُناسباً لشرعية الحُكم، أو غير مُناسب، ولا مُستلزِماً للمناسبة، ويُسمى (الطَّردي).

وهناك وصف ثالث: هو الوصف الشَّبهي، وهو محل البحث هنا، ولا يظهر معناه إلاّ بذكر الوصفين السَّابقين.

أولاً: الوصف المناسِب: نعني بالمناسبة أن يترتَّب على تشريع الحُكم عنده مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع، وذلك مثل: تحريم الخمر بالإسكار، يترتَّب عليه مصلحة للناس وهو حفظ العقول.

ثانياً: الوصف الطّردي: هو الوصف الغير مُناسب لشرعية الأحكام، وذلك مثل: ربط حُكم القتل كون القاتل فقيراً، أو كون السَّارِق ذكراً، أو كون شارب الخمر أبيض، أو أسود، فهذه أوصاف طردية لا ينظر إليها الشارع[3].

---

(١) يُنظر: أصول أبو النور (٤/٨٣)، الأنوار الساطعة في طُرق إثبات العِلَّة الجامعة (٣٨٧)، نبراس العقول (٣٤٨، ٣٤٩).

(٢) البحر المحيط (٥/٢٣٠). ويُنظر: الإحكام للآمدي(٣-٢/٢٥٧)، الإبهاج (٣-١/٥٦).

(٣) هناك فرق بين مصطلح الطَّردي، ومصطلح الطَّرد: **فالطَّردي**: يُعبَّر به عما ليس بمناسب، ولا مُستلزِم للمُناسِب.

أما الطَّرد: فمن جُملة الطُّرق الدَّالة على العِلِّيَّة، ويُضاف إليه العكس فيقال: الطَّرد والعكس، ويُعبَّر عنهما بالدَّوران. نبّه عليه: الإسنوي في نهاية السُّول (٢/٨٦٥). ويُنظر: أصول أبو النور (٤/٨٧).

تنبيه: البعض عبَّر عن الطَّردي الغير مُناسب بالطَّرد منهم إمام الحرمين، والغزالي، والبيضاوي، وابن السُّبكي، وعبَّر الآمدي بالطَّردي، قال العراقي: «وهو أحسن؛ فإن الطَّرد بغير ياء من الطُّرق الدَّالة على العِلِّية»، الغيث الهامع (٥٨٤).

ويذكر الأصوليون للوصف الطّردي مثالاً استدلالياً مُلخَّصة: قول القائل في جواز الوضوء بالماء المستعمَل: مائع تُبنى القنطرة على جنسه فيجوز الوضوء به قياساً على الماء في النهر، فبناء القنطرة على الماء ليس مُناسِباً لكونه طَهُوراً ولا مُستلزِماً له[1].

ثالثاً: الوصف الشَّبهي: موقعه وسط بين المناسِب والطّردي، فهو دون المناسِب، وفوق الطّردي، فهو يُشبه المناسِب من حيث التفات الشَّرع إليه، ويُخالِفه بأنه ليس فيه مُناسبة عقلية، ويُشبه الطَّردي لعدم المناسِبة، ويُخالِفه باعتباره في بعض الأحكام بخلاف الطَّردي فإن وجوده كالعدم[2].

أقول: فلهذا كانت الصُّعوبة في تعريفه، حتى أن الإمام الجويني ذهب إلى عدم إمكان تعريفه بالحَدِّ، ولكن يُمكن تعريفه بالرَّسم فقط[3]، قال: (ولا يتحرَّر في ذلك عِبارة مُستمِرَّة في الحدود)[4].

وجزم الغزالي أن تمييزه عن غيره أمر صعب، فهو يقول: (فلقد عزَّ على بسيط الأرض من يعرف معنى الشَّبه المعتبَر ويُحسن تمييزه عن المخيل والطَّرد، وإجراءه على نهج لا يمتزج بأحد الفنين)[5].

فالغزالي يُرجِع صعوبة تمييز الشَّبهي إلى أنه يُشبه المناسِب، والطَّردي، فهو مترلة بينهما وقد يقرُب من أحدهما ويبعُد عن الآخَر فتختلف الأنظار في مُناسبته وطرده.

وهذا ما جعل ابن السُّبكي يُصرَّح أنه لم يجد تعريفاً صحيحاً لهذه المترلة، فهو يقول: (وقد تكاثر التَّشاجُر في تعريف هذه المترله و لم أجد لأحد تعريفاً صحيحاً فيها)[6].

أقول: ورغم صُعوبة تعريف الشَّبه إلاّ أن الأصوليين وضعوا له تعريفات لتمييزه عن غيره، وسأذكر تعريفاً واحداً هو الصَّواب عند المحقِّقِين.

---

(١) يُنظر: الإحكام، للآمدي (٣-٢٥٨/٢)، والإبهاج (٣-٥٦/١)، والمستصفى (٣١٨/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٨٠).

(٢) الغيث الهامع (٥٨٢). ويُنظر: المستصفى (٣١٩/٢)، وتقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٤٤٢/٢)، وبيان المختصر (٧٤٢/٢).

(٣) **التعريف بالحَدّ**: ما يشتمل على ذاتيات المعَرَّف وهي: الجِنس، والنُّوع، والفصل، فإذا اشتمل التعريف على تمام ذاتيات الشيء المعرَّف كان حَدّاً تاماً، وإذا اشتمل على بعضها فهو ناقِص.

وأما الرّسم: فهو التعريف بما ليس من ذاتيات المعرَّف، بل بأوصاف عرضية له. يُنظر: ضوابط المعرفة (٦٢)، معيار العلم (٢٥٥) وما بعدها.

(٤) البُرهان (٥٣/١/٢).

(٥) شِفاء الغليل (١٤٤) بتحقيق أحمد الكُبيسي.

(٦) جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٨٢/٣). ويُنظر: رفع الحاجب (٣٤٦/٤).

تعريف الشَّبه:

التعريف الأشهر والمنقول عن المحقِّقِين بأنه: (**الوصف الذي لا تظهر مُناسبته بعد البحث التَّام، ولكن أَلِفَ مِن الشَّارع الالتفات إليه في بعض الأحكام**)[1].

ومثاله: قولهم في إزالة الخَبَث: (طهارة تُراد للصلاة فيتعيَّن فيها الماء كطهارة الحَدَث)، فالمناسَبة بين كونها طهارة تُراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة، إلاّ أننا لما رأينا الشَّارع التفت إليه واعتبره بأن رتَّب الحُكم وهو تعيُّن الماء عليه في طهارة الحَدَث بالنِّسبة إلى الصلاة، والطَّواف، ومسّ المصحف غلب على ظننا أن هذا الوصف مُناسِب للحُكم، وأنه مُشتمِل على المصلحة، وذلك لأن الصلاة والطَّواف ومسّ المصحف اشترط الشَّارع فيها الطَّهارة من الحَدَث المتعيِّن فيها الماء[2].

والتعريف المذكور نَقَلَه الآمدي عن أكثر المحقِّقين ورجَّحه قال: (وهو الأقرب إلى قواعد الأصول)[3].
ووضَّح الغزالي الشَّبه وميَّزه عن المناسِب والطَّردي بقريب من هذا التعريف، ثم قال: (فإن لم يُرِدِ الأصوليون بقياس الشَّبه هذا الجِنسَ فلستُ أدري ما الذي أرادوا، وبِمَ فَصَلُوهُ عن الطَّرد المحض وعن المناسِب)[4].

قياس غلبة الأشباه:

لا خِلاف بين الأصوليين في تعريف هذا القياس، وحاصله: (أن يتردَّد فرع بين أصلين، قد أشبه أحدهما في الحُكم، والآخَر في الصُّورة، فيُلحق الفرع بغالب الأصلين شبهاً في الحُكم وفي الصُّور)[5].
مثاله: العبد المقتول خطأ: تحقَّق في العبد وصفان (الآدمية، والمالية)، وهو بهذين الوصفين يتردَّد بين أصلين هما: (الحُر، والفرس)، فإذا نظرنا إلى آدميته (الصُّورة) ألحقناه (بالحُر)، وأوجبنا على قاتله الدِّيَة، وإن نظرنا إلى ماليته (الحُكم) ألحقناه (بالفرس) فأوجبنا على قاتله قيمته بالغة ما بلغت، فيجري الاجتهاد في النَّظر بأيِّ الأصلين هو أكثر شَبهاً فيُلحق به[6].

---

(١) نهاية السُّول (٨٦٤/٢)، فواتح الرَّحموت (٥٢٩/٢). ويُنظر: تيسير التحرير (٥٣/٤).

(٢) الإحكام، للآمدي (٣-٢٥٨/٢)، تقريرات الشربيني بحاشية البناني (٤٤٢/٢). ويُنظر: شرح اللمع (٨١٢/٢).

(٣) الإحكام (٣-٢٥٩/٢). ويُنظر: منتهى السُّول (٢١٦).

(٤) المستصفى (٣١٩/٢).
ملاحظة: (قياس الشَّبه سماه بعض المتأخرين "قياس الدَّلالة" من حيث إنه يتضمَّن شَبهاً دالاً على المعنى) البرهان (٢-٥٦/١) ويُنظر: شرح اللمع (٨١٢/٢).

(٥) نهاية السُّول (٨٦٥/٢). ويُنظر: شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٤٤٤/٢)، المحصول (١٢١٦/٤)، والمعتمد (٢٩٨/٢)، والإبهاج (٣-٥٧/١)، ورفع الحاجب (٣٤٨/٤)، والحاوي (١٤٤/١٦) أدب القاضي.

(٦) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني (٤٤٤/٢)، وتقريرات الشّربيني، نفس المصدر.

واختلف نظر المجتهِدين هنا:

فالشافعي ومن وافقه ألحقه بالفرس؛ لأن شبههِ بالمال في الحُكم والصِّفة أكثر من شبهه بالحُرّ فيهما، فشبَّهه بالمال لأنه يُباع ويؤجَّر ويودع وتثبت عليه اليد، وهي أحكام خاصة بالمال. وأما مُشابهته للمال في الصِّفة فكونه تتفاوت صِفاته جودةً ورداءةً، وتتعلَّق الزَّكاة بقيمته لو جرت التِّجارة فيه، فلهذا أوجب الشافعي قيمته على قاتله مهما بلغتْ[1].

وألحقه أبو حنيفة بالحُرِّ؛ لأن شبهه بالحُرّ أكثر لكون ناطِقاً قابلاً للصناعات، مُكلَّفاً بالعِبادات، فأوجب على قاتله الدِّيَة[2].

العلاقة بين قياس الشَّبه وقياس غلبة الأشباه: خُلاصة العلاقة بين القياسين عند الأصوليين ثلاثة مواقف:

الموقف الأول: أن قياس غلبة الأشباه مُغايِر لقياس الشَّبه ومُباين له.

وهو موقف الآمدي[3]، وجرى عليه الإسنوي[4]، وهو الظاهر من كلام إمام الحرمين[5]، والعضد[6].

وحجتهم: أن الأوصاف الجامعة بين الأصل والفرع في قياس غلبة الأشباه مُناسِبة للحُكم، أما في قياس الشَّبه فإن الأوصاف ليست مُناسِبة ولكنها تستلزم المناسَبة [7].

الموقف الثاني: أن قياس غلبة الأشباه هو عين قياس الشَّبه، أو هو نوع منه، وفردٌ من أفراده وليس قسيماً له.

وهذا موقف ابن السُّبكي، يقول مُعلِّقاً على صنيع البيضاوي حيث لم يُصرِّح بذكر غلبة الأشباه: (ولعَلَّه ظنَّه مِن قياس الشَّبه، أو هو هو، وهو ظن صحيح، فالناس فيه على هذين الاصطلاحين، ولم يقل أحد: أنه قسيم للشَّبه، بل قِسمٌ منه أو هو هو)[8]. ونصر هذا الموقف ابن قاسم العبَّادي ودافع عنه وأطال[9].

---

(١) الإبهاج (٣-٥٧/١)، المحصول (١٢١٦/٤). ويُنظر: أصول أبو النور (٨٦/٤).

(٢) تيسير التحرير (٥٤/٤).

(٣) الإحكام (٣-٢٥٧/٢).

(٤) نهاية السُّول (٨٦٥/٢، ٨٦٦).

(٥) البرهان (٢-٥٦/١).

(٦) شرح العضد على المختصر (٣٢٦).

(٧) الإحكام للآمدي (٣-٢٥٧/٢)، نهاية السُّول (٨٦٦/٢).

(٨) الإبهاج (٣-٥٨/١).

(٩) الآيات البيِّنات (١٧٤/٤-١٥١)، ويُنظر كلامه في الشرح الكبير على الورقات (٤٦٦) وما بعدها.

الموقف الثالث: أن قياس غلبة الأشباه مُتردِّد بين قياس العِلَّة وقياس الشَّبه، فيُلحق بقياس العِلَّة ويُعتبر نوعاً منه إذا كانت الأوصاف الجامعة بين الأصل والفرع شبيهة. وهذا موقف الإمام الغزالي[1]، والإمام الرازي[2].

موقف الشافعي من القياسين:

الإمام الشافعي لم يُفرِّق بينهما، فهو يحتج بقياس الشَّبه بنوعيه (غلبة الأشباه، والشَّبه)، من غير تفرُقة.

فعن الاحتجاج بغلبة الأشباه يقول في الرِّسالة: (والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يُلْحَق بأولاهما به وأكثرها شبهاً فيه، وقد يختلف القايسون في هذا)[3].

ويقول في الأم: (القياس قياسان، أحدهما: يكون في معنى الأصل فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه، وقياس يُشبه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من الأصل غيره فيُشبه هذا بهذا الأصل، ويشبه غيره بالأصل غيره).

قال: (وموضع الصَّواب فيه عندنا أن يُنظر فأيهما كان أولى بشبهه صيَّره إليه إن أشبه أحدهما في خصلتين، والآخَر في خصلة واحدة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين)[4].

وأما عن الشَّبه واحتجاجه به فهو يقول في الرِّسالة: (الاجتهاد لا يكون إلاّ على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبداً إلاّ على عين قائمة تُطْلَب بدلالة يُقصد بها إليهما، أو تشبيه على عين قائمة)[5].

فهو يحتج بقياس الشَّبه ويُعلِّل به، وهو مضبوط عنده حيث ربطه بعين قائمة نصَّ الشَّارع على حكمها، فالتَّشبيه عنده على عين قائمة.

وهكذا فالشافعي لم يُفرِّق بين قياس الشَّبه، وقياس غلبة الأشباه. ونصَّ الرازي أن الإمام الشافعي سمى قياس الشَّبه قياس غلبة الأشباه[6].

الرَّاجح في العلاقة بين القياسين: (الشَّبه، وغلبة الأشباه).

الرَّاجح هو أن قياس غلبة الأشباه مُتردِّد بين قياس العِلَّة، وقياس الشَّبه، أي: يجري في الأوصاف المناسِبة، وفي الأوصاف الشَّبهية، وهو ما ذهب إليه الغزالي، والرَّازي.

---

(١) المستصفى (٢/٣٣٤).

(٢) المحصول (٤/١٢١٦).

(٣) الرسالة (١/٢٢٤) باب إثبات القياس والاجتهاد.

(٤) الأُم (٨/٢١٠) كتاب الأيمان والنذور.

(٥) الرِّسالة (١/٢٣٥) باب الاستحسان.

(٦) المحصول (٤/١٢١٦).

إلاّ أن الغالب في قياس غلبة الأشباه أنه من قياس الشَّبه، وهذا ثابت بالاستقراء؛ لأن التَّعارُض بين الأوصاف المناسِبة قليلٌ ونادرٌ بخلاف التَّعارُض بين الأوصاف الشَّبهية فهو كثير الوقوع.

ولهذا لم يُفرِّق الإمام الشافعي بينهما، وهو ما جعل ابن السُّبكي يُنكِر على من يقول بالمخالَفة بينهما.

ورأيت الماوَرْدي، والرُّوياني فسرا قياس الشَّبه في موضع: (بأنه ما أخذ حُكم فرعه من شبهه بأصله)[1]، وقالا في موضع آخَر: (بأنه ما تجاذب فيه الأصول، فأخذ مِن كل أصل شبهاً، وأخذ كل أصل منه شبهاً، فيُلحق بأقواها شبهاً)[2]. وهذا منقول عن الأصحاب كما ذكرا، فيعني أن قياس الشَّبه يُطلَق على الشَّبه وعلى غلبة الأشباه. والله أعلم بالصواب.

الآراء الأصولية:

تنبيه: اتفق الجميع على أنه لا يُصار إلى قياس الشَّبه مع إمكان قياس العِلَّة[3].

أما اختلافهم في قياس الشَّبه فقد اختلفوا فيه على مذاهب أهمها مذهبان:

المذهب الأول: حُجَّة.

وهو قول الإمام الشافعي[4]، وجمهور أصحابه[5]، والمالكية[6]، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد[7]، وقال الغزالي في شفاء الغليل: (وهو مَقُولٌ به مِن كافة العلماء السَّلف منهم والخلف)[8]، وقال في المستصفى: (ولعل أكثر أقيسة الفقهاء ترجع إلى قياس الشَّبه)[9].

المذهب الثاني: ليس بحُجَّة.

قال به من الشافعية: أبو إسحاق المروزي[10]، وأبو منصور البغدادي، والصَّيرفي، والقاضي أبو الطَّيب

---

(١) الحاوي (١٤٤/١٦)، بحر المذهب (٢٤٣/١١).

(٢) الحاوي (١٤٨/١٦)، بحر المذهب (٢٤٧/١١).

(٣) البحر المحيط (٢٣٤/٥)، ورفع الحاجب (٢٤٧/٤)، والتلخيص (٤٦٤).

(٤) نَصَّ عليه في كُتبه: الرِّسالة (٢٤/١)، والأُم (٢١٠/٨)، وحكاه عنه عدد من أعلام الشافعية.

(٥) يُنظر: البرهان (٢-٥٨/١)، المحصول (١٢١٦/٤)، الوصول إلى الأصول(٢٩٤/٢)، المنخول(٤٨٦)، وشرح المعالم (٣٧٠/٢)، نهاية السُّول (٨٦٣/٢)، التلخيص (٤٦٤)، قواطع الأدلة (١٦٥/٢، ١٦٤).

(٦) شرح تنقيح الفصول (٣٨٠، ٣٧٩)ويُنظر: تقريب الوصول (١٢٥)، ومفتاح الوصول (١٥١).

(٧) روضة الناظر (١٨٠).

(٨) شفاء الغليل (١٥٧).

(٩) (٣١٩/٢). ويُنظر: المنخول (٤٨١) فقد نقله عن أبي حنيفة، ومالك.

(١٠)ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢٣٦/٥)، وابن التلمساني في شرح المعالم (٣٦٩/٢)، وإمام الحرمين في التلخيص (٤٦٤).

الطَّبري[١]، والشِّيرازي[٢]، وهو قول أكثر الحنفية[٣]، والقاضي الباقلاني من المالكية[٤].

المانعون لقياس الشَّبه أنكروا القول به عن الإمام الشافعي:

أنكر المانعون لقياس الشَّبه أن يكون الإمام الشافعي قال به، فنُقِل عن القاضي الباقلاني قوله: (لا يصح القول بالشَّبه عن الشافعي مع علو رُتبته في الأصول)[٥].

وقال الشِّيرازي: (وكلام الشافعي مُتأوَّل ومحمول على قياس العِلَّة، فإنه يُرجِّح بكثرة الأشباه، ويُجوِّز ترجيح العِلل بكثرة الأشباه، فهو محمول على هذا)[٦].

أقول: ولكن كلام الإمام الشافعي في الرِّسالة، والأُم صريح بالقول بقياس الشَّبه،كما بينتُ سابقاً.

وقال ابن السمعاني: (وأشار الشافعي إلى الاحتجاج به في مواضع من كُتبه وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النِّيَّة في الوضوء كالتيمم: "طهارتان فكيف تفترقان")؟[٧]، فالطَّهارة مِن حيث هي لا تُناسِب اشتراط النِّيَّة، لكن يُناسبها من حيث إنها عِبادة، والعِبادة مُناسِبة لاشتراط النِّيَّة[٨].

الأدلة والمناقشة:

أقول: توسَّع الأصوليون في مناقشة حُجِّيَّة قياس الشَّبه، وحامل لواء المعارَضة لهذا القياس هو القاضي الباقلاني، ومَن وافقه من الشافعية والحنفية، ولن أعرض لِكُلِ ما أثاره الأصوليون في بحث حُجِّية هذا القياس، ولكن سأذكر مقاصد كلامهم. وفيما كتبه ابن السَّمعاني، وإمام الحرمين، والغزالي كفاية، فقد تناول هؤلاء العمالقة حُجج المَانعين وناقشوهم باستفاضة، وسأعرض بعض كلامهم أثناء المناقَشة، والتَّرجيح.

---

(١) ذكرهم: ابن السمعاني في القواطع (١٦٦/٢)، والزَّركشي في البحر المحيط (٢٣٦/٥)، وابن السُّبكي في الإبهاج (٣-٥٧/١)، ورفع الحاجب (٣٤٧/٤)، وإمام الحرمين في التلخيص (٤٦٤).

(٢) شرح اللمع (٨١٣/٢)، ويُنظر: اللمع (١٠٠).

(٣) فواتح الرَّحموت (٥٢٩/٢)، وتيسير التَّحرير (٥٤/٤)، وأصول السَّرخسي (٢٢٦/٢)، وبديع النظام (٦٣٤/٢).

(٤) شرح تنقيح الفصول (٣٨٠).

(٥) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢٣٥/٥).

(٦) شرح اللمع (٨١٤/٢).

(٧) القواطع (١٦٤/٢، ١٦٥). وكلام الإمام الشافعي موجود في مختصر المزني (٨)، باب نِيَّة الوضوء.

(٨) الإبهاج (٣-٥٦/١). ويُنظر: المستصفى (٣٢١/١)، وشِفاء الغليل (١٥٧، ١٥٦)، والمنخول (٤٨٦).

أدلة المذهب الأول القائل: بأن قياس الشَّبه حُجَّة.

يقوم دليل هذا المذهب على فِكرة واحدة وصاغوها بأكثر من وجه، وهي: أن دليل المعنى (العِلَّة) يقوم على غلبة الظَّن، وقياس الشَّبه كذلك يُفيد الظَّن، وإذا ثبت كونه مُفيداً للظَّن وجب العمل به، ومَن أنكر أن قياس الشَّبه لا يُفيد الظَّن فهو مُعانِد(١).

أدلة المذهب الثاني القائل: بأن قياس الشَّبه ليس حُجَّة.

استدل المانعون للحُجِّيَّة بدليلين:

الدليل الأول: بأن الشَّبه ليس مُناسِباً، وغير المناسِب مردود بالإجماع فلا يُعتبَر(٢).

أُجيب عنه بجوابين:

أ- بالمنع فإن ما ليس بمُناسِب ينقسم إلى الشَّبه وغيره، والشَّبه غير مردود بالإجماع، بل هو محل نِزاع(٣).

ب- بأن ما ليس بمُناسِب قد يكون مُستلزماً للمُناسِب، وقد لا يكون، فإن كان مُستلزماً له كالشَّبه فليس مردوداً بالاتفاق بل هو حُجَّة(٤).

الدليل الثاني: المعتمد في إثبات القياس عمل الصَّحابة، ولم يثبُت عنهم أنهم تمسَّكوا بالشَّبه(٥).

أُجيب عنه: بأن المعوَّل عليه في إثبات قياس الشَّبه عموم قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر] (٦).

والمنقول عن الصَّحابة لم ينحصر، بل فُهِمَ مِن مسالكهم اتباعهم غلبات الظُّنون(٧).

□

---

(١) البرهان(٢-٥٨/١، ٥٩)، الوصول إلى الوصول (٢٩٧/٢)، القواطع (١٦٨/٢)، المستصفى (٣٢٣/٢)، وشِفاء الغليل (١٦٤)، والمنخول (٤٨٧)، والمحصول (١٢١٧/٤)، والإبهاج (٣- ٥٩/١، ٦٠)، رفع الحاجب (٣٤٩/٤)، ونهاية السُّول (٨٦٧/٢)، وشرح المعالم (٣٧٠/٢).

(٢) فواتح الرَّحموت (٥٢٩/٢)، شرح اللمع (٨١٣/٢). ويُنظر: المحصول (١٢١٧/٤)، ونهاية السُّول (٨٦٧/٢)، والتلخيص (٤٦٥)، والمنخول (٤٨٥).

(٣) الإبهاج (٣-٦٠/١).

(٤) نهاية السُّول (٨٦٧/٢)، شرح المعالم (٣٧٠/٢).

(٥) المحصول (١٢١٧/٤).

(٦) شرح تنقيح الفصول (٣٨١). ويُنظر: المحصول (١٢١٧/٤).

(٧) شِفاء الغليل (١٧٠).

التَّرجيح:

الرَّاجح في هذا الخلاف هو المذهب الأول القائل: بأن قياس الشَّبه حُجَّة، وذلك لما يلي:

أولاً: لقوة دليل هذا القول، وردّه لأدلة القول الآخَر.

ثانياً: الحاجة والضّرورة داعية لهذا القياس؛ فالمناسِب لا يعُم المسائل، وكثير من أصول الشَّرع تخلو عن المعاني خصوصاً في العِبادات وهيئاتها، والسِّياسات ومقاديرها، وشرائط المناكَحات والمعامَلات، بل لو قلنا: لا يطَّرد على الإخالة عُشر المسائل لم نكن مُجازِفين، فإذا لم يعُم المناسِب المسائل احتجنا إلى قياس الشَّبه[1].

ثالثاً: قبول قياس الشَّبه لا يعني إلغاء التأثير، فالتأثير لا بُدَّ منه إلاَّ أنه قد يكون بمعنى، وقد يكون بحُكم، وقد يكون بغلبة الشَّبه، فرُبَّ شبهٍ أقوى من شبهٍ آخَر وأولى بتعليق الحُكم به لقوة أمَارته[2].

رابعاً: الأقيسة الشَّرعية أمَارات وعلامات وليست بموجِبات، وفي الأمَارات والعلامات مِن سهولة المأخذ ما لا يوجد في الموجِبات[3].

خامساً: الشَّبه قد يترقَّى إلى درجة القطع؛ لأنه بان بالقطع أن غالب الظن مُتَّبع، وهذا لا غموض فيه، وإنما الغموض في آحاد المسائل لتعارض الصفات الجامعة والفارقة فيها وعسر مدارك الترجيح في بعضها، وإلا فالقول بهذا الجِنس يترقَّى إلى رُتبة القطعيات[4].

هذه أهم المرجِّحات التي رأيتُ ذكرها، وقد أبدع إمام الحرمين فيما كتبه في البرهان، والغزالي في المستصفى، وشفاء الغليل، وابن السمعاني في القواطع: في بحثهم لحُجِّيَّة هذا القياس، وقد ذكرتُ أهم ما ذكروه، ولابد من الرجوع إلى هذه المصادر، وغيرها للوقوف على ما قالوه، ففيها فوائد لا يستغني عنها الباحثون.

قواعد العمل بقياس غلبة الأشباه:

قياس غلبة الأشباه كما تبيَّن هو: القياس الذي يتردَّد فيه الفرع بين أصلين أشبه أحدهما في الحُكم والآخَر في الصُّورة، فيأتي المجتهِد فيُغلِّب أحد الوصفين على الآخَر ليتم الإلحاق بناءً عليه.

وهذا التَّغليب يكون بثلاثة طُرق: **الأول**: التَّغليب بالحُكم، **والثاني**: التَّغليب بالصُّورة، **والثالث**: التَّغليب بحصول ظن المجتهِد بصلاحية الوصف للإلحاق بأصله سواء كان في الحُكم أو الصُّورة.

---

(١) القواطع (١٦٩/٢، ١٧٠)، البرهان (٢-٥٨/١)، المنخول (٤٧٨)، ورفع الحاجب (٣٤٩/٤).

(٢) القواطع (١٧٠/٢).

(٣) القواطع (١٧٠/٢).

(٤) شِفاء الغليل (١٧١).

وقد وضع الشافعية قواعد للتَّغليب، ذكرها الماوَرْدي في الحاوي، والرُّوياني في بحر المذهب، والزَّركشي في البحر المحيط، وسأعرضها باختصار للفائدة.

أولاً: قواعد التَّغليب بالحُكم:

التَّغليب بالحُكم وسماه الماوَرْدي (قياس التَّحقيق) [1]، له ثلاث قواعد: هي:

القاعدة الأولى: أن يتردَّد حُكم الفرع بين أصلين ينتقِض بردِّه إلى أحدهما، ولا ينتقِض بردِّه إلى الآخَر، فيُرَدُّ إلى الأصل الذي لا ينتقِض بردِّه إليه، وإن كان أقلهما شبهاً، ولا يُرَدُّ إلى الأصل الذي ينتقِض بردِّه إليه وإن كان أكثر شبهاً.

مثاله: العبد هل يملك إذا مُلِّك؟

يتردَّد بين أصلين **أحدهما**: الحُرِّية في جواز ملكه. **والثاني**: البهيمة في عدم ملكه.

فلما انتقَض بردِّه إلى الحُرِّية بالميراث حيث لم يملك به، وجب ردِّه إلى البهيمة لسلامته من النَّقض، وإن كان شبهه بالأحرار أكثر من شبهه بالبهائم.

القاعدة الثانية: أن يتردَّد الفرع بين أصلين يَسلم مِن النَّقض في ردِّه إلى كل واحد منهما، وهو بأحد الأصلين أكثر شبهاً منه بالأصل الآخَر، فيجب ردّه إلى الأصل الذي هو أكثر شبهاً به.

مثاله: الجِناية على أطراف العبد.

يتردَّد بين ردِّه إلى الحُر في تقدير الجِناية على أطرافه، وبين ردِّه إلى البهيمة في وجوب ما نقص من قيمته، فيجب ردّه إلى الحُر في تقدير الجِناية؛ لكثرة شبهه بالحُر في أنه (آدمي، مُخاطَب، مُكَلَّف، يجب في قتله القَوَد، والكفَّارة)، ولا يُرَدّ إلى البهيمة لقِلة الشَّبه؛ لأنه يُشبه البهيمة في أنه (مملوك، موروث فقط).

القاعدة الثالثة: أن يتردَّد الفرع بين أصلين مختلفي الصِّفتين، ويوجد في الفرع بعض كل واحدة من الصفتين، ولا تكمل فيه إحدى الصفتين، ولكن يوجد الأكثر من إحدى الصفتين، والأقل مِن الأُخرى، فيجب ردّه إلى الأصل الذي فيه أكثر صفاته.

مثاله: ثبوت الرِّبا في الإهلِيلج والسَّقمُونيا[2].

حيث تردَّد بين الخَشب في الإباحة؛ لأنه ليس بغذاء، وبين الطَّعام في التَّحريم؛ لأنه مأكول، فكان ردّه إلى الغذاء في التَّحريم وإن لم يكن غذاء أولى من ردِّه إلى الخَشب في الإباحة، وإن لم يكن غذاء؛ لأن الأكل أغلب صِفاته.

---

(١) الحاوي (١٤٨/١٦) أدب القاضي.

(٢) الإهْلِيلج: شجر له ثمر على هيئة حب الصنوبر الكبار. المعجم الوسيط (٤٢/١). والسَّقمُونيا: نبات يُستخرج منه دواء مُسهِّل للبطن، ومزيل لدوده. المعجم الوسيط (٤٤٧/٢).

ثانياً: قواعد التَّغليب بالصُّورة (الوصف):

وسمّاه الماوَرْدي (قياس التَّقريب) له ثلاث قواعد هي:

القاعدة الأولى: أن يتردَّد الفرع بين أصلين مُختلفي الصِّفتين، وقد جمع الفرع صفتي الأصلين، فيُرجَّح في الفرع أغلب الصِّفتين.

مثاله: الشَّهادات.

حيث أمر الله فيها بقبول العدل، وردّ الفَاسِق، وقد عُلِم أن أحداً غير الأنبياء لا يُمحِّض الطاعة حتى لا يشوبها بمعصيةٍ مِن الصغائر، ولا أحداً يُمحِّض المعصية حتى لا يشوبها بشيءٍ من الطاعات، فوجب اعتبار الأغلب من حالية.

والميزان في ذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ ﴾ [القارعة].

القاعدة الثانية: أن يتردَّد الفرع بين أصلين مُختلفي الصِّفتين، والصِّفتان معدومتان في الفرع، وصفة الفرع تُقارِب إحدى الصِّفتين وإن خالفتهما.

مثاله في المعقول: أن يكون أحد الأصلين معلولاً بالبياض، والأصل الآخَر معلولاً بالسَّواد، والفرع أخضر ليس بأبيض ولا أسود، فيُرَد إلى أقرب الأصلين شبهاً بصفته، والخُضرَة أقرب إلى السَّواد من البياض فيُردّ إلى السّواد دون البياض.

ومثاله في الشَّرع: قوله تعالى: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ۝٩٥ ﴾ [المائدة]. وليس المثل مِن النَّعم مُشبهاً للصيد في جميع أوصافه، ولا مُنافياً له في جميع أوصافه، فاعتُبِر في الجزاء أقرب الشَّبه بالصيد.

القاعدة الثالثة: أن يتردَّد الفرع بين أصلين مُختلفي الصفتين، والفرع جامع لصفتي الأصلين، وأحد الأصلين من جِنس الفرع، والآخَر من غير جِنسه.

مثاله: أن يكون الفرع من الطهارة، وأحد الأصلين من الصلاة، والآخَر من الطهارة، فيكون ردّه إلى أصل الطَّهارة لمجانسته أولى من ردّه إلى أصل الصلاة مع مُخالَفته[1].

ثالثاً: التَّغليب بغلبة ظن المجتهِد سواء كان في الحُكم أو الصُّورَة (الوصف).

هذا الطريق اختاره الإمام الرَّازي، **وخلاصته**: أنه لم يُفرِّق بين الحُكم والصُّورَة، فمتى حصلتْ المشابهة فيما يُظَنُّ أنه عِلَّة أو مُستلزِم للعِلة أخذ به سواء كان في الحُكم أو الصُّورة.

---

(١) الحاوي (١٦/١٤٨-١٥١) أدب القاضي، وبحر المذهب (١١/٢٤٧-٢٥٠) أدب القاضي. البحر المحيط (٥/٤٢-٤٥).

يقول في المحصول: (فأما الذي يقع فيه الاشتباه فالمحكي عن الشافعي أنه كان يعتبر الشَّبه في الحُكم. . . وعن ابن عُلَيَّة: أنه كان يعتبر الشَّبه في الصُّورَة ... والحق: أنه متى حصلتْ المشابهة فيما يظن أنه عِلَّة للحُكم، أو مُستلزِم لما هو عِلَّة له، صح القياس، سواء كان ذلك في الصُّورَة أو في الأحكام)[1].

أثر الخلاف في قياس الشَّبه:

يتخرَّج على الخلاف في هذه المسألة فروع فقهية عديدة، أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: الصِّداق تردَّد بين كونه عطية بلا عِوض، وكونه عقد مُعاوضة.

تنازع الصِّداق شبهان: **أحدهما**: أنه عطية بلا عِوض، أي: هِبة. **والثاني**: أنه عقد مُعاوضة، تملِكه المرأة بهذا العقد.

تردَّد الإمام الشافعي في تغليب المشابهة:

فغلَّب في القديم مُشابهة الصِّداق للهبة: فقال: (هو مضمون في يد الزَّوج ضمان يدٍ كالمستعار؛ لأن النِّكاح لا ينفسخ بتلف الصِّداق، وما لا ينفسخ العقد بتلفه في يد العاقد يكون مضمون ضمان يد كما لو غصب البائع المبيع من يد المشتري بعد القبض يضمنه ضمان يد)[2].

وغلَّب في الجديد وهو الأصح مشابهته للأعواض: فقال: (هو مضمون في يد الزَّوج ضمان عقد؛ لأنه مملوك بعقد مُعاوضة، فكان في يد الزَّوج كالمبيع في يد البائع)[3].

وغلَّب مُشابهته للأعواض بالتالي:

١- أن الزوجة مُتمكِّنة مِن ردِّه بالعيب.

٢- لها حبس نفسها حتى تستوي الصِّداق.

٣- لو كان الصِّداق شِقْصَاً[4] ثبت للشريك فيه حق الشُّفعة.

وكل هذا مِن خواص الأعواض[5].

---

(١) المحصول (١٢١٦/٤).

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز (٢٣٤/٨) كتاب الصداق، مغني المحتاج (٢٢١/٣) كتاب الصداق.

(٣) فتح العزيز شرح الوجيز (٢٣٤/٨)، والروضة (١٢٦٦) كتاب الصداق، والحاوي (٤١٣/٩) كتاب الصداق.

(٤) الشِّقص: هو القِطعة من الأرض والطائفة من الشيء، والشِّقيص: الشَّريك، يقال: هو شقيصي: أي شريكي. تحرير ألفاظ التَّنبيه (٢١٣).

(٥) المجموع المذهب (١٢٤/٢)، كتاب القواعد (٢٨٧/٣).

الفرع الفقهي الثاني: الظِّهار تردَّد بين الطَّلاق واليمين، فهل المغلَّب فيه شائبة الطلاق، أو الأيمان؟

فيه خلاف، والترجيح مُختلِف فرُجِّح كونه طلاق في بعض الفروع، ورُجِّح كونه يمين في فروع أخرى، من هذه الفروع:

أ- إذا قال لأربع نِسوة له: أنتُنَّ عليَّ كظهر أُمي، ثم أَمْسَكَهُنَّ، فماذا عليه مِن الكفَّارة؟

القديم: عليه كفَّارة واحدة.

والجديد: عليه في كل واحدة كفَّارة، فيلزمه أربع كفَّارات.

قال الرَّافعي: (والخلاف مردود إلى أن المغَلَّب في الظِّهار مُشابهة الطَّلاق، أو الأيمان، إن غلَّبنا مُشابهة الطَّلاق لزمه أربع كفَّارات كما لو طلَّقَهُنَّ بكلمة، و إن غلَّبنا مُشابهة الأيمان لم يجب إلاَّ كفَّارة واحدة، كما لو حلف أن لا يُكلِّم جماعة كلّهم)[1].

ب- إذا وقَّت الظِّهار فقال: أنتِ عليَّ كظهر أمي يوماً أو شهراً أو إلى سَنة؟

فيه قولان:

الأول: المنع، فلا يصح مؤقَّتاً بل يصح مؤبداً؛ تغليباً لشبه الطَّلاق.

والثاني: يصح مؤقَّتاً ؛ عملاً بلفظه وتغليباً لشبه اليمين[2].

قال الرافعي: (ويُنسب الصِّحة إلى الجديد، والمنع إلى القديم)[3].

ونقل الرَّافعي عن إمام الحرمين: (أنه يُستحسَن أن يقال: لا يصح في القديم، وفي الجديد قولان، بناءً على أنه يُغلَّب في الظهار مُشابهة الطلاق أو مُشابهة الأيمان، إن غلبنا مُشابهة الأيمان صحيح وإلا لغي؛ لأن الطَّلاق لا يقع مؤقَّتاً بل يؤبَّد مُؤَقَّته، وليس للظهار تلك القوة) [4].

الفرع الفقهي الثالث: النَّذر المطلَق يُحمَل على واجب الشَّرع أو على جائز الشَّرع؟

تردَّد النَّذر المطلَق بين أصلين هما: حمله على واجب الشَّرع أو على جائز الشَّرع، أي: يُحمل على أقل واجب الشَّرع من ذلك النوع، أو على أقل جائزه وما يُتقرب به؟ فإذا قال: عليَّ هَدي وأطلق ولم يُسمِّ فماذا عليه؟

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز (٢٧٨/٩) كتاب الظهار، ويُنظر: الحاوي (١٨٥/١٠) كتاب الطلاق.

(٢) الرُّوضة (١٤٦١) كتاب الظهار.

(٣) فتح العزيز شرح الوجيز (٢٧٥/٩) كتاب الظهار.

(٤) المصدر السابق (٢٧٦/٩) كتاب الظهار.

إن حملناه على أقل جائز الشَّرع خرج عن نذره بكل ما يُتصدَّق به حتى الدَّجاجة أو البيضة، أو غيرهما من كل ما يُتموَّل؛ لوقوع الاسم عليه. وإن حملناه على أقل واجب الشَّرع مِن جِنسه وجب أقل ما يُجزئ من الأضحية، أي: أقل صفات الأُضحية المعهودة في الشَّرع.

وهذا النَّذر المطلَق فيه قولان مأخوذان من معاني كلام الشافعي:

فغلَّب في القديم: حمله على جائز الشَّرع؛ لأن لفظ النَّاذِر لا يقتضي زيادة فيُنزَّل على أقل ما يصح مِن جِنسه.

وفي الجديد: ترجَّح لديه حمله على واجب الشَّرع؛ لأن المنذور واجب فيُجعل كواجب بالشَّرع ابتداءً[1].

وأما الأصحاب فاختلفوا: قال الرَّافعي: (الرَّاجح عند الإمام، والغزالي: الحَمْل على الجائز، والرَّاجح عند العِراقيين والرُّوياني وغيرهم: الحمل على الواجب)[2]، ووافقهم الزَّركشي، قال: (والأرجح غالباً حمله على الواجب)[3].

والذي قرَّره النووي: بأن التَّرجيح يختلف باختلاف المسائل، ولكن الرَّاجح عند الجمهور أنه يُنزَّل في صفاته _أي: النذر المطلَق- على صِفات واجب الشَّرع[4]. وبهذا يتَّفِق جمهور الشافعية مع الإمام الشافعي في حمل النَّذر المطلَق على واجب الشَّرع.

الفرع الفقهي الرابع: الإبراء تردَّد بين الإسقاط، والتَّمليك، فعلى أيهما يُحمل؟

معنى المسألة: إبراء الدَّائِن للمدِين هل هو إسقاط محض كالإعتاق؟ أو تمليك للمديون مافي ذِمَّته، فإذا مَلَكه سقط؟

تنازَع الإبراء شَبَهان: ولذا اختلف قول الإمام الشافعي فيه على قولين:

في القديم: غلَّب بأنه إسقاط؛ لأنه لا يُشترط فيه عِلم المديون به، ولا قبوله؛ ولأنه لا يرتدّ بالرَّد، ولو كان تمليكاً لشُرِط ذلك كُله[5].

وفي الجديد: غلَّب القول بأنه تمليك، وذلك لما يلي:

١- لو قال للمديون: ملَّكتُك ما في ذِمَّتك، صحَّ وبرِئت ذمته من غير نِيَّة، ولا قرينة، ولو لم يكن تمليك لافتقر إلى نِيَّة أو قرينة.

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز (٣٦٥/١٢) كتاب النذر، والرُّوضة (٤٨٥) كتاب النذر، والحاوي (٤٨/١٥) كتاب النذر.

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز (٣٦٥/١٢) كتاب النذر. والمجموع شرح المهذب (٢٧٣/٨).

(٣) المنثور (٣٤٤/٢).

(٤) المجموع شرح المهذب (٢٧٤/٨، ٢٧٣).

(٥) المنثور (١٨/١)، والرُّوضة (٧١٦) كتاب الضَّمان.

٢- الإبراء لا يكون تعليقه بشرط، ولا يجوز بالمجهول، ولا يجوز إبراء المبهم فيما لو كان له على كلٍ منهما دَين فقال: أبرأتُ أحدكما، ولو كان إسقاطاً لصح ذلك كُله[١].

واختلفوا في الرَّاجح:

فالرَّافعي والنَّووي ومن وافقهما: اختاروا عدم إطلاق التَّرجيح، ويختلف بحسب المسائل لظهور دليل أحد الطرفين في بعضها، وعكسه في بعض[٢].

قال اللَّحجي: (ورجَّح ابن حجر في التُّحفة أنه تمليك)، وفسَّره اللَّحجي أنه بمعنى الغالب، وعلى هذا قال: (فما غُلِّب فيه جانب الإسقاط من المسائل يُعد من المستثنيات)[٣].



(١) فتح العزيز شرح الوجيز (١٥٧/٥) كتاب الضَّمان، والرُّوضة (٧١٦) كتاب الضَّمان.

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز (١٨٦/٩) كتاب الرِّجعة، والرُّوضة (١٤٣٨) كتاب الرِّجعة.

(٣) إيضاح القواعد الفقهية (٩٠).

المبحث الثاني: القياس في الرُّخَص

تعريف الرُّخْصَة:

في اللغة: "الرَّاء والخاء والصاد" أصلٌ يدُلُّ على لِين وخِلاف شِدَّة[1]، والرُّخْصَة في الأمر: السُّهولة واليُسر بخِلاف التَّشديد[2].

واصطلاحاً: عرَّفها الآمدي بأنها: (ما شُرِع من الأحكام لِعُذرٍ مع قيام السَّبب المحَرِّم)[3]. وعرَّفها البيضاوي: (بالحُكم الثَّابت على خِلاف الدَّليل لِعُذرٍ)[4].

معنى المسألة:

إذا استُثنِيَ حُكمٌ شرعيٌ معقول المعنى مِن قاعدةٍ شَرعِيَّة، فهل يُقاس غيره عليه مما ظهر فيه معناه، أم لا يجوز ذلك؟

محل النِّزاع:

هو جواز القياس على ما استُثني من قاعدة شرعيّة لمعنى معقول.

أقول: تُبحث هذه المسألة فيما يُقاس عليه وما لا يصح القياس عليه، ويعود الخلاف فيها إلى الكلام في شُروط حُكم الأصل، فقد اشتُرط فيه شروط ذكَرَها الأصوليون[5].

منها بالاتفاق: أنْ لاَّ يكون مَعدولاً به (خارِجاً) عن سُنن القياس، أي: لا يكون على خِلاف قاعدة مُستقِرة في الشَّرع، فإن كان كذلك تعذرَّت التَّعدية (القياس). وقد اختلفوا في صُوَر عديدة فمن رآها خارجة لم يقس عليها، ومن لم يرها كذلك ألحقها بها.

واشتُهِر على ألسِنة الفقهاء أن الخارِج عن القياس لا يُقاس عليه غيره[6].

وحتى يتحرَّر محل النِّزاع: من المفيد ذِكر أقسام الخارِج عن القياس، **والخُلاصة فيه:**

أنه على قسمين، وكل قِسم على ضِربين:

---

(١) مقاييس اللغة (٢/٥٠٠)، باب الخاء والراء وما يثلثهما.

(٢) مختار الصحاح (١٠١)، لسان العرب (٧/٤٠).

(٣) الإحكام (١-١/١١٤).

(٤) نهاية السُّول (١/٧٣)، وينظر: كشف الأسرار للبخاري (٢/٤٣٣).

(٥) يُنظر: الإحكام للآمدي (٣-٢/١٧٥)، مُختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٩٢)، البحر المحيط (٣/٩٣)، أصول السَّرخسي (٢/١٤٩)، مِفتاح الوصول (١٣١) وما بعدها، تقريب الوصول (١٢٤)، روضة الناظر (١٩١).

(٦) المستصفى (٢/٣٣٨).

القسم الأول: ما لا يُعقل معناه.

والقسم الثاني: ما يُعقل معناه، ولا نظير له أي: (مثيل)، **وبيان ذلك كما يلي:**

أولاً: مالا يُعقل معناه:

أ- **الضِّرب الأول:** ما استُثني عن قاعدة عامة، كتخصيصه ﷺ خُزيمة بقبول شهادته وحده[(١)]، فإنه على خلاف قاعدة الشَّهادة التي استقرت في الشَّرع، ولم يُعقل حِكمته، فلا يُقاس عليه؛ لأنه فُهِم ثبوت الحُكم في المستثنى على الخصوص، وفي القياس إبطال الخصوص.

ب- **الضرب الثاني:** ما لم يُستثنى عن قاعدة، أي: مشروع ابتداءً، ولكنه لا يُعقل معناه (حكمته)، كتقدير نُصب الزَّكاة وأعداد الرَّكعات، ومقادير الحُدود والكفَّارات، فلا يُقاس عليه لتعذُّر العِلَّة؛ لأنه لم ينقدِح فيه معنى.

تنبيه: القياس يجري في أصل الحُدود والكفَّارات، أمَّا في مقادير الحُدود والكفَّارات فلا يجري القياس فيها[(٢)].

ثانياً: ما يُعقل معناه، ولا نظير له:

أ- **الضِّرب الأول:** ما شُرِع ابتداءً (غير مُستثنى عن أصل آخَر) وهو معقول المعنى لكنه عديم النَّظير، أي: لا يوجد ما يُساويه في العِلَّة، سواء كان له معنى ظاهر كالرُّخص التي للمسافِر فإنَّ لها معنى ظاهر وهو دفع المشقَّة، أو لم يكن له معنى ظاهر كخمسين حِلفاً في القسامة[(٣)]. فهذا لا يُقاس عليه؛ لفقد العِلَّة في غير المنصوص، فهي كالمعلَّل بالعِلَّة القاصرة.

ب- **الضِّرب الثاني:** ما استُثني عن **قاعدة** لمعنى يُعقل كبيع العَرَايا[(٤)]، فلم يَرِد ناسخاً لقاعدة الرِّبا، ولكنه استُثنِي من الرَّبويات لحاجة الفقراء. هذا القسم وقع فيه خِلاف[(٥)]، وهو محل البحث في هذه المسألة.

---

(١) روى أبو داود من حديث عُمارة بن خُزيمة أن عمَّه حدَّثه: {أن النبي ابتاع فرساً من أعرابي، فأنكر الأعرابي وقال: هلُمَّ شهيداً. فقال خُزيمة بن ثابت: أنا أشهد لك قد بايعته، فقال له النبي ﷺ: بِمَ تشهد، فقال: بصدقك يا رسول الله، فجعل رسول الله شهادة خُزيمة بشهادة رجلين). سنن أبو داود (٣٠٨/٣) رقم (٣٦٠٧) كتاب الأقضية، باب إذا علِم الحاكم صدق الشاهد الواحد.

(٢) نبَّه عليه ابن السُّبكي في رفع الحاجب (١٦٦/٤). ويُنظر: شرح العضد على المختصر (٣٣٧).

(٣) **القسامة:** أيمان تُقسَّم على المتهمين في الدَّم، في حال عدم معرفة القاتل فيحلف أولياء المقتول خمسين يميناً أن القاتل ممن اتهموهم، فإن أبوا حلف المتَّهمون خمسين يميناً أن القاتل ليس منهم. يُنظر: تحرير ألفاظ التنبيه (٣٤١)والتَّعريفات (٢٢٤).

(٤) **بيع العَرَايا:** هو بيع الرُّطب على النَّخل بتمرٍ على الأرض خَرْصاً (ظناً وتخميناً لا كيلاً وتعييناً) ويُسمى بيع المزابنة. يُنظر: المهذب مع المجموع (٢٣٤/١٠)، كتاب البيوع باب بيع العرايا ، الحُدود الفقهية (٦٥).

(٥) ينظر: المستصفى (٣٣٨/٢)، رفع الحاجب (١٦٥/٤)، الإبهاج (٣-١٣٠/١)، نهاية السُّول (٩٢٧/٢)، البحر المحيط (٩٣/٥) وما بعدها، المجموع المذهَب (٧٣/٢)، شرح اللُّمع (٨٢٥/٢).

تحرير محل النِّزاع:

محل النِّزاع هو في جواز القياس على حُكمٍ شرعيٍ مُستثنى من قاعدةٍ شرعيةٍ لمعنى يُعقل.

الآراء الأصولية:

الخلاف في هذه المسألة على قولين (مذهبين):

المذهب الأول: جواز القياس في الرُّخَص:

نُسب القول به للإمام الشافعي[1]، وأخذ به بعض الشافعية، منهم: ابن بَرْهَان[2]، والرَّازي[3]، وأتباعه[4].

وهو إحدى الرِّوايتين عند المالكية[5]، وقال به الحنابلة[6].

المذهب الثاني: لا يجوز القياس في الرُّخَص.

قال به الإمام الشافعي[7]، وجرى عليه جماعة من الأصحاب، منهم: الأستاذ أبو منصور البغدادي[8]، والقاضي حسين[9]، والآمدي، وصحَّح أنه لا يجري في جميع الأحكام[10]، وهو قول الحنفية[11]، والقول الثاني عند المالكية[12].

تقرير مذهب الإمام الشافعي:

نَقَل الرَّازي عن الشافعية وعلى رأسهم الإمام الشافعي: جواز القياس في الحُدود والكفَّارات، والرُّخَص بإطلاق[13].

---

(١) نسبه له عدد من الشافعية منهم الرَّازي، المحصول (١٢٩٢/٤)، وسيأتي تقرير مذهب الشافعي.

(٢) الوصول إلى الأصول (٢٤٩/٢).

(٣) المحصول (١٢٩٢/٤).

(٤) منهم البيضاوي، يُنظر: نهاية السُّول (٨٢٦/٢).

(٥) شرح تنقيح الفصول (٤٠٠).

(٦) شرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤)، المسودة (٣٥٦)، روضة الناظر (١٩٥).

(٧) سيأتي تقرير مذهبه.

(٨) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٥٧/٥).

(٩) المصدر السابق (٥٨/٥).

(١٠) الإحكام (٣-٣٢٢/٢)، وصحَّح أن ما كان خارجاً عن سُنن القياس لا يجري فيه القياس، الرُّخص وغيرها.

(١١) كشف الأسرار للنسفي (٢٢٢/٢)، كشف الأسرار للبخاري (٣٣١/٢)، فواتح الرَّحموت (٥٥١/٢)، أصول السَّرخسي (١٥٠/٢).

(١٢) شرح تنقيح الفصول (٤٠٠).

(١٣) المحصول (١٢٩٢/٤)، وينظر: نهاية السُّول (٨٢٦/٢)، والوصول إلى الأصول (٢٤٩/٢).

أقول: الذي قرَّره المحقِّقون: أن القياس في الحُدود والكفَّارات صحيح ما عدا الرُّخَص ففيه خلاف، فلا يصح القول بالجواز مُطلَقاً [1].

فقد نصَّ الإمام الشافعي في أكثر مِن موضع في كُتبه على أن الرُّخَص يُقصر بها مواضعها ولا يُقاس عليها غيرها.

يقول في الأُم: (ولم نَعْدُ بالرُّخْصة موضعها كما لم نَعْدُ بالرُّخْصة المسح على الخُفين، ولم نجعل عِمامة ولا قُفَّازين قياساً على الخُفَّين)[2]. **ويقول في الرِّسالة مثل ذلك**: (فلمَّا مسح رسول الله ﷺ على الخُفَّين لم يكن لنا – والله أعلم- أن نمسح على عِمامة ولا بُرْقُع ولا قُفَّازين قياساً عليهما، وأثبتنا الفرض في أعضاء الوضوء كلها، وأرْخَصنا بمسح النَّبي في المسح على الخُفَّين دون سواهما)[3]. **ونصّ في البويطي على امتناع القياس**، فقال: (لا يُتعدَّى بالرُّخْصة مواضعها)[4].

أقول: عرفنا في تحرير محل النِّزاع أن رُخَص السَّفر لا يُقاس عليها، ومنها المسح على الخُفَّين، فهي مما لا نظير له، وبالتَّالي لا يؤخذ من كلام الشافعي المنع مُطلَقاً.

وذكر ابن الرِّفعة: أن الشافعي منع في القديم القياس في الرُّخَص[5].

وأجاب عنه السُّبكي:

أولاً: أنه لم يُعلم للشافعي قولاً بذلك في القديم، وليس فيه نقل مُعتمَد، وليس عند الشافعي باب يمتنع فيه القياس إذا اجتمعت شروطه.

ثانياً: لعلَّ من نقل عن الشافعي أنه يمنع القياس في الرُّخَص اختلط عليه الأمر بالرُّخَص التي لا يجوز القياس عليها لا لأجل أنها رُخَص بل لأنه لم يوجد فيها شروط القياس كرُخَص السَّفر المسح وأكل الميتة، وهذه الأمثلة من قِسم عديمة النَّظير، فامتناع القياس فيها لعدم نظيرها، وليس كل رُخْصة كذلك[6].

وجاء عن الإمام الشافعي ما يدل على الجواز: فقد اختلف جوابه في جواز العَرَايا في غير الرُّطب والعِنب قياساً.

جاء في الأُم: (وكل ثمرة ظاهرة من أصل ثابت مثل: الفِرْسِك، والمشمش، والكُمَّثرَى، والإجاص، ونحو ذلك مُخالِفة للتَّمر والعِنب؛ لأنها لا تُخرَص لتَفَرُّق ثمارها، والحائل مِن الورق دونها، وأحَبّ إليَّ أنْ لا تجوز

---

(١) ينظر: التشنيف (٢/٣٤).

(٢) الأُم (٣/٤١٦)، كتاب الحج، باب فوت الحجّ بلا حصر عدو.

(٣) الرِّسالة (١/٢٥٣)، الاستحسان.

(٤) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٥/٥٧)، والإسنوي في نهاية السُّول (٢/٨٢٦)، والتمهيد (٥٧٤).

(٥) ذكره السُّبكي في تكمِلة المجموع شرح المهذب (١٠/٢٧١)، كتاب البيع، باب بيع العَرَايا.

(٦) المصدر السابق (١٠/٢٧١).

بما وصفت)، ثم قال: (ولو قال رجل: هي وإن لم تُخْرَص فقد رُخِّص منها فيما حُرِّم من غيرها أن يُباع بالتَّحرِّي، فأُجيزه، كان مذهباً)[1].

قال السُّبكي: (وهذه الصِّيغة منه تقتضي إثبات قول آخَر بالجواز)[2]، وذَكَر مِثله صاحب الغيث الهامع[3]. الهامع[3].

أقول: يتضح مما ذكر أن للإمام الشافعي قولين في المسألة.

موقف السَّادة الشافعية مِن قَصْرِ الرُّخص على موردِ النَّص.

اختلف الشافعية في ذلك:

فالمقصود به عند الشِّربيني: أنه يُقتَصَر على موردِ النَّص في أُصُول الرُّخَص، فلا يُقاس رُخْصة على رُخْصة، بخلاف أفراد الرُّخْصة الواحدة[4].

وأُجيب عنه: بأنه يقتضي أنه حصل الاتفاق في مذهب الشافعي على عدم جواز القياس في أُصول الرُّخَص، وعلى جواز القياس في الرُّخْصة الواحدة، وفيه نظر، فإن الخِلاف جارٍ في هذين النوعين[5]. وستأتي بعض الأمثلة في أثر الخلاف.

والذي قرَّره شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: أن القصر على موردِ النَّص وعدم الجواز ليس على إطلاقه، بل هو مُقيَّد بما إذا لم يُدرَك المعنى[6].

وأكَّد هذا ابن قاسم العبَّادي: قال مُعلِّقاً على كلام شيخ الإسلام زكريا: (ومنه يُعلم أنَّ ما يقع في كُتب الفُروع وفي لسان أربابها من أن الرُّخَص يُقتصر فيها على موردِ النَّص ممنوع على إطلاقه)[7].

ونصَّ على هذا المعنى إمام الحرمين: قال: (إنَّا نُجوِّز القياس في الرُّخَص إذا لم يمنع مانع)[8].

---

(١) الأُم (١١٣/٤) كتاب البيوع، باب بيع العرايا.

(٢) تكملة المجموع شرح المهذب (٢٧١/١٠) كتاب البيع، باب بيع العَرَايا.

(٣) العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٥١٧).

(٤) تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٣١٣/٢).

(٥) نبراس العقول (١٢٦)، (١٢٨).

والقياس في أصول الرُّخَص: ما إذا شُرِعت رُخْصة لِعُذرٍ مخصوص، وَوُجِد ما يُشبه هذا العُذر، فهل نقيسه عليه، كرُخَص السَّفر هل يُقاس عليها المرض. **والقياس في الرُّخْصة الواحدة:** ما لو اتَّحد السَّبب ولكن ورَدَتْ في شيء مُعيَّن، فهل يُقاس عليه غيره مما في معناه، كرُخْصة الاستنجاء بالحَجَر، فإنها ورَدَتْ في الحَجَر؛ لأنه قالع لعين النَّجاسة، فهل يُقاس عليه ما في معناه. يُنظر: نبراس العقول (١٢٨).

(٦) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع (٢٣٢/٣).

(٧) الآيات البيِّنات (٧/٤).

(٨) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٦١/٥) نقلاً عن إمام الحرمين في نهاية المطْلَب في دِراية المذهب.

الأدلة والمناقشة:

أدلة المذهب الأول القائل: بجواز القياس في الرُّخَص:

تمسَّكوا بعموم أدلة القياس، فأدلة القياس دالة على جريانه في الأحكام الشرعية مُطلَقاً من غير فصل بين باب وباب[1]. والرُّخَص حُكمٌ مِن أحكام الشَّرع عُقِلَتْ عِلَّته فجرى فيه القياس كبقة الأحكام[2].

أدلة المذهب الثاني القائل: بعدم جواز القياس في الرُّخَص:

استدل هذا المذهب بأدلة أهمها دليلان:

الدليل الأول: الرُّخَص مِنحٌ مِن الله تعالى فلا تتعدَّى موارِدها، ولا يجوز إثباتها بالقياس[3].

أُجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: بان هذا هذيان، فإن كل ما يتقلَّب فيه العِباد من المنافع فهي مِنحٌ من الله ولا يختص هذا بالرُّخَص، بل يَعُم الشَّرائع بأسرها، فكان ينبغي أنْ لاَّ يجري القياس في شيءٍ من أحكامها[4].

والجواب الثاني: إذا فهمنا أن الله منح عباده مِنحة لأجل معنى مُشتَرِك بينها وبين صُورة أُخْرى، جعلنا تلك الصُّورة الأُخْرى مِنحة من الله تعالى بالقياس تكثيراً لِمِنَح الله، وحفظاً لِحِكْمَة الوصف عن الضَّياع[5].

الدَّليل الثاني: الرُّخَص مُخالِفة للدَّليل، فالقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مُخالَفة الدَّليل، فوجب أنْ لاَّ يجوز[6].

أُجيب عنه: بأنَّ الدَّليل إنما يُخالِفه صاحب الشَّرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدَّليل عملاً بالاستقراء، وتقديم الأرجح هو شأن صاحب الشَّرع وهو مُقتضى الدَّليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خُولِفَ الدَّليل لأجلها في صُورَة وجب أن يُخَالَف الدَّليل بها أيضاً عملاً برجحانها، فنحن حينئذٍ كثَّرنا موافقة الدَّليل لا مُخالَفته[7].

---

(١) المحصول (١٢٩٤/٤)، المختصر بشرح العضد(٣٣٧) شرح المعالم (٣٠٨/٢). ويُنظر: التشنيف (٣٤/٢).

(٢) روضة الناظر (١٩٥، ١٩٦)، الوصول إلى الأصول (٢٥٠/٢).

(٣) الفائق (٢٥٤/٢)، نهاية السُّول (٨٢٨/٢).

(٤) البرهان (٢-١/٧٠)، الإبهاج (٣-١/٢٨)، الوصول إلى الأصول (٢٥٤/٢).

(٥) نفائس الأصول (٣٩٦/٤).

(٦) حُجَّة الله البالغة (٢١٧)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٠).

(٧) شرح تنقيح الفصول (٤٠٠، ٤٠١).

التَّرجيح:

الذي تبيَّن بعد عرض الأدلة والمناقشة في هذه المسألة وأراه الأولى بالتَّرجيح: أنَّ مَنع القياس على الرُّخَص مُطلَقاً غير صحيح، وكذلك جوازه مُطلَقاً غير صحيح، ولكن الأمر يرجع إلى المعنى (العِلَّة) فما أمكن تعليله واتضح معناه جاز القياس عليه، وما لم يظهر له معنى فلا يُقاس عليه، وهذا شأن الأحكام كلها فإنها إنما تثبت بهذا الطريق.

وهذا ما قرَّره المحقِّقون من الشافعية كما ذكرته سابقاً.

وهنا أُثْبتُ كلام ابن السُّبكي وفيه تأكِيد لهذا المعنى وزِيادة بيان: يقول رحمه الله: (نحن وإن جوَّزنا القياس في الحُدود، والكفَّارات، والرُّخَص، والتَّقديرات على الجُملة، فلا نُنكِر وُجدَان ما لا يُعلَّل ويُلتحَق بمحض التَّعبُّد، وعلى هذا فلا بُدَّ من أَمَارة يُعرَف بها القِسم الذي يجري فيه التَّعليل من غيره)، ثُمَّ يُقرِّر جِماع القول في ذلك فيقول: (وجِماع القول -عندنا- أن كُلّ حُكم يجوز أن يُستنبَّط منه معنى مَخِيل مِن كتابٍ أو نصِّ سُنَّةٍ، أو إجماعٍ، فإنه يُعلَّل، وما لا يصح فيه هذا فلا يُعلَّل، سواء كان مِن الحُدود والكفَّارات أم غيرها)[1].

أثر الخلاف في القياس على الرُّخَص:

يتخرَّج على هذا الخلاف فروع فقهية كثيرة، أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: جاء النَّهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة[2]، واستُثني وقت الاستواء

---

(١) رفع الحاجب (٤/٤٠٩).

(٢) **وهذه الأوقات على التَّفصيل خمسة:**

أحدهما: عند طُلوع الشَّمس حتى ترتفع قدر رُمح، **والثاني:** عند استواء الشمس، **والثالث:** عند الاصفرار حتى يتم غروبها، **الرابع:** بعد صلاة الصُّبح حتى تطلع الشمس، **والخامس:** بعد العصر حتى تغرب. **يُنظر:** الرُّوضة (٨٨) كتاب الصلاة، المواقيت. **وجاءت أحاديث في ذلك، منها:**

حديث ابن عباس: {أنَّ النبي نهى عن الصلاة بعد الصُّبح حتى تُشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب}. رواه البخاري في صحيحه، (١/٢١١)، رقم (٥٥٦)، كتاب مواقيت الصلاة ، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس.

وحديث عُقبة بن عامر: {ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيق الشمس للغروب حتى تغرب}. رواه مُسلِم ، رقم (٨٣١)، كتاب صلاة المسافِرين وقصرها، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، مُسلم بشرح النووي (٦٦٩).

يوم الجُمُعة[1].

وعليه: هل يُستثنى باقي الأوقات في يوم الجمعة؟

فيه وجهان: أحدهما: نعم كوقت الاستواء؛ تخصيصاً ليوم الجُمُعة وتفضيلاً له.

وأصحهما: لا؛ لأن الرُّخْصة قد وَرَدتْ في وقت الاستواء فلا يُلحق به غيره؛ لعموم النَّهي[2].

وذَكَر الماوَرْدي: أنه مُختَصٌّ بيوم الجُمُعة عند قيام الظَّهِيرة بجواز التَّنفُّل فيه دون باقي الأوقات الأربعة المنهي عنها[3]، ولم يذكر فيه خلاف.

الفرع الفقهي الثاني: اشتِّراط التَّحلُّل مِن الإحرام بِعُذر غير المرض.

رخَّص رسول الله ﷺ اشتِراط التَّحلُّل من الإحرام بِعُذر المرض[4]، ولكن لو اشترط التَّحلُّل لِغَرَضٍ آخَر كضَلال الطَّريق، وفراغ النَّفقة، والخطأ في العَدد، ونحو ذلك، فما حُكم اشتراط تحلُّله؟

فيه خلاف:

يَصِحُّ على المذهب كالمريض.

قال النووي: (هكذا قطع به أصحابنا العِراقيون، والبغوي ،وجمهور الخُراسانيين)[5].

وقيل: لا يَصِحُّ قطعاً: فالشَّرط لاغٍ، ولا يجوز التَّحلُّل إلاّ بالمرض للحديث[6].

---

(١) لحديث أبي قتادة عن النبي {أنه كَرِه الصلاة نصف النهار إلاَّ يوم الجمعة}، رواه أبو داود، وقال: (هو مُرسل). سُنن أبو داود (٢٨٤)، رقم (١٠٨٣) كتاب الصلاة. باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزَّوال. ورواه البيهقي بأسانيد مُختلِفة، وضعَّفها جميعاً. قال: والاعتماد على أن النبي استحب التبكير إلى الجُمعة ثم رغَّب في الصلاة إلى خروج الإمام من غير تخصيص ولا استثناء. سُنن البيهقي الكبرى (٤٦٤/٢) رقم (٤٢٢٣) و(٤٢٢٤) و(٤٢٢٥)، كتاب الصلاة، باب وقت الأذان للجُمعة.

(٢) العزيز شرح الوجيز (٣٩٩/١، ٤٠٠) كتاب الصلاة، الأوقات المكروهة. الرُّوضة (٨٩) كتاب الصلاة، باب في المواقيت.

(٣) الحاوي (٢٧٤/٢) كتاب الصلاة، النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة. ويُنظر: المجموع للنووي (٥٩/٤) كتاب الصلاة، باب الساعات التي نهى عن الصلاة فيها.

(٤) روى البخاري في صحيحه عن عائشة قالت: {دخل رسول الله ﷺ على ضُبَاعة بنت الزُّبير فقال لها: أردْتِ الحجَّ، قالت: "والله لا أجدُني إلاّ وَجِعة"، فقال لها: حُجِّي واشترطي قولي اللهم محلي حيث حبستني}. (١٩٥٧/٥) رقم (٤٨٠١) كتاب النكاح.

(٥) المجموع شرح المهذب (١٨٥/٨) كتاب الحج.

(٦) العزيز شرح الوجيز (٥٢٦/٣) كتاب الحج، باب موانع الحج. وينظر: الرُّوضة (٤٢٦) كتاب الحج، باب موانع إتمام الحج والعُمْرة، والحاوي (٣٥٩/٤) كتاب الحج.

الفرع الفقهي الثالث: يحرُم قطع نبات الحَرَم[(١)]، ورخَّص رسول اللهﷺ في الإذخِر للحاجة[(٢)]، فهل يجوز في غير الإذخِر مما يُحتاج إليه كدواء؟

فيه طريقان:

أحدهما: القطع بجوازه؛ لأنه مما يُحتاج إليه، فأُلحِق بالإذخِر، وقد أباح النبي ﷺ الإذخِر للحاجة وهذا في معناه. جزم بهذا الطريق الماوَرْدي[(٣)].

والطريق الثاني: فيه وجهان:

أصحهما: الجواز؛ لأن هذه الحاجة أهم من الحاجة إلى الإذخِر.

والثاني: المنع. حكى هذا الطريق أبو علي السِّنْجِي، وإمام الحرمين، والبغوي، وآخرون[(٤)].

الفرع الفقهي الرابع: رخَّصَ رسول الله ﷺ في شُرب أبوال الإبِل للتَّداوي[(٥)]. فهل يجوز التَّداوي بغيرها من النَّجاسات؟

فيه خلاف:

المذهب والذي قطع به الجمهور: جواز التَّداوي بالنَّجاسات غير الخَمْر[(٦)].

ووراءه وجهان: أحدهما: المنع لحديث: {إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم}[(٧)].

---

(١) المهذب (٢٧٦/٧) ضمن المجموع. قال النووي: (يحرُم قطع نبات الحرم، كما يحرم اصطياد صيده، وهذا مُجمَعٌ عليه). المجموع (٢٧٧/٧).

(٢) روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: {إن الله حرَّم مكة فلم تحِلَّ لأحدٍ قبلي، ولا تحِلُّ لأحدٍ بعدي، وإنما أُحِلَّتْ لي ساعةً من نهار لا يُختَلى خَلَاها، ولا يُعضَدُ شجرها ،ولا يُنفَّر صيدُها، ولا تُلتَقط لُقَطَتُها إلاّ لمُعرِّف، وقال العباس: "يا رسول الله إلا الإذخِر لصاغَتِنا وقبورِنا"، فقال: إلاّ الإذخِر). كتاب الحج ، باب لا يُنفَّر صيدُ الحَرَمِ (٦٥١/٢)، رقم (١٧٣٦).

(٣) الحاوي (٣١٢/٤) كتاب الحج.

(٤) المجموع شرح المهذب (٢٨٠/٧) كتاب الحج ،باب ما يجب من محظورات الإحرام من كفّارة وغيرها، العزيز شرح الوجيز (٥٢٠/٣) كتاب الحج، محظُورات الحج والعُمرة. ويُنظر: الرَّوضة (٤٢٣) كتاب الحج، باب محرمات الإحرام، الوسيط (٧٠/٢) كتاب الحج ، وكتر الراغبين (٢١٤) كتاب الحج.

(٥) روى البخاري في صحيحه عن أنس ﷺ: {أن ناساً من عُرينة اجتووا المدينة فرخَّص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصَّدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها}. كتاب الوضوء ،باب ما يقع من النجاسات في السَّمن والماء (٥٤٦/٢) رقم (١٤٣٠) وكتاب الطِّب، باب الدواء بأبوال الإبِل (٢١٥٣/٥) رقم (٥٣٢٦).

(٦) المجموع شرح المهذب (٣٥/٩) كتاب الأطعمة.

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرَك عن أُم سَلَمة، كتاب الطِّب (٢٤٢/٤)، رقم (٧٥٠٩)، والبيهقي في السُّنَن الكُبرى عن أُم سَلَمة، باب النهي عن التَّداوي بالمسْكِر (٥/١٠)، رقم (١٩٤٦٣).

والثاني: يجوز بأبوال الإبِل خاصَّة؛ لورود النَّص فيها ولا يجوز بغيرها[1].

قال النووي: (وهما "أي: الوجهان" شاذان، والصَّواب الجواز مُطلَقاً لحديث العُرنيِّين، والجواز مشروط بأن لاَّ يجد طاهِراً يقوم مقامهما، فإن وجده حُرِّمتْ النَّجاسات بلا خلاف، وعليه يُحمل حديث: "إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم" فهو حرام عند وجود غيره، وليس حراماً إذا لم يجد غيره)[2].



(١) العزيز شرح الوجيز (١٢/١٦٤) كتاب الأطعمة.

(٢) المجموع شرح المهذب (٩/٣٥) كتاب الأطعمة. ويُنظر: الرَّوضة (٤٧٦)، كتاب الأطعمة، باب في حال الاضطرار.

الباب الرابع: الأدلة التبعيَّة والاجتهاد

الفصل الأول: الأدلة التبعية (حُجِّيَّة قول الصَّحابي)

الفصل الثاني: الاجتهاد (تصويب أحكام المُجتهِدِين)

الفصل الأول: الأدلة التَّبَعِيَّة

تمهيـــد: تعريف الصحابي:

في اللغة: مُشْتَقٌّ من صَحِبَ يصحب صُحبةً وصَحابةً أي: عاشره[1]. جاء في القاموس: (صَحِبَهُ عاشره، واستَصحبه دعاه إلى الصُّحبة ولازمه)[2].

في الاصطلاح: جاءت تعريفات كثيرة، وسأقتصر على ذِكر تعريفين هما الأشهر:

التعريف الأول: هو (مَن لقيَ النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام).
لم يشترط هذا التَّعريف طول الصُّحبة، فيدخل (فيمن لقيه) مَن طالتْ صُحبته أو قَصُرت، ومَن روى عنه أو لم يروِ، ومَن غزا معه أو لم يغزُ، ومَن رآه رُؤية ولو لم يُجالِسه، ومَن لم يره لعارضٍ كالعمى[3].
قال بهذا التَّعريف جمهور المُحدِّثين، وبعض الأصوليين، واستقرَّ عليه المتأخرون منهم، قال ابن حَجَر العسقلاني: (هذا التعريف هو أصح ما وقفتُ عليه)[4]. وقال البُخاري: (ومَن صَحِب النبي ﷺ أو رآه مِن المسلمين فهو مِن أصحابه)[5].
وحكاه الآمدي عن أكثر الأصحاب "من الشافعية " وقال: (إنه الأشبه)[6]، وقال ابن السُّبكي: (هو رأي ذوي الحق من الشافعية وغيرهم)[7]، وقال الزَّركشي: (هو قول الأكثرين)[8]، وهو مذهب الحنابلة[9].

التعريف الثاني: هو (مَن طالتْ صُحبته للنبي ﷺ وكثرتْ مُجالَسته له عن طريق المُتابعة له والأخذ عنه).
اشترط هذا التَّعريف طُول الصُّحبة، وهو طريقة القُدماء مِن الأصوليين[10]. قال به الحنفية[11]،

---

(١) المصباح المنير (٣٣٣/١/١)، لسان العرب (٥١٩/١) مادة صحب.
(٢) القاموس المحيط (١٣٤/١).
(٣) الإصابة في تمييز الصَّحابة (٦/١).
(٤) المصدر السابق (٦/١).
(٥) الجامع الصحيح (١٣٣٥/٣) باب فضائل أصحاب النبي ﷺ.
(٦) الإحكام (٢-٣٢١/١).
(٧) رفع الحاجب (٤٠٣/٢).
(٨) البحر المحيط (١٠٣/٤).
(٩) روضة الناظر (٧٦)، شرح الكوكب المنير (٤٦٦/٢).
(١٠) البحر المحيط (٣٠١/٤)، القواطع (٣٩٢/١).
(١١) فواتح الرحموت (٢٩٤/٢)، بديع النظام (٣٦٧/١).

والمالكية[1]، والمعتزلة[2]، والظاهرية[3].

الرَّاجح:

ذكر ابن السَّمعاني[4]، والغزالي[5]، والصَّفي الهندي[6] : أنَّ أسم الصَّحابي لا يُطْلَق إلاَّ على مَن صَحِبه ﷺ، ثم يكفي للاسم مِن حيث الوضع الصُّحبة ولو ساعة، ولكنَّ العُرف يُخصِّص الاسم بمن كثُرتْ صُحبته[7].

يعني: أن الوضع اللُغوي يُصحِّح التَّعريف الأول، والعُرف يُصحِّح التَّعريف الثاني.

والرَّاجح: هو التَّعريف الأول، وذلك لما يلي:

١- اللغة تُساعد عليه. قال القاضي الباقلاني: (لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول "صحابي" مُشْتَقٌّ من الصُّحبة، وأنه ليس بمشتَّقٍ مِن قَدْرٍ منها مخصوص بل هو جارٍ على كلِّ مَن صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً، كما أن القول "مُكَلِّم" و"مُخَاطِب" و"ضارِب" مِن المُكالَمة، والمُخاطَبة، والضَّرب، جارٍ على كل مَن وقع منه ذلك قليلاً كان أو كثيراً)[8].

٢- لو حلف أنه لا يصحب فُلاناً في السَّفر، أو ليصحَبنَّهُ. فإنه يبرُّ ويحنثُ بصحبته ساعة[9].

٣- الاكتفاء بالرؤية مِن الصَّحابي للنَّبي ﷺ بخلاف التَّابعي لا يكفي فيه رؤية الصَّحابي؛ وذلك لشرف الصُّحبة وعِظَم رؤية النَّبي ﷺ، فرؤية الصَّالحين لها أثر عظيم فكيف رؤية سيد الصَّالحين؟ فإذا رآه مُسلِمٌ ولو لحظة انطبع قلبه على الاستقامة؛ لأنه بإسلامه مُهيَّأ للقبول، فإذا قابل ذلك النُّور العظيم أثَّر عليه وظهر أثره في قلبه وعلى جوارحه[10].

٤- أخذ به الأكثر مِن المُحدِّثين والأصوليين.

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٣٤٨).

(٢) المعتمد (١٧٢/٢).

(٣) الإحكام، لابن حزم (٢-١/٢٤٠)، وينظر : المستصفى (٣٠٩/١)، و نهاية السُّول (٧٠٩/٢).

(٤) القواطع (٣٩٢/١).

(٥) المستصفى (٣٠٩/١).

(٦) الفائق (١٨٨/٢).

(٧) وذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٣٠١/٤)، والتشنيف (٥٢٥/١، ٥٢٤).

(٨) ذكره الخطيب البغدادي في الكِفاية في علم الرِّواية (٥١/١). وينظر: الإحكام، للآمدي (٢-١/٣٢١).

(٩) الإحكام ،للآمدي (٢-١/٣٢١).

(١٠)الإبهاج (١-١٧/١)، ذكره التقي السُّبكي. ويُنظر: شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١٥٩/٣).

مسألة: حُجِّية قول (مذهب) الصَّحابي:

معنى المسألة:

أن يقول الصَّحابي قولاً أو يحكُم بحُكمٍ ولم يثبت فيه اشتهار، ولا يؤثر عن غيره مِن الصَّحابة مُخالَفة في ذلك.

فهل يكون قوله (مذهبه) حُجَّة على مُجتهِدٍ آخَر غير صحابي لم يظهر له دليل مِن كتابٍ أو سُنَّة؟

أهمية قول الصحابي:

أهمية قول (فتوى) الصَّحابي ظهرتْ بعد موت النبي ﷺ، حين احتياج الناس لمن يُبيِّن لهم أحكام الشريعة، ولم يكن يقدر على ذلك سوى الصَّحابة الذين شاهدوا النبي ﷺ، وتسلموا عنه الرِّسالة.

محل النِّزاع:

محل النِّزاع في (حُجيِّة) قول الصَّحابي يتحرَّر بذكر صُوَر هي محل اتفاق، وصُور أُخْرى هي محل خلاف، إلاَّ أنَّ الخلاف فيها ليس في (الحُجيِّة) بل راجع إما إلى أنه إجماع سُكوتي في حال ما عُرِف القول وانتشر وسَكَتُوا ولم يُعرف خِلاف ولا موافقة، أو إلى التَّرجيح بين الأقوال بالدَّليل في حال ما عُرِف القول وانتشر، وظهر الخلاف بينهم بحيث وافقه البعض وخالفه البعض الآخَر.

وأما الخلاف في (الحُجيِّة) فله شروط ستتبيَّن بذكر صُوَر الاتفاق، وصُوَر الخلاف في غير الحُجيِّة.

أولاً: صُوَر الاتفاق:

١- قول الصَّحابي فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد. حُكمه حُكم المرفوع إلى النبي ﷺ، فيأخذ حُكم السُّنَّة في الحُجيِّة والاستدلال.

أقول: هذه الصُورَة عدَّها كثير مِن الأصوليين مِن محل الاتفاق، ونازع البعض فيها مُقرِّراً أن الحُجَّة في الخبر وليس في قول الصَّحابي، وستأتي الإشارة إليه عند عرض المذاهب.

٢- قول الصَّحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حُجَّة على غيره مِن الصَّحابة المُجتهِدِين إماماً كان أو حاكِماً أو مُفتِياً، أما على العوام فقوله حُجَّة سواء في عصر الصَّحابة أو في غيره مِن العصور.

٣- لو رجع الصَّحابي عن رأيه لا يصير حُجَّة بالاتفاق[١].

ثانياً: صُور الخلاف:

صُوَر المسائل المُختلَف فيها في قول (مذهب) الصَّحابي ثلاث صُوَر:

الصُّورة الأولى: أن يقول الصَّحابي قولاً وينتشر بين الصَّحابة، أو يكون مما تعُمُّ به البلوى، ويسكتوا عنه فلم يُظهِروا مُوافقة ولا مُخالَفة.

هذه الصُّورة هي مسألة (الإجماع السُّكوتي)، وفيها خِلاف، وبحثتها في مباحث الإجماع، والخلاف فيها ليس في قول الصَّحابي بل في سُكوت مجموع الصَّحابة هل هو إجماع؟

الصُّورة الثانية: أن يقول الصَّحابي قولاً وينتشر بين الصَّحابة، ويُظهِروا خلافهم، فيوافقه البعض ويُخالِفه البعض الآخَر.

هذه الصُّورة فيها خلاف، والخلاف ليس في الحُجِّية ولكن في التَّرجيح بين الأقوال، إلى أيِّ شيءٍ نصير منها؟.

وخلاصة الخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

الأول: سُقوطها، فلا يُعتمَد قولٌ منها.

الثاني: التَّخيير فيأخذ المُجتهِد بقول مَن شاء منهم.

الثالث: يعدل إلى التَّرجيح بينها بالدَّليل. قال الزَّركشي: (وهو الأصح، وقول الجمهور)[٢]. وقال العلائي: (وهو الأظهر)[٣]، وذكر الشِّيرازي أنه مبني على القولين في أنه حُجَّة أو ليس بحُجَّة[٤].

والمهم في هذه المسألة (الصُّورة) هو بيان منهج الإمام الشافعي في التَّرجيح بين الأقوال.

---

(١) يُنظر: الإحكام، للآمدي (٤-٢/٣٨٥)، البحر المحيط (٦/٥٣)، التمهيد للإسنوي(٦١٠)، الإبهاج (٣-١/١٥٩)، رفع الحاجب (٤/٥١٣)، نهاية السُّول (٢/٩٥١)، شرح اللمع (٢/٧٤٢)، الفائق (٢/٤٣٣)، فواتح الرَّحموت (٢/٢٤٩)، كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٢٣)، وبديع النظام (٢/٦٧١)، شرح تنقيح الفصول (٤٣٤)، روضة الناظر (٦٩)، الإحكام لابن حزم (٤-١/٦٠٩)، المعتمد (٢/١٧٢).

(٢) البحر المحيط (٦/٦٨).

(٣) إجمال الإصابة (٧٩).

(٤) اللُّمع (٩٥).

منهج الإمام الشافعي في التَّرجيح بين أقوال الصَّحابة عند اختلاف أقوالهم.

خلاصة منهجه في التَّرجيح عند اختلاف أقوالهم:

١- يختار ما وافق الكتاب أو السُّنَّة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس. يقول في الرِّسالة: (أرأيتَ أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرَّقوا فيها؟ فقلتُ: نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السُّنَّة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس)[١].

٢- فإن لم يكن دليل على التَّرجيح أخذ بقول الخلفاء الأربعة. يقول في الأُم: (ثم قول الأئمة أبي بكر، أو عمر، أو عثمان، إذا صرنا فيه إلى التَّقليد أحبّ إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدُل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسُّنَّة... لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس)[٢].

٣- وإذا لم يكن للأئمة رأيٌ أخذ بأقوال سائر الصحابة؛ لأن اتِّباعهم أولى مِن اتِّباع مَن بعدهم. يقول في الأُم في تكملة النَّص السَّابق: (فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ في موضع الأمانة، أخذنا بقولهم وكان اتباعهم أولى بِنا مِن اتباع مَن بعدهم) [٣].

ومنهجه في هذه الحالة:

أ- يأخذ بالقول الذي عليه دلالة؛ لأنه كما نصَّ في الرسالة: (قلَّ ما اختلفوا فيه إلاّ وجدنا فيه عندنا دلالة مِن كتابٍ أو سُنَّة رسوله، أو قياساً عليهما، أو على واحدٍ منهما)[٤].

ب- فإن لم يوجد دليل أخذ بقول الأكثر.

ج- فإن تكافؤا أخذ بأحسن أقوالهم مَخرَجاً عنده.

يقول في الرِّسالة القديمة: (إن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولا سُنَّة كان قول أبي بكر وعمر وعثمان وعليٍّ أحبّ إليَّ مِن قول غيرهم، فإن اختلفوا صِرنا إلى القول الذي عليه دلالة، وقلَّما يخلوا اختلافهم مِن ذلك، وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر، فإن تكافؤا نظرنا أحسن أقاويلهم مخرجاً عندنا)[٥].

أقول: هذا منهج الإمام الشافعي في هذه المسألة (الصُّورة)، ونصَّ عليه في كتبه الجديدة والقديمة.

وذُكِر أنه في القديم: يأخذ بقول الأكثر، فإن استوى أخذ بقول مَن معه مِن الخلفاء الأربعة، فإن استوى صار كالدَّليلين إذا تقابلا فيرجع إلى التَّرجيح[٦].

---

(١) الرِّسالة ضِمن الأُم (١/٢٧٥) أقاويل الصحابة.

(٢) الأُم (٨/٧٦٤) كتاب اختلاف مالك والشافعي، باب في العقيقة.

(٣) المصدر السابق (٨/٧٦٤).

(٤) الرِّسالة، ضِمن الأُم (١/٢٦٠) باب الاختلاف.

(٥) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٥٤، ٥٥).

(٦) الحاوي (١/٣٢، ٣١) المقدِّمة، اللُّمع (٩٥)، وشرح اللمع (٢/٧٥٠)، المجموع شرح المهذب (١/١٢٥) المقدِّمة.

الصُّورة الثالثة: أن يقول الصحابي قولاً ولم ينتشر بين الصَّحابة، ولم يظهر منهم خِلاف.
هذه الصُّورة هي المقصودة بالبحث هنا، قال العلائي: (وهي أكثر ما يوجد عنهم)[1]، وفيها خلاف، والخلاف في الحُجِّية، وللخلاف شروط وضوابط سأذكرها بتركِيز في تحرير محل النِّزاع.

تحرير محل النِّزاع:

أقول: يتحرَّر مِن كلِّ ما ذُكِر محل النِّزاع في قول الصحابي المقصود بالبحث هنا، فهو:

قوله في مسألة اجتهادية لم يَرِد فيها نصٌّ، ولم تعُم بها البلوى، ولم تكن تُخالِف القياس، ويُشترَط في قوله هذا عدم الانتشار، ولم يكن في مواجهة مُجتهِدِيِّ الصَّحابة، فهل يكون قوله بهذه الشُّروط حُجَّة ؟

الآراء الأصولية:

اختلف الأصوليون في حُجِّية قول (مذهب) الصَّحابي على مذاهب أهمها خمسة:

المذهب الأول: ليس بِحُجَّة مُطلَقاً.

قال به الإمام الشافعي في الجديد[2]، واختاره مُعظم الشافعية، منهم: إمام الحرمين[3]، والشِّيرازي[4]، والغزالي[5]، والآمدي[6]، والرَّازي[7]، والبيضاوي[8]، وابن السُّبكي[9]، وبالجملة هو قول جمهور الأصوليين مِن الشافعية، كما نصَّ عليه العلائي[10].
وقال به الكرخي من الحنفية[11]، ورِواية عن الإمام أحمد[12]، وهو قول المعتزلة[13]، وجمهور الأشـــاعرة[1]،

---

(١) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (٣٥).
(٢) نسبه له كثير مِن أعلام الشافعية، منهم : الشِّيرازي في شرح اللُّمع (٧٤٢/٢)، والعلائي في إجمال الإصابة (٣٠)، ونصَّ عليه الشافعي في كتبه الجديدة. وسيأتي تحقيق مذهبه، والوقوف على نُصوصه.
(٣) البرهان (٨٨٩/٢)، والتلخيص (٥٣٧)، والورقات بشرح غاية المأمول (٢٦٦).
(٤) اللمع (٩٤)، وشرح اللمع (٧٤٢/٢)، والتبصرة (٣٩٥).
(٥) المستصفى (٤٠٠/١).
(٦) الإحكام (٤-٣٨٥/٢).
(٧) المحصول (١٤٤٨/٤).
(٨) المنهاج بنهاية السُّول (٩٥١/٢).
(٩) جمع الجوامع بحاشية البناني (٥٤٦/٢).
(١٠) إجمال الإصابة (٣٦)، وينظر:البحر المحيط (٥٤/٦).
(١١) فواتح الرَّحموت (٣٥٣/٢)، وأصول السَّرخسي (١٠٥/٢).
(١٢) القواعد والفوائد (٣٦٦)، روضة الناظر (٩٩).
(١٣) المعتمد (٣٦٨/٢)

الأشاعرة[1]، والظاهرية[2].

المذهب الثاني: حُجَّة مُطلَقاً.

وهو قول الإمام الشافعي في القديم، ونُقِلَ عنه القول به في الجديد، وسيأتي تحقيق مذهبه.

وقال به أكثر الحنفية[3]، والرِّواية المشهورة عن المالكية[4]، والرِّواية الثانية عن الإمام أحمد، واختارها أكثر أصحابه[5].

المذهب الثالث: حُجَّة إذا انضم إليه قياس.

قاله الإمام الشافعي في الجديد، نصَّ عليه في الرِّسالة، فذكر: (أنه يصير إلى اتباع قول واحدهم إذا لم يجد كِتاباً ولا سُنَّة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معنى هذا يُحكم له بحكمه أو وُجِدَ معه قياس)[6].

وحكاه عنه عدد من أعلام الشافعية منهم: القاضي حسين، وابن القطان، والقفَّال الشَّاشي[7].

أقول: في هذا المذهب تفصيل، سآتي عليه عند تحقيق وتحرير مذهب الإمام الشافعي.

واختلف الشافعية على وجهين في الحُجِّيَّة في هذه الحالة: فقال بعضهم: الحُجَّة في القياس، وقال البعض الآخَر: الحُجَّة في قول الصَّحابي[8].

وإذا كانت الحُجَّة في القياس، وهو الظاهر في نقل أعلام الشافعية قال الماوَرْدي: (فيكون قول الصَّحابي حُجَّة بالقياس)[9]. فهذا المذهب يعود إلى المذهب الأول القائل بأنه ليس بِحُجَّة؛ لأنه لا قِيمة لقول الصَّحابي إذا كانت الحُجِّية في القياس.

---

(١) ذكره الآمدي في الإحكام (٤-٢/٣٨٥).

(٢) الإحكام لابن حزم (٤-١/٦٠٩).

(٣) وعلى رأسهم: أبو بكر الرَّازي، وأبو سعيد البِردعي، وفخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السَّرخسي، واتباعهم. وهو اختيار الشيخين (أبو حنيفة وأبو يوسف). يُنظر: كشف الأسرار، للبخاري (٢/٣٢٣)، فواتح الرحموت (٢/٣٥٢)، أصول السَّرخسي (٢/١٠٨).

(٤) شرح تنقيح الفصول (١٢١)، وتقريب الوصول (٤٣٤).

(٥) شرح الكوكب المنير (٤/٤٢٢).

(٦) الرِّسالة، ضِمن الأُم (١/٢٧٥) أقاويل الصحابة.

(٧) ذكرهم الزركشي في البحر المحيط (٦/٥٦، ٥٧).

(٨) القواطع (٢/٩).

(٩) الحاوي (١٦/١١٢) أدب القاضي.

المذهب الرابع: حُجَّة إن خالف القياس:

أقول: القائل بأن قول الصَّحابي حُجَّة مُطلَقاً، قائل بهذا المذهب، وعلى هذا فهو قول الإمام الشافعي في القديم.

وأخذ به من الشافعية: الغزالي في المنخول[1]، ورجع عنه في المستصفى[2]، وابن بَرْهَان، وقال: (إنه الحق المُبين، ومسائل الإمام الشافعي تدُل عليه)[3]، وهو قول مُعظم الحنفية فهم أربابها[4].

ملاحظة: القول بأنه حُجَّة إن خالف القياس يشمل (ما لا مجال للقياس فيه) أي: ما لا يُدرَك بالعَقل و (ما كان فيه مجال للقياس)، ولكنه عدل عما يقتضيه القياس، فعدوله عنه إنما يكون لخبر، كما سيتبين من الاستدلال[5].

أقول: ما لا مجال للقياس فيه البعض أخرجه عن محل النِّزاع مُقرِّراً أنه يأخذ حُكم المرفوع إلى النبي ﷺ، فيكون قوله حُجَّة، والبعض نازع في هذا، واعتبر الحُجَّة في الخبر لا في قوله[6]. ولهذا جعلوا محل النِّزاع يشمل الأمرين.

قال ابن القاسم العبَّادي: (وفي كلام الأصوليين ما يُصرِح بثبوت الخلاف في التَّعبُّدي أيضاً)[7]، أي: ما لا مجال للرأي فيه. وأخذ به الشِّربيني فجعل الخلاف في مذهبه أي: الصَّحابي سواء كان محلاً للاجتهاد، أو لا[8].

والبخاري في الكشف أدخل ما لا يُدْرك بالقياس في قول المانعين لحُجِّيَّة قول الصحابي، قال: (وقال الشافعي في قوله الجديد: لا يُقلَّد أحد منهم، أي: لا يكون قوله حُجَّة وإن كان فيما لا يُدْرَك بالقياس، وإليه ذهب الأشاعرة، والمعتزلة)[9]. وعبَّر ابن الحاجِب عمَّا لا يُدْرك بالقياس بقوله: (إنه حُجة إذا خالف القياس)[10].

---

(١) (٥٨٥).

(٢) (٤٠٣/١).

(٣) الوصول إلى الأصول (٣٧٦/٢).

(٤) أصول السَّرخسي (١٠٥/٢)، فواتح الرَّحموت (١٨٦/٢)، كشف الأسرار، للبخاري (٣٢٥/٣).

(٥) يُنظر: إجمال الإصابة (٧٣).

(٦) كالغزالي في المستصفى (٤٠٣/١).

(٧) الآيات البينات (٢٦٦/٤)، (٢٦٩/٤) فيه تفصيل.

(٨) تقريرات الشربيني بحاشية البناني (٥٤٧/٢).

(٩) كشف الاسرار (٣٢٣/٣).

(١٠) نبَّه عليه العلائي في إجمال الإصابة (٣٥)، والزركشي في البحر (٦٣/٦) وينظر: المختصر بشرح العضد (٣٧٠).

المذهب الخامس: الحُجَّة في قول أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما.

المذهب السادس: الحُجَّة في قول الخلفاء الأربعة، رضي الله عنهم.

بيانهما:

أولاً: القائلون بهما: مُعظم كُتب الأصول تنُصُّ عليهما دون نسبة لأحد[1]، ومِن تتبعي لكلام أعلام الشافعية وجدتهم ينسبونهما للإمام الشافعي، وفي كلامه رحمه الله ما يدُلُّ عليهما.

فحكى الماوَرْدي عن الشافعي أنه قال: (من سألني عن شيءٍ أخبرته مِن القرآن، فسأله رَجُلٌ عن مُحْرِم قتل زنبُوراً؟ قال: "لا شيء عليه"، فقال فأين هذا من كتاب الله؟ فقال قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ ﴿٧﴾﴾ [الحشر]. وقال النَّبي ﷺ: {اقتدوا باللَّذَين مِن بعدي أبي بكر وعُمر}، وقد سُئل عُمر عن ذلك فقال: "لا شيء عليه")[2].

قال ابن الرِّفعة: (فإذا صحَّتْ هذه الحِكاية عن الشافعي لزم منها أن يكون قول كُل مِن الشَّيخين عنده حُجَّة، ومذهبه الجديد أنه ليس حُجَّة)[3]. وذكر الرُّوياني: (أن الشافعي في القديم يُقدِّم أبي بكر وعمر وعثمان)[4].

أقول: ونصَّ على هذا في الجديد يقول في الأُم: (قول الأئمة أبي بكر أو عُمر أو عثمان إذا صِرنا إلى التَّقليد أحبّ إلينا..)[5].

ثانياً: هل أقوالهم حُجَّة مُنفردين أم عند اتفاقهم؟

أقول: الذي يقتضيه المقام هنا أن قول كل واحد منهم حُجَّة؛ لأن الخلاف (البحث) في حُجِّية قول الواحد من الصَّحابة، وليس في إجماعهم، كما بينتُ ذلك مُفصَّلاً في تحرير محل النِّزاع. والشيء قد يكون حُجَّة ولا يكون إجماعاً، كما تبيَّن في الإجماع السُّكوتي.

---

(١) ينظر: مختصر ابن الحاجب برفع الحاجب (٥١٣/٤)، شرح المعالم (٤٦٥/٢)، الفائق (٤٣٤/٢)، فواتح الرَّحموت (٣٥٣/٢)، بديع النظام (٦٧٣/٢).

(٢) الحاوي (٣٦٤/١١) كتاب الرِّضاع، في الكلام على اعتبار العَدد. وسيأتي تخريج الحديث.

(٣) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٦١/٦).

(٤) بحر المذهب (٤٣/١) المقدمة.

(٥) الأُم (٧٦٤/٨) كتاب اختلاف مالك والشافعي، باب في العقيقة.

وهذا ما قرَّره: ابن السُّبكي[١]، والجلال المحلي[٢]، وأكَّده البَناني[٣]، والعطَّار[٤] وغيرهم.

وذهب البعض من الشافعية :إلى أن قول الشَّيخين لا يُشترَط فيه الاتفاق، بخلاف قول الخلفاء الأربعة، فالغزالي، والرَّازي: أطلقا القول بحُجِّية الشَّيخين، وقيَّدا ذلك في قول الخُلفاء الأربعة بالاتفاق أي: اجتماعهم، فقال الغزالي: (ذهب قوم إلى أن الحُجَّة في قول أبي بكر وعمر خاصة... وقوم إلى أن الحُجَّة في قول الخلفاء الرَّاشدين إذا اتفقوا)[٥]، ونصَّ الرَّازي على مثل هذا[٦]، وكذلك الآمدي: أطلق القول في الشَّيخين هنا[٧]، في الكلام على حُجِّية قول الصَّحابي، وفي الإجماع قيّد قولهما بالاتفاق[٨]. وذهب الصَّفي الهِندي: إلى اعتبار المذهبين من قبيل الإجماع"الاتفاق"، قال: (وهو الأشبه)[٩].

تحرير مذهب الإمام الشافعي:

اضطربتْ النُّقُول عن الإمام الشافعي في هذه المسألة، كما اختلفتْ طُرق العرض لها فالبعض يعرضها بإجمال والبعض يفصل فيها، ونتيجة لهذا فقد تعدَّدتْ الأقوال حتى بلغ بها ابن السُّبكي ثلاثة عشر قولاً[١٠].

ويقف الباحث حائراً أمام هذه الأقوال المُتعدِّدة والمُتناقِضة أحياناً، ولذا فقد تتبَّعتُ الأقوال وجمعتها مِن مصادر المذهب سواء الأصولية والفرعية وفي مقدمتها كُتب صاحب المذهب الإمام الشافعي رحمه الله.

وللوصول إلى خُلاصة موجَزة في بيان مذهبه رحمه الله يمكن عرض أقواله من خِلال قسمين:

القسم الأول: موقفه من قول الصحابي على الإطلاق.

والقسم الثاني: موقفه من قول الصحابي إذا وافقه القياس.

وإنما قلتُ هذا لأن الشافعية اختلفوا في حِكاية الخلاف عن الإمام الشافعي.

فقال أبو بكر الصِّيرفي، والقفَّال: (القولان _حُجَّة، وليس بحُجَّة_ إذا لم يكن معه قياس، فإن كان معه

---

(١) الإبهاج (٣-١/١٦٠)، رفع الحاجب (٤/٥١٤).

(٢) شرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٢/٥٤٩).

(٣) المصدر السابق (٢/٥٤٩).

(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٣٩٧).

(٥) المستصفى (١/٤٠٠).

(٦) المحصول (٤/١٤٤٨).

(٧) الإحكام (٤-٢/٣٨٥).

(٨) الإحكام (١-١/٢١١).

(٩) الفائق (٢/٤٣٤).

(١٠) منع الموانع (٤٥٥).

قياس ولو ضعيف أُحتُّجَّ به قطعاً ورُجِّح على القياس القوي). وقال الأكثرون: (في الجميع القولان)[1].

أولاً: أقواله في حُجِّية قول الصحابي على الإطلاق:

أ-حُجَّة مُقدَّمة على القياس.

وهو المشهور عن الشافعي في القديم.

نقلوه عن الرِّسالة القديمة، يقول الشِّيرازي: (أدلة الشَّرع ثلاثة:أصل، ومعقول، واستصحاب حال، فالأصل ثلاثة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، وأضاف إليه الشافعي في القديم من الرِّسالة قول الواحد من الصحابة فجعله أربعة)[2].

ونقل العلائي عن الرِّسالة القديمة كذلك قوله: (إن اجتمعوا أخذنا بإجماعهم، وإن قال واحدهم قولاً ولم يُخالِفه غيره أخذنا بقوله)[3]. وأثبتَ نسبته للقديم كثير من أعلام الشافعية، منهم: الماوَرْدي[4]، والشِّيرازي[5]، وإمام الحرمين[6]، والآمدي[7]، والرَّازي[8]، والنووي[9]، وغيرهم.

ونصَّ على هذا "كونه حُجَّة" في الجديد أيضاً.

وسأعرض كلامه من كُتبه الجديدة الأصولية والفرعية، وكلام المُحقِّقين من الشافعية في تأكيدهم هذه النِّسبة للجديد.

يقول في الأُم: (ما كان الكتاب والسُّنَّة موجودَين، فالعُذر على من سمعهما مقطوع إلاَّ باتباعهما، فإذا لم يكن ذلك صِرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله أو أحد منهم)، ثم يقول في تكملة هذا النَّص: (والعِلم طبقات شتى: الأول: الكتاب والسُّنَّة إذا ثبتتْ السُّنَّة، والثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سُنَّة،

---

(١) ذكره الرَّافعي في فتح العزيز شرح الوجيز (٤٧٥/١٢) كتاب القضاء، وينظر: الرَّوضة (١٩٢٧) كتاب القضاء، وذكره الرُّوياني عن بعض الأصحاب في مُقدِّمة بحر المذهب (٤٢/١).

(٢) المعونة في الجدل (١٢٧).

(٣) إجمال الإصابة (٤٠).

(٤) الحاوي (٣١/١) ذكره في المقدمة.

(٥) شرح اللمع (٧٤٢/٢).

(٦) البرهان (٨٨٩/٢) ذكره في التَّقليد، والتلخيص (٥٣٧).

(٧) الإحكام (٤-٣٨٥/٢).

(٨) المحصول (١٤٤٨/٤).

(٩) المجموع شرح المهذب (١٢٥/١) المقدمة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ولا نعلم له مُخالِفاً منهم، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي في ذلك، والخامسة: القياس على بعض هذه الطَّبقات)[1].

ويقول في الرِّسالة: (وإذا قال الواحد منهم القول ولا يُحفظ عن غيره منهم موافقةً ولا خِلافاً صِرنا إلى اتِّباع قول واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سُنَّة، ولا إجماعاً، ولا شيئاً في معنى هذا حُكم له بحُكمه، أو وُجِد معه قياس) [2].

وقال في البُويطي: في باب الدلالة: (لا يحل تفسير المُتشابِه إلاّ بسُنَّةٍ عن رسول الله، أو خبرٍ عن أصحابه)، وقال بعد ذلك: (أو عن أحدٍ من أصحابه) [3].

وجاءت فروع فقهية عن الشافعي أخذ فيها بقول الصَّحابي في الجديد، منها:

١- إذا باع الرَّجُل الحيوان بالبراءة من العيوب. قال: (فالذي نذهب إليه قضاء عُثمان بن عفان ﷺ أنه بريءٌ من كلِّ عيبٍ لم يَعلَمه، ولم يبرأ مِن عيبٍ عَلِمه ولم يُسمِّه البائع ويقفه عليه)، قال: (وإنما ذهبنا إلى هذا تقليداً). وصرّح بأن الأصحّ في القياس عدم البراءة.

وخلاصته: أن الحيوان يُفارِق غيره فقلَّما يبرأ من عيبٍ خفيٍّ أو ظاهرٍ، فالقياس أن يُلَحق ما خفي بالظاهر فيصير كالمعلوم فلا يبرأ حتى يُعلِمه ويوقفه عليه، ولكن التَّقليد أولى من القياس نظراً لاحتياج البائع إلى ذلك ليستقر البيع[4].

٢- كُلُّ من يحبس نفسه بالتَّرهُب تركنا قتله اتِّباعاً لأبي بكر ﷺ، ثم قال: (وإنما قلنا هذا اتِّباعاً لا قياساً)[5].

٣- وقال في تغليظ الدِّيَة بالقتل بالحَرَم: (إذا أصاب الرَّجُل بمكة حَمَاماً فعليه شاة اتِّباعاً لعُمر، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر)[6].

□

(١) الأُم (٧٦٤/٩)، اختلاف مالك والشافعي، باب في العقيقة.

(٢) الرِّسالة، "ضِمن الأم "(٢٧٥/١) أقاويل الصَّحابة.

(٣) ذكره الإسنوي في التمهيد (٦١٢)، والزَّركشي في التشنيف (١٥٩/٢).

(٤) الأُم (٢٢٥/٨) اختلاف العِراقيين، باب الاختلاف في العيب. ويُنظر: حاشية العطار (٣٩٧/٢)، ومعه تقريرات الشربيني.

(٥) الأُم (٥٨١/٥) كتاب الحُكم في قتال المشركِين ومسألة مال الحربي.

(٦) الأُم (٣٤٥/٨) اختلاف العِراقيين، باب في الحج.

موقف الشافعية من هذه الفروع التي جاءت عن الإمام الشافعي:

أورد الشافعية على هذه الفروع رُدود، وخُلاصة ما ذكروه:

١- أن هذه الوقائع اشتُهِرتْ، وسكتوا، وذلك دليل الإجماع[١].

٢- أو أنه يرى الاحتجاج بقول الصَّحابي إذا خالف القياس من حيث لا محمل له سوى التَّوقُّيف[٢]. وعلى هذا فيُترَّل كل ما وقع في الجديد مِن التَّصريح بالتَّقليد، كهذه المسائل (الفروع المذكورة).

٣- في مسألة بيع الحيوان بشرط البراءة ذكر الغزالي أن للإمام الشافعي أقوالاً، فَلعَلَّ هذا رجع عنه[٣].

ورُدَّ: بأنه ليس كذلك فقد ذَكَر في غير موضع من كُتبه الجديدة أنه الذي يذهب إليه، وبهذا قطع أبو إسحاق المرْوَزِي، وابن خِيران، وغيرهما، ولم يذكروا في المسألة للشافعي قولاً غيره، وهو الذي صحَّحَّه المتأخِرون[٤].

٤- وفي مسألة تغليظ الدِّيَة ذكر الغزالي كذلك: الظن به أنه قَوى القياس بموافقة قول الصَّحابي، فإن لم يكن كذلك فمذهبه في الأصول أنْ لا يُقلَّد[٥].

أقول: ما ذُكِر في الرَّد الأول، والثاني، فيه وجه احتمال؛ فقد وقفتُ على مسائل "فروع فقهية" جاء فيها أن الشافعي قال بها تقلِيداً لأقوال بعض الصحابة، وبالبحث فيها وجدتُّها مشهورة ولا مُخالِف فيها.
وأما الاحتجاج به عند مُخالَفته للقياس "ما لا مجال للرأي فيه" فمذهب الشافعي قديماً وحديثاً الاحتجاج به، وسيأتي بيان هذا.

تأكيد نسبة الحُجِّية للجديد:

أكَّد نسبة القول (بالحُجِّية) للجديد عددٌ مِن مُحقِّقي الشافعية، منهم:

العلائي: قال بعد نقله لنصوص الشافعي في الجديد وقوله بالحُجِّية: (وهو صريح في أن قول الصحابي عنده حُجَّة مُقدمَّة على القياس كما نقله إمام الحرمين، وإن كان جمهور الأصحاب أغفلوا نقل ذلك عن الجديد)[٦].

الإسنوي: قال: (وقد نَصَّ الشافعي في مواضع من الأُم على أنه حُجَّة وعلى هذا يجوز تقليده)[٧].

---

(١) البحر المحيط (٦٢/٦).

(٢) المصدر السابق (٦٢/٦).

(٣) المستصفى (٤٠٩/١).

(٤) إجمال الإصابة (٤٥)، البحر المحيط (٧٢/٦).

(٥) المستصفى (٤٠٩/١).

(٦) إجمال الإصابة (٣٩)، ويُنظر: المجموع المذهب (٥١٧/٢).

(٧) التمهيد (٦١١)، ويُنظر: نهاية السُّول (٩٥٣/٢).

الزَّركشي: قال (واعلم أن هذا القول – كونه حُجَّة- اشتُهِر نقله عن القديم، وقد نصَّ عليه الشافعي في الجديد أيضاً، وقد نقله البيهقي، وهو موجود في كتاب الأُم)، وأضاف: (فيكون له قولان في الجديد وأحدهما مُوافِق للقديم، وإن كان قد غَفَل عن نقله أكثر الأصحاب)[1].

الحِصني: قال: (واعلم أن للشافعي في ذلك كلاماً مُنتشِراً ذَكَرَه في كُتبه القديمة والجديدة، حاصله أقوال: أحدها: حُجَّة مُقدَّمة على القياس، ونَصَّ عليه أيضاً في الجديد)[2].

ب- ليس بِحُجَّة مُطلَقاً.

وهو المشهور بين الأصحاب أنه قوله الجديد[3].

ثانياً: أقوال الشافعي في حُجِّية قول الصَّحابي إذا وافقه القياس، ونوع القياس المُوافِق.

عرفنا في المذهب الثالث: (أنه حُجَّة إذا انضم إليه قياس)، وعرفنا أنه قوله في الجديد، وفي هذا المذهب تفصيل يرجع إلى نوع القياس المُوافِق لقول الصَّحابي.

وفائدة هذا التَّفصيل: هو بيان منهج الإمام الشافعي في قبول قول الصَّحابي أو ردِّه عند موافقة القياس لقوله.

وبيان منهجه يتَّضح بعرض صُوَر "حالات" ذكرها الإمام الشافعي، ونقلها عنه أصحابه، تتبعتها في كُتب المذهب، وسأعرضها باختصار مع التَّنبيه على ما يجب التَّنبيه عليه.

الحالة الأولى: إذا وافق القياس قول الصَّحابي، بمعنى (إذا تعارض قياسان وأحدهما مذهب الصَّحابي):

فإنه يُقدِّمه على قياس ليس معه قول صحابي. أي: يُقدِّم القياس المُوافِق لقول الصَّحابي.

ويدُل عليه: نصَّهُ: (وإذا قال الواحد منهم القول ولا يُحفظ عن غيره منهم موافقة ولا خلافاً صِرنا إلى اتِّباع قول أحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سُنة ولا إجماع، ولا شيئاً في معنى هذا يُحكم له بحكمه أو وُجِد معه قياس)[4].

وأشار إمام الحرمين إلى هذا النَّص عن الشافعي فقال في التلخيص: (وقال في موضع آخَر:" قول الصحابي مُقدَّمٌ على القياس")[5].

---

(١) البحر المحيط (٦/٥٥).

(٢) كتاب القواعد (٤/٢٦٨).

(٣) يُنظر: مصادر المذهب الأول في توثيق هذا القول للجديد.

(٤) الرِّسالة، ضِمن الأُم (١/٢٧٥) أقاويل الصحابة.

(٥) التلخيص (٥٣٨).

والمُلاحظ: أن ظاهر قوله: "**أو وُجِدَ معه قياس**" أن يكون القياسان مُتساويين؛ لأنه لم يُفرِّق بين قياس وقياس[(١)].

وهناك صُوَر "حالات" أُخرى تُبيِّن منهج الإمام الشافعي في نوع القياس المُوافِق لقول الصحابي:" قياس جلي أو خفي، وقياس تقريب أو تحقيق، وقياس قوي أو ضعيف"، وسيتبيّن ذلك بعرض الحالات الأُخرى.

الحالة الثانية: إذا وافق قول الصَّحابي قياس خفي، وفي مُقابِلة قياس جليّ[(٢)]:

يُقدِّم القياس الجلي على قول الصحابي.

نقله عنه إمام الحرمين في التلخيص قال: (وقال في بعض أقواله: "القياس الجلي يُقدَّم على قول الصحابي")[(٣)].

ويدُلُّ عليه :كلامه السَّابق في الرسالة فقوله: (ولا يوجد شيء في معنى هذا يُحكم له بِحُكمه) يقصد به القياس الجلي حيث جعله بمعنى الكتاب والسُّنَّة.

وأكَّد هذا الزَّركشي بقوله: (وقوله: "ولا شيئاً في معناه يُحكم له بحكمه"، ظاهر في تقديم القياس الجلي على قول الصحابي، وهو مُستنَد إمام الحرمين في قوله: "إن الشافعي قال في بعض أقواله: القياس الجلي يُقدَّم على قول الصحابي")[(٤)].

وذكر الماوَرْدي: (أن الشافعي في القديم كان يُقدِّم الخفي على الجلي إذا كان مع الخفي قول الصحابي، ثُمَّ رجع عنه في الجديد وقال: "العمل بالقياس الجلي أولى")[(٥)]. وذَكَرَ هذا كذلك ابن السَّمعاني عن الشافعي[(٦)].

---

(١) يُنظر: المجموع المذهب (٥١٧/٢).

(٢) قياس العِلَّة وهو: أن يُحمل الفرع على الأصل بالعِلَّة التي عُلِّق الحُكم عليها في الفرع ويُسمى (قياس المعنى)، **وينقسم إلى جلي، وخفي:**

فالجلي: ما عُلِم من غير مُعاناة وفِكر. **والخفي**: ما لا يتبين إلاّ بإعمال فِكر.

وقيل: الجلي: ما عُرِفتْ عِلَّته قطعاً إما بنصٍ أو إجماع.**والخفي**: ما عُرِفتْ عِلَّته بالاستنباط.

وقيل: الجلي: ما يكون معناه في الفرع زائداً على معنى الأصل، **والخفي**: ما يكون الفرع مُساوياً لمعنى الأصل.

يُنظر: البحر المحيط (٣٦/٥)، شرح اللُّمع (٧٩٩/٢)، الإحكام، للآمدي (٤-٢٦٩/٢).

(٣) التلخيص (٥٣٨).

(٤) البحر المحيط (٥٨/٦).

(٥) الحاوي (١١٢/١٦) أدب القاضي.

(٦) القواطع (٩/٢).

الحالة الثالثة: إذا وافق قول الصحابي قياس التَّقريب وفي مقابله قياس التَّحقيق[1]:

يُقدِّم قياس التَّقريب المُوافِق لقول الصَّحابي على قياس التَّحقيق.

ذكره الماوَرْدي، قال: (فمذهب الشافعي في الجديد: أن قياس التَّقريب إذا انضم إلى قول الصَّحابي كان أولى من قياس التَّحقيق)[2]. وقال ابن أبي هريرة: (وقد اخذ به الشافعي في عيوب الحيوان حين أخذ بقضاء عثمان لموافقته قياس التَّقريب في مُخالَفة قياس المعنى)[3]. أي: قياس التَّحقيق.

الحالة الرابعة: إذا وافق قول الصحابي قياس ضعيف:

نُقِل عن الشافعي أنه يُقدِّمه على القياس الصَّحيح (القوي) قولاً واحداً.

نقله ابن الصَّبَّاغ عن بعض الأصحاب أنه نقله عن الإمام الشافعي[4]. وقال الرُّوياني: (وهو اختيار القفَّال وجماعة)[5]، وحكاه الشيرازي عن الصِّيرفي[6].

أقول: وكل الذين نقلوا هذا المذهب (الحالة) ضعَّفوه: فضعَّفه ابن الصَّبَّاغ[7]، والرُّوياني قال: (لأنه لا يجب الرُّجوع لقول الصَّحابي بانفراده، ويجب الرُّجوع إلى القياس القوي، والضَّعيف من القياس ساقط إذا خالف القوي، فلا ينبغي إذا اجتمع ضعيفان أن يغلبا القوي، وهذا كالخَبرَين الضَّعِيفين لا يُعارِضان خبر الواحد القوي)[8]. وكذلك ضعَّفه الشَّيرازي، قال: (لأن قوله ليس بِحُجَّة، والقياس الضَّعيف ليس بِحُجَّة، فلا يجوز أن يُترك لمجموعهما قياس هو حُجَّة)[9].

موقف الشافعي من قول الصحابي الذي لا يُدرك بالقياس أي: (ما لا مجال فيه للرأي).

اشتُهِر عن الشافعي في الجديد: أن قول الصَّحابي ليس بِحُجَّة، والذي حقَّقه أَصحابه عنه أنه استثنى من قوله في الجديد: "ليس بِحُجَّة" الأمر التَّعبُّدي الذي لا مجال للقياس فيه.

---

(١) قياس التَّقريب، وقياس التَّحقيق من أقسام قياس الشَّبه: فالتَّحقيق يكون الشَّبه في أحكامه، والتَّقريب يكون الشَّبه في أوصافه. وقد سبق معنا قياس الشَّبه في مباحث القياس. ويُنظر: شرح اللمع (٨١٢/٢)، الحاوي (١٤٨/١٦) أدب القاضي.

(٢) الحاوي (٢٧٣/٥) كتاب البيع، مسألة البيع بشرط البراءة من العيوب.

(٣) ذكره الماوَرْدي في الحاوي (٣١/١) المقدمة. ومرت المسألة التي أخذ فيها الشافعي بقضاء عثمان.

(٤) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٥٩/٦)، والعلائي في إجمال الإصابة (٣٨)، والمجموع المذهب (٥١٤/٢).

(٥) بحر المذهب (٤٢/١) المقدِّمة.

(٦) اللُّمع (٩٥)، شرح اللُّمع (٧٥٠/٢).

(٧) يُنظر: البحر المحيط (٥٩/٦).

(٨) بحر المذهب (٤٢/١) المقدِّمة.

(٩) اللمع (٩٥)، شرح اللمع (٧٥٠/٢).

قالوا: لأن الشافعي قال في اختلاف الحديث: (رُوِيَ عن علي ﷺ: أنه صلى في ليلة سِت ركعات في كل ركعة سِت سجدات، قال:و لو ثبت ذلك عن علي قلت به؛ فإنه لا مجال للقياس فيه، فالظاهر أنه نَقَلَه توقيفاً)[1].

وذكر الغزالي: أن هذا من تفارِيع القديم[2].

ورُدَّ: بأن اختلاف الحديث من كُتبه الجديدة[3].

وكونهم نقلوه عن القديم فالظاهر أنه حُجَّة قديماً وجديداً[4]:

أما قديماً: فهو مبني على أن قول الصَّحابي حُجَّة مطلقاً، **وأما في الجديد**: فقد نقلوه عن الشافعي في كُتبه الجديدة، وجزم بِحُجِّيَّته ابن الصَّبَّاغ، وصحَّحَه إلكيا الهرَّاسي في التَّلويح[5]، والرَّازي في المحصول[6]، والزَّركشي في البحر المحيط[7].

والبعض نازع فيه وقال: لا حُجَّة فيه وإنما الحُجَّة في الخبر[8].

وسيأتي زيادة كلام فيه، والتَّدليل عليه في المذهب الرابع: إن خالف القياس فهو حُجَّة. والله المستعان.

خُلاصة تحرير وتحقيق أقوال الإمام الشافعي في حُجِّيَّة قول الصَّحابي:

من كل ما ذُكِر يمكن إجمال موقف الشافعي من حُجِّيَّة قول الصحابي فيما يلي:

الأول: حُجَّة مُقدَّمة على القياس، وهو قوله القديم ونصّ عليه في الجديد كذلك.

الثاني: ليس بِحُجَّة مُطلَقاً، وهو المشهور بين الأصحاب أنه الجديد.

الثالث: حُجَّة إذا انضم إليه قياس، فُيقدَّم على قياس ليس معه قول صحابي.

الرابع: إذا انضم إلى قول الصَّحابي قياس خفي، وفي مُقابِله قياس جلي، قُدِّم القياس على قول الصَّحابي.

الخامس: إذا انضم إلى قول الصَّحابي قياس التَّقريب، وفي مُقابِله قياس التَّحقيق قُدِّم قياس التَّقريب الموافِق لقول الصحابي.

---

(١) اشتهر هذا النقل عن الشافعي في كتب الأصول، و لم أجده في كتبه. يُنظر: المستصفى (٤٠٦/١)، المحصول (١٤٥٣/٤)، جمع الجوامع بحاشية البناني (٥٤٦/٢)، الشرح الكبير على الورقات (٣٨٨)، غاية المأمول (٢٦٧)، التشنيف (١٥٥/٢).

(٢) المستصفى (٤٠٦/١).

(٣) يُنظر: إجمال الإصابة (٤٢)، البحر المحيط (٦٣/٦)، الفائق (٤٣٧/٢).

(٤) يُنظر: التشنيف (١٥٥/٢).

(٥) ذكره الزَّركشي في البحر المحيط (٦٣/٦) .

(٦) (١٠٤/٣) ذكره في الأخبار.

(٧) البحر المحيط (٦٢/٦).

(٨) حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣٢/٤)، الآيات البيِّنات (٢٦٦/٤).

السادس: إذا انضم إلى قول الصحابي قياس ضعيف، قُدِّم القياس الضَّعيف الموافِق لقول الصَّحابي عل القياس الصَّحيح.

السابع: قول الصَّحابي المُخالِف للقياس (ما لا يُدرَك بالقياس) حُجَّة في القديم والجديد.

هذه خُلاصة لحكاية أقوال الإمام الشافعي في حُجِّيَّة قول الصحابي، وأما الرَّاجح عنده هل هو حُجَّة أم لا؟ سيتبين بعد عرض الأدلة والمناقشة. والله المُستعان.

الأدلة والمناقشة:

تنبيه: بالنَّظر إلى المذاهب المذكورة وجدتُ الخلاف شديد بين المذهبين الأول والثاني: فكل منهما ضد الآخَر، وبالتَّالي فالمناقشة اشتدَّتْ بينهما، و توسَّعتْ عِبارات الأصوليين في تقرير أدلتهما، وسأُولي هذين المذهبين أهمية.

وأما المذاهب الأخرى فإن بعضها في الحقيقة تعود إلى المذهبين السابقين (لا تخرج عنهما) ،وبعضها لا تنظُر إلى القول وإنما تنظر إلى القائل، وسأبين هذا عند التَّرجيح. ومع ذلك لن أُهمِل تقرير أدلتها ومناقشتها.

أدلة المذهب الأول القائل: بأنه ليس حُجَّة مُطلَقاً.

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة، وجاءت أدلتهم مُقرَّرة مِن الكتاب، والإجماع، والمعقول. وفي مناقشتهم لأدلة المذهب الثاني زيادة تقرير لأدلتهم.

الدليل الأول: من القرآن قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر].

وجه الدلالة: أمر الله بالاعتبار (الاجتهاد) وهذا يُنافي جواز التَّقليد[1].

اعتُرِض عليه: بأن الأخذ بقول الصَّحابي ليس على سبيل التَّقليد بل هو أخذٌ بمُدْرَكٍ مِن المدارك الشرعية، فلا يُنافي وجوب النَّظر والقياس كالأخذ بالنَّصِّ وغيره[2].

أُجيب عنه: بان قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ يقتضي وجوب الاجتهاد، وخالفناه فيما إذا وُجِد نصٌّ أو إجماعٌ، فيبقى ما عداهما على الأصل[3].

الدليل الثاني: الإجماع: إجماع الصَّحابة على جواز مُخالَفة كل واحد منهم، وإذا جاز مُخالَفة كل واحد منهم لهم، فيجوز لغيرهم أيضاً مُخالَفة كل واحد منهم[4].

---

(١) المحصول (١٤٤٨/٤)، نهاية السُّول (٩٥٣/٢).

(٢) الفائق (٤٣٤/٢)، إجمال الإصابة (٦٩).

(٣) الإبهاج (١٦٠/١-٣)، تيسير الوصول (١٥٢/٦).

(٤) المحصول (١٤٤٨/٤)، الإحكام للآمدي (٣٨٦/٢-٤)، نهاية السُّول (٩٥٣/٢).

اعتُرض عليه: بأنه في غير محل النِّزاع؛ لأن الخلاف إنما هو في كون مذهب الصَّحابي حُجَّة على مَن بعده مِن مُجتهِدة التَّابعين ومَن بعدهم، لا مُجتهِدة الصَّحابة[1].

أُجيب عنه: بأن الإجماع مُقرَّر على مَن بعدهم وليس مقصوراً على الصَّحابة كما هو واضح مِن الكلام[2].

أقول: تقرير دليل الإجماع بهذه الصُّورة لا يُساعد المُحتجِّين به، ولذا قرَّره ابن السُّبكي بصورة أخرى، وخُلاصته: أنَّهم سكتوا على مُخالَفة التَّابعين لبعضهم "أي: لبعض الصَّحابة"، وذلك اتفاق منهم على تجويزه[3].

الدليل الثالث: المعقول: جاء تقرير الدَّليل العقلي بأكثر من معنى، وأهمها ثلاثة:

أولاً: ظهر فيهم الفتوى بالرَّأي، واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت لعدم عصمتهم من الخطأ كسائر المُجتهِدين، وإذا احتمل الخطأ لم يجز لمُجتهِدٍ آخَر تقليده، كما لا يجوز تقليد التَّابعي ومن بعدهم، وقد كانوا "أي: الصَّحابة" يرون في الحوادث آراء ثُمَّ يرجعون عنها لدليل يلوح لهم هو أقوى مِن الأول، وإذا كان الأمر كذلك فقول الصَّحابي ليس حُجَّة[4].

ثانياً: لو كان حُجَّة لوجب إذا عارضه خبرٌ آخَر أن يتعارضا أو ينسخ أحدهما الآخَر كما يُفعل في نصين عن النبي ﷺ إذا تعارضا[5].

ثالثاً: اختلف الصحابة في مسائل، وذهب كلُّ واحدٍ إلى خلاف مذهب الآخَر، فلو كان مذهب الصَّحابي حُجَّة على غيره من التَّابعين لكانت حُجج الله مُختلِفة مُتناقِضة[6].

اعترض عليه: بأن اختلاف أقوالهم (مذاهبهم) لا يُخرِجها عن كونها حُججاً في أنفسها كالدَّليلين يتعارضان فيُدفع التَّعارُض بالتَّرجيح، أو التَّخيير، أو التَّوقُّف، فكذلك في اختلاف الصَّحابة يُدفع التَّناقض كغيره من الأدلة المُتناقِضة[7].

أُجيب عنه: بأن التَّعارُض بين الدَّليلين إنما يقع (ظاهراً) في ظنِّ المُجتهِد لا في نفس الأمر، أما قول الصَّحابي

---

(١) الفائق (٤٣٤/٢)، ويُنظر: الإحكام للآمدي (٤-٣٨٦/٢)، ونفائس الأصول (٦٧٢/٤).

(٢) تيسير الوصول (١٥٢/٦).

(٣) الإبهاج (٣-١٦١/١).

(٤) القواطع (١٠/٢)، شرح اللمع (٧٤٢/٢)، ويُنظر: المعتمد (٣٦٦/٢).

(٥) شرح اللمع (٧٤٣/٢)، والتبصرة (٣٩٦).

(٦) فواتح الرَّحموت (٣٥٤/٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٣٧٢).

(٧) الإحكام للآمدي (٤-٣٨٦/٢).

إذا كان حُجَّة ونحن نُشاهدهم مُختلِفين يلزم وقوع التَّعارُض في نفس الأمر، ولا قائل به[1].

أدلة المذهب الثاني القائل: بأنه حُجَّة مُطلَقاً:

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة، وجاءت أدلتهم مُقرَّرة من الكتاب، والسُّنَّة، والمعقول.

الدليل الأول: من القرآن:

أ- قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴿١١٠﴾ ﴾ [آل عمران].

وجه الدلالة: أخبر الله سبحانه أن ما يأمرون به معروف، فوجب المصير إليه والعمل به[2].

أجيب عنه بجوابين:

الأول وهو الأقوى: الخِطاب مُتوجِّه إلى جميع الأُمَّة إلى آخِر الزَّمان فلا يختص بالصَّحابة.

والثاني: إن سُلِّم اختصاصهم به فهو إنما يدل على أن إجماعهم حُجَّة لا على أن قول الواحد أو مذهبه حُجَّة[3].

ويُنتقَض الثاني: بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكر لا يُتوقَّف على إجماع الكُل حتى يُعمل به، بل كل واحد مُخاطَب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفرده ويجب عليه القيام به وإن لم يُساعِده غيره[4].

ب- قول تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الفتح]. وقوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [التوبة].

وجه الدلالة: من كان مَرْضِيًّا عنه كيف لا يُقتدَى بفعله، ويُتبع في قوله[5].

أُجيب عنه: بأن مضمون الآيتين وغيرها من الآيات إنما هو الثناء عليهم ووصفهم بما اختصهم الله به من الكرامة، ولا يلزم منه أن تكون أقوالهم حُجَّة، بل يحتاج ذلك إلى دليل يخُصّه، فثبوت العدالة لهم لا يستلزم العِصمة من الخطأ[6].

الدليل الثاني: من الحديث: قوله ﷺ: {أصحابي كالنُّجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم}[7].

---

(١) رفع الحاجب (٤/٥١٥).

(٢) الإحكام للآمدي (٤-٢/٣٨٧)، ويُنظر: منتهى السُّول (٢٤٢).

(٣) إجمال الإصابة (٥٧)، شرح اللمع (٢/٧٤٣)، والتبصرة (٣٩٦).

(٤) إجمال الإصابة (٥٧).

(٥) الإحكام لابن حزم (٦-١/٨٤٥). تيسير التحرير (٣/١٣٥).

(٦) إجمال الإصابة (٥٨)، الوصول إلى الأصول (٢/٣٧٤).

(٧) سيأتي الكلام عن الحديث والموقف منه.

وجه الدلالة من الحديث: جُعل الاهتداء لازماً للاقتداء بأيٍّ واحدٍ كان منهم، وذلك يقتضي أن يكون قوله حُجَّة[1].

أجيب عنه: وقَفَ الأصوليون أمام هذا الحديث وقفات طويلة أمام سنده، ومعناه.

أولاً: موقفهم مِن السَّند: فقد تتبعوا طُرقه وحكموا بضعفه وردِّه:

قال ابن عبد البر: (هذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ، وإسناده لا يصح، ولا تقوم به حُجَّة)[2].

وقال البيهقي: (هذا الحديث مشهور المتن، وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد)[3].

وقال العلائي: (لم يُخرَّج في الكُتب السِّتَّة ولا في المسانيد الكِبار، ورُوي مِن طُرق في كلها مقال)[4].

وتتبع ابن حزم طرقه كلها وبين ضعفها، وقال: (هو خبر موضوع)[5].

ثانيا: أجيب عن وجه الدلالة بأجوبة كثيرة، أقواها وأهمها مايلي:

١- هو خِطاب للعامة؛ لأن العلماء (المجتهدين) من الصحابة لا يجوز لهم التَّقليد، فيجب أن يكون المراد به عامة الصَّحابة، ونحن نقول: أنه يجب على العامة اتِّباع العلماء منهم[6].

٢- المراد الاقتداء بهم في الجري على طريقهم في طلب الصَّواب في الأحكام لا في تقليدهم، وقد كانت طريقتهم العمل بالرأي والاجتهاد، وحيث شبههم بالنَّجم فإنما يُهتدَى به من حيث الاستدلال به على الطريق بما يدل عليه لا أن نفس النَّجم يوجب ذلك[7].

٣- الخبر وإن كان عاماً في أشخاص الصَّحابة، فلا دلالة فيه على عموم الاهتداء في كل ما يُقتدَى به، فيُحمل على الاقتداء بهم في روايتهم؛ لأنه يُقال لمن اتبع رواية غيره: إقتدَى به وصدَّق حديثه[8].

٤- معنى الاقتداء التأسي في السِّيرة الحميدة[9].

---

(١) المحصول (١٤٤٩/٤). ويُنظر: الإحكام للآمدي (٤-٣٨٧/٢)، التبصرة (٣٩٦)، نهاية السُّول (٩٥٤/٢).

(٢) جامع بيان العلم (٩١،٩٠/٢).

(٣) يُنظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٥٨٤/٩) وما بعدها.ولم أجده في سُنَن البيهقي ولعلَّه ذكره في غير السُّنَن.

(٤) إجمال الإصابة (٥٩).

(٥) الإحكام (٦-٨٥٢/١) وما بعدها. ويُنظر: التَّلخيص الحبير (١٩٠/٤) رقم (٢٠٩٨).

(٦) شرح اللمع (٧٤٤/٢)، شرح المعالم (٤٦٦/٢)، المحصول (١٤٤٩/٤)، نهاية السُّول (٩٥٥/٢، ٩٥٤)، المستصفى (٤٠٠/١، ٤٠١)، القواطع (١١/٢).

(٧) أصول السَّرخسي (١٠٧/٢)، ويُنظر:نفائس الأصول (٦٧٢/٤)، غاية المأمول شرح ورقات الأصول(٢٦٧).

(٨) الإحكام للآمدي (٤-٣٨٩/٢)، فواتح الرَّحموت (٣٥٥/٢)، الشرح الكبير على الورقات (٣٨٩)، المعتمد (٣٦٨/٢).

(٩) رفع الحاجب (٥١٦/٤).

الدليل الثالث: من المعقول: مُفاده: أن المجتهد من غير الصحابة يُنزَّل من الصَّحابة منزلة العامي؛ لأنهم أي: الصحابة أعرف بطُرق الاجتهاد، فهم شهِدوا التَّنزيل، ومواقع الخِطاب، وغاب غيرهم، وعاينوا وخُبِّرَ غيرهم[1].

أجيب عنه: بأن التَّابعين ساووا الصَّحابة في طريق الاجتهاد، وربما زادوا على طائفة منهم، فإن الحسن أفتى واستفتى به أهل البصرة في زمانه، وأصحاب النبي ﷺ يميناً وشمالاً. وكان ابن عُمر يُقدِّم سعيد بن المُسيَّب على نفسه في الفتوى.

وليس فوق التَّقليد ودون الاجتهاد مرتبة، فإن كان التَّابعون غير مُجتهِدين فينبغي أن يمتنع تقليدهم، ولا خلاف أن تقليدهم جائز لوجود آلات الاجتهاد في حقهم، وإن كانوا مُجتهِدين فينبغي أن لاَّ يجب عليهم تقليدهم.

وأما أن الصَّحابة شاهدوا وغاب غيرهم: فالجواب عنه: أن ما شاهدوا حصل للتَّابعين وتأدَّى إليهم بطريق يوجب العِلم ويُسقط العُذر، ولم يخف عليهم نوعٌ من أنواع الأدلة، بل علمته الصَّحابة بطريق، وعلمه التَّابعون بطريق آخَر[2].

نعم يجوز أن يكون الصَّحابي أعرف بمتن الخَبَر وبنقل القضية، وغيره أعرف بمعناه وما يتضمَّنه من معنى الفِقه، يدُلُّ عليه حديث: {رُبَّ حامل فِقهٍ إلى من هو أفقه منه}[3].

وسئل أنس بن مالك ﷺ عن مسألة فقال: (سلوا مولانا الحسن فإنه غاب وحضرنا، وحفظ ونسينا)[4].

وولَّى عُمر بن الخطاب القضاء شُريحاً، وقال له: (اجتهد رأيك)، وهو من التابعين[5].

بل خالف التَّابعي الصَّحابي في الاجتهاد ولم ينكروا عليهم ذلك، ورجع بعض الصَّحابة عن فتواهم لفتوى التَّابعي: فخالف شُرِيحٌ الإمام علي فردَّ شهادة الحسن له في تقاضيه مع اليهودي، وكذلك خالف مسروق

---

(١) التلخيص (٥٣٩، ٥٣٨)، روضة الناظر (١٠٠).

(٢) الوصول إلى الأصول (٣٧٤/٢).

(٣) شرح اللمع (٧٤٥/٢، ٧٤٤)، والتبصرة (٣٩٧)، والحديث أخرجه أبو داود من حديث زيد بن ثابت بلفظ: {نضَّر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه فرُبَّ حاملُ فقهٍ إلى من هو أفقه منه، ورُبَّ حامل فقه ليس بفقيه}. رقم (٣٦٦٠)، (٣٢٢/٣) كتاب العِلم، باب فضل نشر العِلم. والترمذي عن زيد بن ثابت بلفظه، وقال: حديث حسن صحيح، رقم (٢٦٥٦)، (٣٣/٥)، كتاب العِلم عن رسول الله، باب ما جاء في الحث عن تبليغ السَّماع. وابن ماجه رقم (٢٣٠)، (٨٤/١)،باب من بلَّغ عِلماً.

(٤) ذكره ابن قُدَامة في روضة الناظر (٨٦)، في كلامه على الإجماع، فصل إذا بلغ التابعي رُتبة الاجتهاد في عصر الصَّحابة.

(٥) ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين (٦٣/١) مُتفرِّقات من آراء الصحابة.

وهو أيضاً من كِبار التَّابعين ابن عباس في إيجابه مائةٍ من الإبل في النَّذر بذبح الولد إلى الشاة، وقال: (ليس ولده خيراً من اسماعيل)، فرجع ابن عباس عن قوله[1].

أدلة المذهب الثالث القائل: حُجَّة إذا انضم إليه قياس[2].

لم أعثر على دليل مُقرَّر عند السَّادة الشافعية لهذا المذهب، وخُلاصة ما قالوه:

أن قول الصحابي مُقوٍّ للقياس عند تعارض قياسين. وهذا ما قرَّره المُحقِّقُون منهم، فقد ثار بينهم سؤال مُفاده: كيف قال الشافعي: "قول الصَّحابي حُجَّة إذا وافقه قياس"، والقياس حُجَّة في نفسه؟

فأجاب ابن القطان، وابن فُورَك، والصِّيرفي: أن لشافعي أراد بالقياس أن يكون في المسألة قياسان، فيكون قول الصَّحابي مع أحد القياسين أولى مِن القياس المُجرَّد[3]. فهو مُرجِّح وليس حُجَّة، فالحُجَّة في القياس، وقول الصَّحابي وافقه فقوَّاه.

وأكَّد هذا: ابن السَّمعاني[4]، والشِّيرازي[5]، والغزالي[6]، والعلائي، وغيرهم، قالوا: ويكون ذلك من التَّرجيحات بالأمور الخارجية، كما يُغلَّب أحد القياسين على الآخَر بكثرة الأشباه[7].

أقول: وحُجَّتهم في التَّغليب بقول الصحابي أنهم نظروا إلى العِلَّة الجامعة بين الأصل والفرع في القياس بأنها عِلَّة مُعتبَرة مرعيَّة عند السَّلف، ولعلها توقِيفِيَّة لاختيار الصَّحابي لها. هذا ما تبين لي والله أعلم بالصواب.

أدلة المذهب الرابع القائل: حُجَّة إن خالف القياس.

استدل هذا المذهب بأنه في هذه الحالة لا يكون قوله إلاَّ عن توقيف، فعدوله عن القياس لا يكون إلاّ عن خَبَر، وإلاَّ يلزم أن يكون قائلاً في الدِّين بالتَّشهي من غير مُستنَد، وذلك يقدح في عِلمه وعدالته، وهو باطل[8].

---

(١) فواتح الرَّحموت (٢/٣٥٨).

(٢) ذكرتُ في تحقيق الخلاف تفصيل في المذهب، وعرضتُ حالات مُوافقة القياس ومُخالِفته لقول الصحابي، وهذه الحالات ذكرتها للفائدة ولتوضيح منهج الإمام الشافعي في هذا المقام، وهي تُبحث في التَّعارُض والتَّرجيح بأوسع مما ذكرتُ، ولا تعنينا هنا، ولذا فالتَّركيز والاهتمام ينصبُّ هنا على التَّدليل أن قول الصحابي حُجَّة إذا انضم إليه قياس كما هو منقول عن الشافعي.

(٣) ذكره الزركشي عنهم في البحر المحيط (٦/٥٨، ٥٧).

(٤) القواطع (٢/١٠).

(٥) اللمع (١٢٠)، شرح اللمع (٢/٩٦٤).

(٦) المستصفى (١/٤٠٤).

(٧) إجمال الإصابة (٧٥).

(٨) الوصول إلى الأصول (٢/٣٧٥)، البحر المحيط (٦/٥٩)، المحصول (٤/١٤٤٩)، أصول السَّرخسي (٢/١١٠) وما بعدها.

أُجيب عنه بعدة أجوبة:

١- إذا كان عن توقيف فهذا اعتراف بأن قوله ليس بِحُجَّة، وإنما الحُجَّة في الخبر[١].

٢- القول بالتُّوقيف حُسبان فاسد، وظن بعيد، فلو كان عنده خَبَرٌ لرواه، وما كان مِن عاداتهم الكِتمان، بل كان طريقهم التَّبليغ على ما أُمِروا به.

٣- إنما يجب حمله على التُّوقيف إذا كان لا يجوز عليه الخطأ، فأما إذا جاز عليه الخطأ فلا يجب علينا أن نُثبتَ خبراً عن النبي بالشَّك[٢].

٤- يلزم منه أن يكون مذهب الصَّحابي حُجَّة على المُجتهِدين من الصَّحابة، وهو مُخالِف لما اتُّفِق عليه من أن مذهب الصَّحابي ليس حُجَّة على صحابيٍ قبله[٣].

٥- وقرَّر شيخ الإسلام زكريا الأنصاري:أن ما خالف القياس وبالذات ما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد (التَّعبُّدي) إذا كان مِن قبيل المرفوع فالاحتجاج به من هذه الجِهة، لا من جِهة أنه قول صحابي[٤].

أدلة المذهب الخامس القائل: بأن الحُجَّة في قول أبي بكر وعمر:

استدل أصحاب هذا المذهب بدليلين، الخبر والإجماع:

أولاً: الخبر: قوله ﷺ: {اقتدوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر}[٥].

وجه الدَّلالة: ظاهر الحديث يقتضي وجوب اتِّباعهما وإن خالفهما غيرهما من الصحابة[٦]. فمفهومه يقتضي أن غيرهما ليس كذلك[٧]. أي: في وجوب الاتِّباع.

أُجيب عنه:

١- بأن المُراد بالمأمورين المُقلِدون؛ لأن خطاب الرسول ﷺ للصَّحابة ولا يجوز للصَّحابي المُجتهِد مُتابعة غيره بالاتفاق[٨].

---

(١) المستصفى (٤٠٣/١)، الإبهاج (٣-١٦٢/١)، شرح المعالم (٤٦٦/٢).

(٢) القواطع (١١/٢)، نهاية السول (٩٥٥/٢)، شرح اللمع (٧٤٧/٢).

(٣) الفائق (٤٣٦/٢)، نهاية السُّول (٩٥٥/٢)، القواطع (١١٠/٢)، رفع الحاجب (٥١٧/٤). ويُنظر: شرح اللمع (٧٤٧/٢)، وما بعدها، والتبصرة (٣٩٩) وما بعدها، فقد توسَّع الشِّيرازي في مناقشة دليل هذا المذهب، وفي أصول السَّرخسي (١١٠/٢) توسُّع لدليل هذا المذهب كذلك.

(٤) الحاشية على شرح جمع الجوامع (٣٢/٤)، وغاية الوصول شرح لب الأصول (٢٤٨).

(٥) أخرجه الترمذي عن حذيفة، وقال: (حديث حسن صحيح)، سنن الترمذي، رقم (٣٦٦٢)، (٦٠٩/٥) كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر. وأخرجه الحاكم في المستدرَك، قال: (وثبت صحته و لم يخرجاه، وقد وجدنا له شاهداً بإسناد صحيح عن عبد الله بن مسعود)، رقم (٤٤٥٥)، (٨٠/٣)، كتاب معرفة الصَّحابة.

(٦) أصول السَّرخسي (١٠٦/٢). ويُنظر: الإحكام للآمدي (٤-٣٨٨/٢)، المحصول (١٤٤٩/٤)، فواتح الرَّحموت (٣٥٥/٢).

(٧) شرح تنقيح الفصول(٤٣٤).

(٨) بيان المختصر (٨٠١/٢).

٢- المراد بالاقتداء التأسِّي في السِّيرة الحميدة[١].

٣- يُترَك ظاهر الحديث عند ظُهور الخلاف بقيام الدَّليل، فبقى حال ظهور قولهما من غير مُخالِف لهما على ما يقتضيه الظاهر[٢].

ثانياً: الإجماع: ولَّى عبد الرحمن بن عوف علياً ﷺ بشرط الاقتداء بالشَّيخين فلم يقبل، وولَّى عثمان فَقبِل، ولم يُنكِر عليه أحد من الصَّحابة[٣].

وجه الدلالة: السُّكُوت إجماع على أن قولهما حُجَّة[٤].

أُجيب عنه:

١- بأنه مُعارَض بقول عليّ ﷺ[٥].

٢- لم يُنكِر أحد من الصحابة؛ لأنهم حملوا لفظ الاقتداء على المُتابعة في السِّيرة والسِّياسة، دون المُتابعة في المذهب، بدليل الإجماع على أن مذهب الصَّحابي ليس حُجَّة على غيره من الصَّحابة المُجتهِدِين[٦]. فيكون المعنى في بيعة عبد الرحمن بن عوف: (أُبايعك على سِيرة الشَّيخين)[٧].

أدلة المذهب السادس القائل: بأن الحُجَّة في قول الخلفاء الأربعة:

استدلوا بقوله ﷺ: {عليكم بِسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الرَّاشِدِين المهدِيين عضوا عليها بالنواجذ}[٨].

وجه الدَّلالة: أوجب اتِّباع سُنَّتِهم كما أوجب اتِّباع سُنَّته ﷺ، والمُخالِف لسُنَّتِهِ لا يُعتدُّ بقوله، فكذلك المُخالِف لسُنَّتهم[٩]. وقوله: (عليكم) للإيجاب، وهو عام[١٠]، ومفهومه أن غيرهم ليس كذلك[١١].

---

(١) رفع الحاجب (٥١٦/٤)، شرح ا للمع (٧٤٤/٢)،

(٢) أصول السرخسي (١٠٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري، من حديث طويل للمِسْوَر بن مَخرَمة، الجامع الصحيح، رقم (٦٧٨١)، (٢٦٣٤/٦) باب كيف يبايع الإمام الناس.

(٤) الإحكام للآمدي (٤-٣٨٨/٢)، المحصول (١٤٤٩/٤)، فواتح الرَّحموت (٣٥٥/٢).

(٥) المحصول (١٤٥٠/١)، شرح المعالم (٤٦٦/٢).

(٦) الإحكام للآمدي (٤-٣٨٩/٢)، رفع الحاجب (٥١٦/٤)، المستصفى (٤٠٣/١).

(٧) نفائس الأصول (٦٧٣/٤).

(٨) رواه أبو داود في سُنَنِه، رقم (٤٦٠٧) عن العِرباض بن سارية (٢٠٠/٤) كتاب السُّنَّة، باب لُزوم السُّنَّة. ورواه الترمذي في سُنَنِه، وقال :(حديث حسن صحيح)، رقم (٢٦٧٦) (٤٤/٥) كتاب العِلم عن رسول الله، باب ما جاء في الأخذ بالسُّنَّة. ويُنظر: سُنَن البيهقي الكبرى، رقم (٢٠١٢٥)، (١١٤/١٠) كتاب أدب القاضي، باب ما يقضي به القاضي.

(٩) الإحكام للآمدي (١-٢١٢/١) ذكره في مباحث الإجماع. وينظر: إجمال الإصابة (٤٧).

(١٠)المحصول (١٤٤٩/٤).

(١١)شرح تنقيح الفصول (٤٣٤).

ملحوظة للتَّذكير: جاء الدَّليل مُقرَّراً على رأي مَنِ اشترط اتفاق الخلفاء الأربعة، وسيتبين ضعفه من الرَّد عليه.

أُجيب عنه:

١- يلزم منه تحريم الاجتهاد على سائر الصَّحابة إذا اتفق الخلفاء، ولم يكن كذلك، بل كانوا يُخالَفون، وكانوا يُصرِّحون بجواز الاجتهاد فيما ظهر لهم(١).

٢- ليس في الحديث شرط الاتفاق، وما اجتمعوا في الخِلافة حتى يكون اتفاقهم اتفاق الخلفاء، بل ظاهره تحريم مُخالَفة كل واحد من الخلفاء الأربعة وإن انفرد(٢).

٣- وعلى هذا فيُحمَل على غير الفتوى، ويؤكِّده لفظ السُّنَّة (الطَّريقة) وهي: ما تَواطَأْتَ عليه، فلا تتناول ما يُقوله الإنسان أو يفعله مرَّة أو مرَّتين، فيُحمَل على سيرتهم (طريقتهم) في العمل بالدَّليل الرَّاجح، والعدل، والإنصاف(٣).

٤- ثُمَّ في الحديث إشارة إلى اجتماع سُنَّته ﷺ وأقوالهم، فإذا حصل الاجتماع وجب الانقياد لما فيه من سُنَّته عليه السلام(٤).

التَّرجيح:

لمعرفة الرَّأي الرَّاجح في هذه المسألة لابُدَّ من تقرير جُملة أمور:

أولاً: الخِلاف في حُجِّيَّة قول الصَّحابي ينحصر في المذهب الأول القائل بعدم الحُجِّيَّة، والمذهب الثاني القائل بِحُجِّيَّتِه.

وذلك لأن:

المذهب الثالث القائل: "بأنه حُجَّة إذا انضم إليه قياس": يتَّفِق مع المذهب الأول المُنكِر لحُجِّية قول الصَّحابي؛ لأن الحُجِّيَّة في القياس وليس في قول الصَّحابي، فإذا كان حُجَّة بالقياس، والقياس لا خلاف في حُجِّيَّته فما قِيمة قول الصحابي.

---

(١) المستصفى (٤٠١/١).

(٢) المصدر السابق (٤٠١/١).

(٣) الفائق (٤٣٦/٢)، المعتمد (٣٦٨/٢، ٣٦٩).

(٤) نفائس الأصول (٦٧٣/٤) بتصرُّف.

والمذهب الرابع القائل بأنه: "حُجَّة إن خالف القياس": كذلك يتَّفِق مع المذهب الأول المُنكِر لحُجِّيَّة قول الصَّحابي؛ لأنه تبيَّن من تقرير دليله أنه لم يُخالِف القياس إلاّ لدليل لم يُظهِره، فالحُجَّة في الدَّليل وليس في قول الصحابي.

وأما المذهب الخامس والسادس: فقد ضيَّقا الخلاف وجعلا الحُجَّة في قول الشَّيخين (أبي بكر وعُمر)، وفي قول الخلفاء الأربعة، فالاهتمام في هذين القولين على القائل وليس على القول، وتبيَّن ضعف أدلتهما والرَّد عليهما.

وعليه: فالنَّظر في التَّرجيح ينحصر بين القائلين بحُجِّيَّتِه، وبين مَن ينفي عنه الحُجِّيَّة.

ثانياً: التَّرجيح من جانبين: الأول: الرَّاجح عند الإمام الشافعي في الجديد. والثاني: الرَّاجح في البحث الأصولي.

الجانب الأول: الرَّاجح عند الإمام الشافعي في الجديد:

أقول: الرَّاجح عند الإمام الشافعي في الجديد مِن خِلال البحث أنه يأخذ بقول الصَّحابي.

وتأكَّد هذا بنصوصه المذكورة في كُتبه الجديدة، وتطبيقاتها الفقهية، ونصَّ على تأكِيده عدد من أعلام الشافعية، كما رأينا.

ولكن المُهم الذي ينبغي التَّأكِيد عليه على أيِّ أساس يأخذ به الإمام الشافعي هل هو حُجَّة ودليل بدرجة الكتاب والسُّنَّة، يستقل بإثبات الأحكام، أم هو مُعتبَر عنده يحتاج إليه المُجتهِد في مواطن مُعيَّنة؟

هذا ما سأُبيِّنه في الجانب الثاني: الرَّاجح في البحث الأصولي. والله المستعان.

الجانب الثاني: التَّرجيح في البحث الأصولي:

من خِلال عرض الأدِلَّة والوقوف عل المُناقشات التي دارتْ بين المُختلِفين قد يرى النَّاظر لهذا أنَّ أدلة المانعين للحُجِّيَّة أظهر.

ولكن أقول: رفض قول الصَّحابي بالكُلِّية منهج غير سَلِيم، كما أنَّ قبول قوله واعتباره حُجَّة يجب اتِّباعه كذلك منهج غير سَلِيم؛ وذلك لعدم وجود الدَّليل الصَّريح القاطع، والأدلة المعروضة أدِلَّة ظنية لم تسْلَم من المُناقشات، فالمسألة غير قطعية.

وعليه: فالأصوب والأقرب جعله صالحاً للتَّرجيح لا حُجَّة في مُقابل النَّص "الكتاب والسُّنَّة"، فلا يُعتبَر دليلاً مُستقِلاً بإثبات الأحكام، ولكنَّه صالحاً للتَّرجيح، والأخذ به عند عدم وجود ما يُعارِضه مما هو أقوى منه.

فالمُفتي أو المُجتهِد يستأنِس بقول الصَّحابي فيأخذ به عند عدم وجود دليل من كتاب أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، أو غيرها، أو عند تحيُّره وتكافؤ الأدلة في نظره، فيأخذ بقول الصَّحابي باعتباره مُرَجِّحاً تطمئنُّ له النَّفس، لا باعتباره دليلاً وحُجَّة يجب اتِّباعه.

وكلام الإمام الشافعي في الرِّسالة واضح في هذا، فهو يقول: (وإذا قال الواحد منهم القول ولا يُحفظ عن غيره منهم موافقة ولا خِلافاً صِرنا إلى اتِّباع واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سُنَّة، ولا إجماعاً، ولا شيئاً في معنى هذا يُحكم له بحكمه، أو وُجد معه قياس)[1].

أثر الخلاف في حُجِّيَّة قول الصَّحابي:

يتخرَّج على الخلاف في هذه المسألة فروع فقهية كثيرة، أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: من تَرَكَ الفاتحة ناسياً هل تصح صلاته؟

فيه قولان:

الأول: وهو الأصح باتفاق الأصحاب، وهو الجديد: لا يُعتدُّ بتلك الرَّكعة، وإن تذكَّر بعد الرُّكوع عاد إلى القيام وقرأ، وإن تذكَّر بعد قيامه إلى الثانية لغت الأولى وصارت الثانية هي الأولى، وإن تذكَّر بعد السَّلام والفصل قريب لزِمه العَود إلى الصلاة، ويبني على ما فَعل، فيأتي بركعة ويسجُد للسَّهو، وإن طال الفصل يلزمه استئناف الصلاة.

ووجهه: الأخبار الدَّالة على اعتبار الفاتحة، والإلحاق بسائر الأركان[2].

والثاني: القديم: تُجزئة صلاته، وتسقط عنه القراءة بالنِّسيان.

تقليداً لعُمر بن الخطاب ﷺ، فإنه نسِيَ القراءة في صلاة المغرب فقيل له في ذلك، فقال: كيف كان الرُّكوع والسجود؟ قالوا: كان حسناً. قال: فلا بأس[3].

وهذا الأثر ضعيف رواه الشافعي في الأُم[4] قال النووي: (والجواب عنه من ثلاثة أوجه، الأول: أنه ضعيف، والثاني: محمول على أنه أسرَّ بالقراءة، والثالث: البيهقي رواه من طريقين موصولين عن عُمر أنه

---

(١) الرِّسالة "ضِمن الأم "(١/٢٧٥) أقاويل الصحابة.

(٢) من الأخبار الدَّالة على وجوب الفاتحة، ما رواه البخاري من حديث عُبادة بن الصَّامت أن رسول اللهﷺ قال:{لا صلاة لِمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب}، صحيح البخاري (١/٢٦٣)كتاب صفة الصلاة، باب وجوب الصلاة للإمام والمأموم في الصَّلوات كلها، رقم الحديث(٧٢٣).

(٣) فتح العزيز شرح الوجيز (١/٤٩٩،٥٠٠)) كتاب الصلاة، باب كيفية الصلاة. الرُّوضة (١١٠)، كتاب الصلاة ، باب في صفة الصلاة، المجموع شرح المهذب (٣/٢٠١)، كتاب الصلاة ، صفة الصلاة.

(٤) الأم (٨/٦٦١)اختلاف مالك والشافعي، باب في الصلاة.

صلَّى المغرب ولم يقرأ فأعاد، قال البيهقي: "وهذه الرِّواية موصولة موافِقة للسُّنَّة في وجوب القراءة، وللقياس في أن الأركان لا تسقط بالنسيان")[1].

الفرع الفقهي الثاني: زكاة الزَّيتون.

فيه قولان:الأول القديم: تجب فيه الزَّكاة، لقول عُمر ﷺ في الزَّيتون العُشر، وابن عباس رضي الله عنهما أوجب فيه الزكاة[2]. قال الخطيب الشِّربيني: (وقول الصَّحابة حُجَّة في القديم فلذلك أوجبه، ولكن الأثر ضعيف)[3]. ونصَّ على ضعفه النووي[4].

والثاني الجديد: لا زكاة فيه، نَصَّ عليه الإمام الشافعي في الأُم: قال: (ولا يُؤخذ مِن شيءٍ مِن الشَّجر غير النَّخل والعِنب، فإن رسول الله أخذ الصَّدقة منهما فكان قُوتاً... ولا أعلمها تجب في الزِّيتون؛ لأنه أُدْمٌ لا مأكول بنفسه)[5]. والأصحُّ هو الجديد باتفاق الأصحاب[6].

الفرع الفقهي الثالث: إخراج الأَقِطْ[7] في زكاة الفطر.

اشترَط الشَّافعيِّة في المُخرَج في الفِطرة أن يكون مِن الأقوات التي يجب فيها العُشر، فلا يُجزئ شيء من غيرها إلاّ الأَقِطْ والجُبن، واللَّبن على خِلاف فيها[8].

واختلف كلام الشافعي في الأَقِطْ: فنصَّ في الأُم على منعِه قال: (والثَّابت عن رسول الله التَّمر والشَّعير، ولا أرى أبا سعيد الخُدرِي عزا أنَّ النَّبي فرضه إنما عزا أنَّهم كانوا يُخرِجونه)[9]. وهو يقصد كلام أبي

(١) المجموع (١٩٩/٣، ٢٠٠)، ويُنظر: سُنن البيهقي الكبرى (٣٨٢/٢)، كتاب الصلاة، باب من قال: تسقط القراءة عمَّن نسي ومن قال: لا تسقط، رقم (٧٣٩٥) ورقم (٣٧٩٦).

(٢) المهذَّب (٣٠٧/٥) كتاب الزَّكاة، ضمن المجموع، للنووي، فتح العزيز شرح الوجيز (٣٢/٣) كتاب الزَّكاة، زكاة المعشَّرات.

(٣) مغني المحتاج (٣٨٢/١)، كتاب الزَّكاة، باب زكاة النَّبات.

(٤) المجموع شرح المهذب (٣٠٨/٥) كتاب الزكاة، باب زكاة الثِّمار.

(٥) الأُم (٨٦/٣) كتاب الزَّكاة، باب صدقة الغراس، ويُنظر: مُختصر المزَني (٧١) كتاب الزكاة، وفيه:(ولا شيء في الزِّيتون؛ لأنه يُؤكَل أُدْماً).

(٦) المجموع شرح المهذب (٣٠٨/٥) كتاب الزَّكاة، زكاة الثمار، والرُّوضة (٢٧٩) كتاب الزكاة، باب زكاة المعشَّرات.

(٧) الأَقِطْ: بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تُسَكَّن القاف للتخفيف مع فتح الهمزة وكسرها. والأَقِطْ يُتَّخذ من اللَّبن المخيض يُطبخ ثم يُترَك حتى يمصل (يجمد). المصباح المنير (١-١٧/١).

(٨) المجموع شرح المهذب (٥٩/٦) كتاب الزكاة.

(٩) الأُم (١٧١/٣) كتاب الزَّكاة، باب مكيلة زكاة الفِطر.

سعيد الخُدري: {كُنَّا نُخْرِج زكاة الفِطر صاعاً من طعامٍ أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقِطْ أو صاعاً من زبيب}[1]. وفي مُختصر المُزَني مَنَعَهُ في الفِطر[2]، وأجازه في الكفَّارة[3].

ولذا اختلف الشَّافعية في حِكاية الخلاف على طريقين:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق المرْوَزِي: القطع بإجزائه، لقول أبي سعيد الخُدْرِي.

والطريق الثاني: أنه على قولين:

أحدهما: لا يجوز إخراجه؛ لأنه إما غير مُقتات، أو مُقتات لا عُشر فيه، فأشبه اللَّحم واللَّبن.

والثاني: يجوز؛ لقول أبي سعيد الخُدْرِي[4].

قال الماوَرْدي: (وقد جعل أبو علي بن أبي هُريرة هذين القولين بناءً على اختلاف قول الشافعي في قول الصَّحابي إذا لم يُعضِّده قياس، فعلى قوله القديم يؤخذ بقول الصَّحابي: يجوز إخراج الأَقِطْ في الكفَّارات وزكاة الفِطر أخذاً بقول أبي سعيد الخُدْرِي، وعلى قوله الجديد يعدِل عنه إلى القياس: لا يجوز إخراجه)[5].

والصَّحيح عند الأكثرين جوازه[6]، قال النَّووي: لِصحَّة الحديث[7].

وجعل الماوَرْدي الخلاف في أهل البادية[8]، وأنكره النَّووي، وقال: (المذهب الذي قطع به الجماهير أنه لا فرق بين أهل البادية والحَضَر)[9].

الفرع الفقهي الرَّابع: حُكم ما يُتطيَّب به ولا يُتَّخذ منه الطِّيب للمُحرِم.

صُورة المسألة: استعمال الطِّيب مِن جُملة محظورات الإحرام، وضابط الطيب: أن يكون مُعظَم الغَرَض منه الطِّيب، واتِّخاذ الطِّيب منه، أو يظهر فيه هذا الغَرَض كالمسك والعُود والعنبر.

وعلى هذا: فما حُكم ما يُتطيَّب به، ولا يُتَّخذ منه الطِّيب كالنَّرجس والرَّيحان الفارسي؟

فيه قولان: القديم: يجوز للمُحرم استعماله، ولا فِدية فيه.

---

(١) الجامع الصحيح، للإمام البُخاري، رقم (١٤٣٥)، (٥٤٨/٢) كتاب الزَّكاة، باب صدقة الفِطر.

(٢) المختصر (٨٠) كتاب الزَّكاة، باب مكيلة زكاة الفطر.

(٣) المختصر (٢٧٤) كتاب الظِّهار، باب الكفارة بالطعام.

(٤) فتح العزيز شرح الوجيز (١٦٣/٣) كتاب الزكاة زكاة الفطر، المجموع شرح المهذب (٥٩/٦) كتاب الزكاة، والحاوي (٣٨٥/٣) كتاب الزكاة، زكاة الفطر.

(٥) الحاوي (٣٠٢/١٥) ذكره في كتاب الأيمان، باب الإطعام في الكفَّارات.

(٦) فتح العزيز شرح الوجيز (١٦٣/٣) كتاب الزكاة، زكاة الفِطر.

(٧) المجموع (٥٩/٦) كتاب الزَّكاة. والرَّوضة (٣١٠) كتاب الزكاة.

(٨) الحاوي (٣٨٥/٣) كتاب الزكاة، زكاة الفطر.

(٩) المجموع (٥٩/٦) كتاب الزكاة.

لقول عثمان بن عفان ﷺ حين سئل عن المُحرِم يدخل البُستان؟ فقال: (نعم ويشُمّ الرِّيحان). قال النَّووي: (وهو غريب، وصحَّ عن ابن عباس معناه، فذكر البُخاري في (صحيحه) عن ابن عباس معناه تعليقاً بغير إسناد أنه قال: "يشُمُّ المُحرِم الرِّيحان"، وروى البيهقي بإسنادٍ صحيحٍ مُتَّصِل عن ابن عباس: أنه كان لا يرى بأساً للمُحرِم يشُمّ الرِّيحان)[1].

والجديد الصَّحيح: لا يجوز للمُحرِم استعماله، وعليه الفِدية؛ لظهور قصد التَّطيب منها كالورد والزَّعفران[2].

الفرع الفقهي الخامس: القضاء في التَّرقُوة.

التَّرقوة: هي العظم المُتَّصِل بين المنكب وثَغرَة النَّحر، ولِكُلِّ شخصٍ ترقُوتان، والجمع تراقي، قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾﴾ [القيامة]. ولا تكون (التَّرقُوة) لشيءٍ من الحيوانات إلاَّ للإنسان خاصة[3].

وعليه: إذا كُسِرَتْ التَّرقُوة فما القضاء فيها؟

نَصَّ الإمام الشافعي في الأُم على أن فيها جَمَلاً؛ لقضاء عُمر بن الخطاب ﷺ، قال: (وأنا أقول به)[4]. ونَصَّ في موضع آخَر: أنَّ فيها حُكُومة[5].

واختلف الشافعية في حِكاية الخلاف على طريقين:

الطَّريق الأول، وبه قال المُزَني: فيه قولان: القديم: جَمْل. **والجديد:** حُكُومة[6].

وذكر الشِّيرازي: أن القول بالجَمَل تقليداً لعُمر، وقول الصَّحابي في قوله القديم حُجَّة تُقدَّم على القياس[7].

---

(١) المجموع (١٧٩/٧) كتاب الحج، باب الإحرام. وذكر البخاري كلام ابن عباس في ترجمة الباب (٥٥٨/٢) كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام. والسُّنَن الكُبرى للبيهقي رقم (٨٩٠٧)، (٦٢/٥) كتاب الحج، باب المحرِم ينكسر ظُفره.

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز (٤٦٥/٣)، كتاب الحج، محرمات الإحرام. والرُّوضة (٤٠٨) كتاب الحج، مُحرَّمات الإحرام. والمجموع (١٨١/٧) كتاب الحج ، الإحرام.

(٣) المصباح المنير (١-٧٤/١). ويُنظر مغني المحتاج (٦٨/٤) كتاب الدِّيَات.

(٤) الأُم (٦٥١/٨، ٦٥٠) كتاب اختلاف مالك والشافعي، باب القضاء في الضَّرس والتَّرقُوة.

(٥) الأُم (١١٦/٩) كتاب الرَّد على محمد بن الحسن، باب ما لا يجب فيه أرش معلوم. ويُنظر: مختصر المزني، نصَّ على القولين (٣٢٤،٣٢٣) كتاب القتل، باب أسنان الخطأ وتقويمها ودِيَات النُّفوس والجِراح وغيرها.

والحُكُومة في أُرش الجِراحات: أن يُقدَّر المجني عليه عبداً، فيقال: قيمته دون الجِناية عشرة، ومع الجِناية تِسعة، فالتَّفاوت عُشر، فيجب مثل نِسبته من الدِّيَة، العشر بِعُشر الدِّيَة. يُنظر: تهذيب اللغة (٧٠/٤)، الحدود والأحكام الفقهية (١٢٠).

(٦) فتح العزيز شرح الوجيز (٣٨٠/١٠)الديات. باب في دِيَة ما دون النَّفس، الرُّوضة (١٦٥٧) كتاب الدِّيَة، باب دِيَة ما دون النفس، الحاوي (٣٠٤/١٢) كتاب الدِّيَات.

(٧) المهذب (٢٠٩،٢٠٨/٢) كتاب الدِّيَات. ويُنظر: الوسيط (٣٤٦/٦) كتاب الجنايات.

والجديد فيه حُكُومة؛ لأن مقادير الدِّيَات تؤخذ عن نصٍّ أو قياسٍ، وليس فيه نصٌّ عن الرَّسول ﷺ[1]؛ ولأن قول الصَّحابي ليس بِحُجَّة في قوله الجديد[2].

والطَّريق الثاني وبه قال أكثرهم: القطع بأن الواجب فيه الحُكُومة، وحملوا ما رُوي عن قضاء عُمر على أنَّ الحُكُومة في الواقعة كانتْ قدر جَمَل[3].

وفي الحاوي: قال أبو إسحاق المرْوَزِي، وأبو علي بن أبي هريرة، وأكثر المُتأخِّرين: (إنه ليس ذلك على قولين، ومذهبه فيه وجوب الحُكُومة، وإنما ذَكَر الجَمَل تبرُّكاً بقول عُمر)[4].

والصَّحيح: هو القول بالحُكُومة. قال النووي: (وقطع الجمهور بالحُكُومة، وهو المذهب كالضِّلع وسائر العِظام)[5].

أقول: وقطع الشافعي بهذا قال: (ففي كل عظمٍ كُسِر مِن إنسان غير السِّنِّ حُكُومة)[6].



(١) الحاوي (٣٠٤/١٢) كتاب الدِّيَات.

(٢) المهذب (٢٠٩/٢) الدِّيَات.

(٣) فتح العزيز شرح الوجيز (٣٨١/١٠) الدِّيَات، الوسيط (٣٤٦/٦) الجنايات، مُغني المحتاج (٦٨/٤) كتاب الدِّيَات.

(٤) الحاوي (٣٠٤/١٢) الدِّيَات.

(٥) الرَّوضة (١٦٥٨) الدِّيَات.

(٦) الأُم (١٩٧/٧) كتاب الجِراح، كسر العِظام، ويُنظر: مُختصر المزني (٣٢٤) نصَّ على هذا.

الفصل الثاني: الاجتهاد

تمهيد: تعريف الاجتهاد:

في اللغة:

مأخوذ مِن الجهد بفتح الجيم وضمها، وهو الطَّاقة والمشقَّة[1]، قال ابن فارس في كلمة (جهد): (الجيم والهاء والدَّال أصله المشقَّة ثم يُحمل على ما يُقاربه، يقال: جَهَدتُ نفسي، وأجهدتُ، والجهد: الطاقة)[2] فهو: بذل الوُسع في تحصيل ما فيه كُلْفة ومشقَّة، يقال: اجتهد في حَمْل الصَّخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل النَّواه[3].

وفي الاصطلاح: تعدَّدتْ تعريفات الأصوليين للاجتهاد، وإن تباعدتْ أزمانهم، واختلفتْ مدارسهم، وتنوَّعتْ ألفاظهم إلاّ أنها مُتَّحِدة في المعنى، وإذا كان الاجتهاد في اللغة مأخوذاً من الجهد، ويعني بذل الوُسع والطَّاقة لتحصيل أمرٍ شاق، فهو في اصطلاح الأصوليين لا يخرج عن هذا المعنى.

التعريف المُختار:

سأختار تعريف البيضاوي، وهو من المُتأخِّرين، وفي تعريفه عموم، وسَلِمَ مما أُخذ على تعريفات غيره، فقد عرَّفه بأنه: (استفراغ الجُهد في دَرْك الأحكام الشرعية)[4].

شرح التعريف:

استفراغ الجُهد: بذل الوُسْع والطَّاقة، بحيث يشعر مِن نفسه العجز عن الزِّيادة، وهو جِنس في التَّعريف يشمل كل استفراغ سواء كان من الفقيه أو غيره، وسواء كان في درك الأحكام، أو غيرها من الأفعال كحمل الأثقال، وسواء كانت الأحكام شرعية أم لغوية أم عقلية.

في درك الأحكام: قيد خرج به استفراغ الجهد في فِعل من الأفعال كحمل الأثقال، فلا يُسمى اجتهاداً في الاصطلاح؛ لأن دركها أعم من أن يكون على سبيل القطع أو الظن.

(**ودرك الأحكام**) معناه: تحصيلها سواء كان على سبيل الظن أو على سبيل القطع.

---

(١) لسان العرب (١٣٣/٣) مادة جهد.

(٢) مقاييس اللغة (٤٨٦/١).

(٣) المصباح المنير (١-١١٢/١). ويُنظر: الإحكام للآمدي (٤-٣٩٦/٢)، والمحصول (١٣٦٣/٤)، والبحر المحيط (١٩٧/٦).

(٤) نهاية السُّول (١٠٢٥/٢).

الشَّرعية: وصف الأحكام بالشرعية قيد ثانٍ خرج به استفراغ الجهد في استنباط الأحكام اللغوية، أو العقلية، أو الحِسِّيَّة، فلا يُسمى اجتهاداً عند الأصوليين، ودخل فيه الأحكام الأصولية والفروعية، إلاّ أن يكون المراد بالأحكام الشَّرعية المُتعلِّقة بأفعال المُكلَّفين بالاقتضاء أو التَّخيير فإنه لا يدخل فيه الاجتهاد في المسائل الأصولية[1].



(١) الإبهاج (٣-١/٢٠٩)، نهاية السُّول (٢/١٠٢٥)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٦/٢٧٨-٢٧٩)، أصول أبو النور (٤/١٨٧).

مسألة: تصويب أحكام المُجتهِدين في الأحكام الشرعية (هل كُلّ مُجتهِد مُصِيب؟).

أهمية المسألة:

قال ابن السُّبكي في موضع من الإبهاج: (المسألة عظيمة الخَطْب)[1]، وقال في موضع آخَر: (والمسألة مشهورة باضطراب الآراء فيها قديماً وحديثاً)[2]، وقال ابن التِّلمساني: (هذه المسألة من أُمَّهات المسائل، وينبني عليها مسائل كثيرة)[3]، وقال العلائي: (والاختلاف فيها مشهور بتفاصيل كثيرة)[4]، وقال الماوَرْدي: (وقد اختلطتْ مذاهب الناس في هذا حتى التبستْ واشتبهتْ)[5].

تحرير محل النِّزاع:

ما يجري فيه كلام العلماء ينقسم إلى مسائل الأصول، ومسائل الفروع.

أما مسائل الأصول (العقيدة): فالحق فيها قول واحد، ومَن خالفه فو باطلٌ مُخطئٌ آثمٌ بالاتفاق[6].

وأما مسائل الفروع: فهي على ثلاثة أضرب:

الضِّرب الأول: ما عُلِم مِن الدِّين بالضّرورة كوجوب الصلوات الخمس وصيام رمضان وتحريم الخمر. فهذا لا يسوغ فيه الاجتهاد، ومَن خالف في شيءٍ من ذلك فهو مُخطئٌ بالإجماع ويُكَفَّر؛ لأن المُخالَفة في ذلك تكذيبٌ لله تعالى ولرسوله ﷺ.

الضِّرب الثاني: لم يُعلم مِن الدِّين ولكنه أجمع عليه جميع الأُمة في جميع الأعصار والأمصار، كوجوب الصِّداق في النِّكاح، وتحريم المُطلَّقة ثلاثاً إلاّ بعد زواج، وغير ذلك، فهذا الضِّرب مَن خالف فيه فهو مُخطئٌ بإجماع، وهو فاسِق.

الضِّرب الثالث: ويسوغ فيه الاجتهاد، وهي المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين فأكثر.

---

(١) الإبهاج (٣-١/٢١٨).

(٢) نفس المصدر (٣-١/٢٢٣).

(٣) شرح المعالم (٢/٤٤٣).

(٤) المجموع المذهب (٢/١٦٠).

(٥) الحاوي (١٦/١٢٧) أدب القاضي.

(٦) إلاّ الجاحظ، والعنبري فإنهما قالا: (كل مُجتهِد مُصيب في أصول الدِّين) بمعنى نفي الإثم لا بمعنى مُطابقة الاعتقاد الحق. يُنظر: البُرهان (٢/٨٥٩، ٨٦٠)، التلخيص (٥٠٣)، الحاوي (١٦/١٢٨) أدب القاضي، كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٤)، التَّقرير والتَّحبير (٣/٣٨٨)، فواتح الرَّحموت (٢/٦١٣، ٦١٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٨٨)، شرح تنقيح الفصول (٤٢٦).

هذا الضِّرب محل خِلاف، وهو المقصود البحث في هذه المسألة[1].

منشأ الخلاف في هذه المسألة:

ذكر ابن بَرْهَان[2]، والإسنوي[3]، والزَّركشي[4]، والتفتازاني: أن الخلاف ينبني على أن المسألة المُجتَهد فيها هل لله تعالى حُكماً مُعيَّناً فيها قبل الاجتهاد، أم لا؟ وإذا كان لله حُكماً مُعيَّناً فهل عليه دليل أم لا؟

فمن قال: لله في كل صُورة (مسألة) حُكماً مُعيَّناً، وعليه دليلٌ قطعي، أو ظني، قال: إن المُصِيب واحد، ومَن لم يقل ذلك صَوَّب الكُل[5].

تحقيق الخلاف في هذا المقام:

هذا المقام لا بُدَّ أن يُحقَّق ويُبيِّن، ولو بصورة إجمالية؛ ففي بيانه ضبطٌ وفهمٌ للخلاف في تصويب وتخطئة المُجتهِدِين.

وبتتبعي لكلام الأصوليين وجدتهم توسَّعوا في سبب الخلاف، وأطالوا في تحقيق الأقوال في ثلاث قضايا هي:

هل لله تعالى حُكماً قبل الاجتهاد؟ وهل عليه دليل؟ وهل المُجتهِد مُطالَب بإصابة الحُكم (الحق)، أم هو مأمور بالاجتهاد فقط؟

أقول: هذه قضايا كبيرة، والبحث فيها يطول، وقد اختلفتْ أقوال الأصوليين فيها، وتعدَّدتْ التفسيرات للمواقف، ولكن إعطاء صورة إجمالية فيها في غاية الأهمية؛ وذلك لأن في حكاية خلاف الأصوليين في التَّصويب والتَّخطئة أقوالاً مُختلِفة، بل مُتناقِضة أحياناً تُنسب لبعضهم، وسبب ذلك هو اختلافهم في هذه القضايا، وهذا ما أكَّده ابن التلمساني بقوله: (فإن هذه المسألة مِن أُمَّهات المسائل، وينبني عليها مسائل كثيرة وبالجُملة كل مسألة فرعية اجتهادية لا نصَّ فيها فإن فيها اختلافاً بين النُّظَّار في أمور يترتب بعضها على بعض)[6].

---

(١) التلَّخيص (٥٠٣)، البرهان (٨٦١/٢)، شرح اللمع (١٠٤٥/٢، ١٠٤٦)، المستصفى (٣٩٠/٢)، الإحكام للآمدي (٤-٤٠٩/٢)، الوصول إلى الأصول (٣٣٧/٢)، القواطع (٣٠٧/٢)، تقريب الوصول (١٤٦)، فواتح الرَّحموت (٦١٤/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٨٨/٤-٤٩٠).

(٢) الوصول إلى الأصول (٣٤١/٢).

(٣) التمهيد (٦٥٩).

(٤) سلاسل الذهب (٤٤٣، ٤٤٤).

(٥) شرح التلويح على التوضيح (٢٤٧/٢، ٢٤٨).

(٦) شرح المعالم (٤٤٣/٢).

ومن المُستحَسن قبل عرض الخلاف في هذه القضايا أن أذكر أن للأصوليين في مسألة التصويب قولين مشهورين:

الأول: كل مُجتهِد مُصِيب.والقائلون بهذا القول يُسمَّون "المُصوِّبة"

والثاني: المُصِيب واحد.والقائلون به يُسمَّون "المُخَطِّئَة".

وعليه أقول: اختلف الفريقان في القضايا الثلاث التي ذكرتها:

فذهب جمهور المُصَوِّبة: إلى أنه لا حُكم للمسألة المُجْتَهَد فيها قبل الاجتهاد، بل الحُكم فيها يتبع ظن المُجتهِد، فحُكم الله على كل مُجتهِد ما أدَّى إليه اجتهاده. وهو قول أكثر المُتكلِّمين، منهم: أبو الحسن الأشعري(١)، والقاضي الباقلاني(٢)، وأكثر المعتزلة(٣). ونُقل هذا عن الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، والمشهور عنهم خلافه(٤)، واختاره الغزالي في المستصفى(٥)، إلاّ أنه يذهب إلى أن المُصِيب واحد، وسيأتي تحقيق مذهبه.

وذهب جماعة مِن المُصوِّبة: إلى القول بالأشبه، واختلفوا في تفسيره(٦).

والتفسير المشهور عند أكثر الأصوليين هو: أن الله تعالى لو حَكَم في المسألة المُجتهَد فيها بحُكمٍ لكان هو ذلك الحُكم(٧)، وفسَّره القرافي: بأنه ليس في نفس الأمر حُكم وإنما في نفس الأمر ما لو عيَّن الله شيئاً لعيَّنه فهو أشبه الأمور بمقاصد الشريعة، كما تقول: لا نبي بعد رسول الله ﷺ، وفي الزَّمان رَجُلٌ صِدِّيق خَيِّر لو أن الله تعالى يبعث نبياً لبعثه(٨).

---

(١) قال الشيرازي: «يقال: إن هذه بقية اعتزال بقي في أبي الحسن» شرح اللمع (١٠٤٨/٢)، وذكر الرُّوياني عن أصحاب الأشعري بخراسان: «أنه لا يصح هذا المذهب عنه» ذكره في بحر المذهب (٢٣٣/١١) كتاب القضاء، وذكره صاحب فواتح الرَّحموت (٦١٧/٢)، ونُسب للأشعري القول بأن المصِيب واحد، ومقتضاه أن لله حُكم قبل الاجتهاد، البحر المحيط (٢٤٦/٦).

(٢) التلخيص (٥٠٥)، والبرهان (٨٦١/٢)، الفائق (٣٩٤/٢)، شرح المعالم (٤٤٣/٢).

(٣) المعتمد (٣٧٠/٢)، قال الشيرازي نقلاً عن القاضي أبو الطيب الطبري: (وهم الأصل في هذه البِدْعة)، شرح اللمع (١٠٤٨/٢)، وذكره الزركشي في البحر المحيط (٢٤٣/٦).

(٤) شرح العضد على المختصر (٣٧٩)، ورفع الحاجب (٥٤٦/٤)، والإبهاج (٣-٢١٩/١)، وشرح نور الأنوار (٣٠١/٢).

(٥) (٤١٠/٢)، وفي المنخول اختار أن في الواقعة المجتهَد فيها حُكم مُعيَّن لله يتوجه إليه الطَّلب. المنخول (٥٦٤).

(٦) وقد تناول هذا الاختلاف إمام الحرمين ببحث مستقل في التلخيص (٥١٨) وناقش حججهم.

(٧) يُنظر: الإبهاج (٣-٢١٩/١)، وشرح اللُّمع (١٠٥٠/٢)، والتلخيص (٥١٨).

(٨) شرح تنقيح الفصول (٤٢٧، ٤٢٨)، ونفائس الأصول (٥٦٩/٤)، ويُنظر: حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٦٠٠/٢).

أقول: وعلى هذا فعندهم لا حُكم قبل الاجتهاد يجب على المُجتهِد إدراكه، ولكن يجب عليه الاجتهاد في طلبه، وهو ما نقله عنهم ابن بَرْهَان[1]، وسيأتي زيادة إيضاح لموقفهم، هل هم مع المُصوِّبة أم مع المُخطِّئة.

والقائلون بالأشبه هم: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن[2]. قال ابن السَّمعاني: (ونقله بعضهم عن أبي حنيفة نصاً)[3]، وقال الشيرازي: (وذكر الكرخي أن هناك أشبه مطلوب، وذكر أنه مذهب أبي حنيفة)[4]، وقال به أبو زيد الدَّبُوسي، ونقله عن علمائهم جميعاً[5].

ونُسب هذا القول للمُزَني من أصحاب الشافعي[6]، وسيأتي تحقيق مذهبه، وهو قول ابن سُرَيج في إحدى الرِّوايتين عنه، والقاضي أبو حامد، والدَّاركي[7].

أقول: ومال إليه إمام الحرمين في البرهان والتلخيص، فقال: (المطلوب هو الأشبه)، ولذا قضى بتصويب المُجتهِد من حيث العمل بموجب غلبة الظن، وخطَّأه مِن حيث لم يصل به الاجتهاد إلى العثور على حكم الله. وسيأتي تحقيق مذهبه.

وذهب فريق من المُخَطِّئة: إلى أن لله تعالى حُكماً مُعيَّناً في الواقعة المُجتَهد فيها قبل الاجتهاد.

وانقسم هؤلاء في وجود دليل على هذا الحُكم إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهب إلى أنه لا دليل عليه وإنما هو كدفين يُصِيبُه مَن شاء الله، ويُخطِئه مَن شاء الله، فمن أصابه فله أجران، ومن أخطأه فله أجر. ذهب إليه جمع من المُتكلِّمين[8].

والفريق الثاني: ذهب إلى أنه عليه دليل.

واختلف هؤلاء في نوع الدليل:

فذهب بعضهم إلى أنه دليل قطعي، والمُجتهِد مأمور مُطالَب بإصابة الحُكم بهذا الدَّليل، فإن أخطأه لا يصح عمله، وهو مخطئٌ آثم.

---

(١) الوصول إلى الأصول (٣٤٥/٢).

(٢) تقويم الأدلة (٤٠٧)، والإبهاج (٣-٢١٩/١)، والتلخيص (٥٠٥).

(٣) القواطع (٣١٠/٢) ويُنظر: تقويم الأدلة (٤٠٧).

(٤) التبصرة (٤٩٩)، ويُنظر: شرح اللُّمع (١٠٥١/٢).

(٥) تقويم الأدلة (٤٠٧).

(٦) نسبه له ابن السمعاني في القواطع (٣١٠/٢) وأشار إليه الزركشي في المحيط (٢٤٦/٦).

(٧) رفع الحاجب (٥٤٦/٤)، والإبهاج (٣-٢١٩/١)، وشرح اللمع (١٠٥١/٢)، وشرح المعالم (٤٤٣/٢)، المنخول (٥٦٦) والتلخيص (٥٠٥).

(٨) شرح التلويح على التوضيح (٥٠٤)، شرح اللمع (١٠٥١/٢)، الإبهاج (٣-٢٢٠/١)، المحصول (١٣٨٠/٤).

وهو قول غُلاة المُخَطِّئة، وعلى رأسهم: أبو بكر الأصم، وبشر المُريسي، وابن عُلَيَّة[1]، ونُقل عن ابن أبي هريرة في آخِر حياته وهو من الشافعية[2].

وذهب أكثر الفقهاء كالأئمة الأربعة، وكثير من المُتكلِّمين إلى أن على الحُكم دليل ظني (أمَارة)[3].

واختلف هؤلاء هل المُجتهِد مُكلَّف بإصابة الحُكم أم لا؟

فذهب البعض: إلى أن المُجتهِد مُكلَّف بإصابة الحُكم بذلك الدَّليل، فإن أصابه فله أجران، وإن أخطأه فله أجر، والخطأ مرفوع عنه. وهو قول الإمام الشافعي[4]، وحُكي عن مالك[5]، قال إمام الحرمين: (وصار إليه مُعظم القائلين بأن المُصِيب واحد)[6].

وذهب آخرون: إلى أن المُجتهِد لم يُكَلَّف إصابة الحُكم لخفائه، وإنما كُلِّف طلبه بالاجتهاد، فإن أصابه كان مُصيباً، وإن أخطأه كان مُخطِئاً عند الله، لا في الحُكم.

وهو محكي عن الإمام الشافعي في قوله الآخَر، قال الزركشي: (ونصَّ عليه في كتاب إبطال القول بالاستحسان)[7]، وأنكره البندنيجي، قال: (وإنما نقله المزني، وليس بمعروف للشافعي)، وكذا أنكره الشيخ أبو حامد، وآخرون[8].

وحُكي عن أبي حنيفة ومالك، واختاره المزني[9]. وقال ابن التِّلمساني: (وهو قول كثير من الفقهاء، ونسبه بعضهم إلى الشافعي، وأبي حنيفة)[10]، قال إمام الحرمين: (وهذا حقيقة من يقول: كُلُّ مُجتهِد مُصِيب في اجتهاده)[11].

---

(١) الوصول إلى الأصول (٣٤٢/٢)، ونسبه ابن برهان هنا كذلك لداود وأصحاب الظاهر. التلخيص (٥٠٤)، والإبهاج (٣-٢١٩/١)، وينظر: البرهان (٧٦٢/٢)، والقواطع (٣٠٩/٢)، وشرح اللمع (١٠٥١/٢).

(٢) شرح اللمع (١٠٥١/٢)، وحكاه عنه الزركشي في البحر المحيط (٢٤٤/٦).

(٣) الإبهاج (٣-٢٢٠/١)، شرح المعالم (٤٤٣/٢)، فواتح الرَّحموت (٦١٨/٢).

(٤) التلخيص (٥٠٤)، شرح المعالم (٤٤٣/٢)، البحر المحيط (٢٤٥/٦).

(٥) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢٤٥/٦).

(٦) التلخيص (٥٠٤).

(٧) البحر المحيط (٢٤٥/٦)، ونص الشافعي واضح، قال بعد كلام ذكره: (وهذا يدل على ما وضحتُ من أنه لم يُكلف صواب العين في حال). الأُم (٧٩/٩) إبطال الاستحسان.

(٨) ذكره النووي في المجموع (١٤١/٣) كتاب الصلاة.

(٩) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢٤٦/٦).

(١٠) شرح المعالم (٤٤٣/٢)، وذكره الرازي في المحصول (١٣٨١/٤).

(١١) التلخيص (٥٠٤).

أقول: الخلاف ثابت عند الشافعية، وقد حكى الرَّافعي في الاجتهاد في القِبْلة، قولين: أنه هل المُكَلَّف به الاجتهاد لا غير، أو كُلِّف التَّوجُّه للقِبْلة ؟[1].

وقال إمام الحرمين: (وهذا الخلاف يجري في كُلِ مُجْتَهَد فيه، ففي قول: يُكلَّف إصابة المطلوب، وفي قول: يُكَلَّف بذل المجهود في الاجتهاد)[2].

والرَّاجح على ما ذكره النووي: أنه مُطالَبٌ بإصابة الحُكم، قال: (واتَّفق على تصحيحه، العِراقيون، والقفَّال، والمتولي، والبغوي)[3].

الآراء الأصولية:

سأعرض الآراء الأصولية من خلال مسلكين: تفصيلي، وإجمالي.

أولاً: المسلك التفصيلي:

حصيلة تحقيق مقام أسباب الاختلاف كما سبق أربعة مذاهب في تصويب المُجتهِدِين:

الأول: (**مُصيب ابتداءً وانتهاءً**). أي: مُصيب باجتهاده، وما أدَّى إليه اجتهاده، وهو المشهور بأن كل مُجتهِد مُصيب.

وهو مبنيٌ على أنه ليس لله حُكماً مُعيَّناً يجب على المُجتهِد طلبه وإصابته، وإنما هو تبعاً لظن المُجتهِد، فما غلب على ظنه فهو حُكم الله. وهو قول أكثر المتكلمين.

والثاني: (**إذا لم يُصب المُجتهِد الحُكم فهو مُخطئٌ ابتداءً، ومخطئٌ انتهاءً**). أي: مخطئٌ في اجتهاده، وما أدَّى إليه اجتهاده.

وهو مبنيٌ على أن لله حُكماً مُعيَّناً، وعليه دليلٌ قطعي، يجب على المُجتهِد إصابة الحُكم بذلك الدَّليل، فإن أخطأه فهو مخطئٌ آثم. وهو قول المُريسي ومن وافقه.

والثالث: (**مُصِيبٌ ابتداءً ومُخطئٌ انتهاءً**). أي: مُصِيب في نفس الاجتهاد، ومُخطئ فيما طلبه، أو بعبارة الدَّبُوسي: (كان مُخطِئاً للحقِّ عند الله، مُصِيباً في حقِّ عَمَله)[4]. ويعبرون عنه كما هو عند بعض الحنفية: (كُلُّ مُجتهِدٍ مُصِيبٌ، والحق عند الله واحد)[5]. وهو قول القائلين بالأشبه.

---

(١) فتح العزيز (١/٤٥٥) كتاب الصلاة. ويُنظر: الروضة (١٠٠) كتاب الصلاة.

(٢) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٦/٢٣٦).

(٣) المجموع (٣/١٤١).

(٤) تقويم الأدلة (٤٠٧).

(٥) سيأتي تحقيق هذا القول عن الحنفية.

والرابع: وهو قول الجمهور: (**أن المجتهِد قد يُصِيب، وقد يُخطئ**)، وهو المشهور بأن المصِيب واحد، فإن أصاب فله أجران، وإن أ خطأ فله أجرٌ واحد.

وهو مبني على أن لله حُكماً مُعيَّناً وعليه دليل ظني يجب على المجتهِد أن يطلبه بذلك الدَّليل، فإن أصابه فله أجران، وإن أخطأه فله أجْرٌ واحد، وإثم الخطأ معفيٌ عنه.

ثانياً: المسلك الإجمالي: الخلاف يؤول إلى مذهبين:

بالنظر في هذه المذاهب يُمكن إجمالها في مذهبين، وبيان ذلك فيما يلي:

المذهب الثاني القائل: بأن المجتهِد إذا لم يُصب الحق فهو مخطئٌ آثِم.

أقول: هذا المذهب باطل، فهو مُخالِف لإجماع الصَّحابة، فقد اختلفوا في المسائل، ولم يؤثِّموا أحداً بذلك، بل تولَّى بعضهم بعضاً، وصلُّوا خلف المخالِف، ومدحوه[1]، وهذا المذهب سوَّى في الخِلاف بين المسائل القطعية والظنية، فجعلوا الرأي دِيناً، وعليه فلا كلام معهم.

وأما المذهب الثالث القائل: بأن المجتهِد مُصيبٌ في اجتهاده، ومخطئٌ في إصابته للحق، وهو قول القائلين بالأشبه.

فَمِن خِلال استقرائي للمصادر الأصولية، وجدتُ مُعظم الأصوليين يجعلونهم مع المصوِّبة[2]، قال إمام الحرمين: (ولم يقل بالأشبه إلاَّ المصوبون)[3]. والبعض يجعلهم مع المخطِّئة.

والسبب كما ذكر القرافي: أن القول بالأشبه فيه شائبة عدم التَّصويب المطلَق، وشَبه التَّخطِئة باعتقاد الأشبه[4].

أقول: أما احتساب موقفهم مع المصوِّبة فهو واضح: فقد نصُّوا على أن المجتهِد مُصيب في اجتهاده وإن أخطأ في الحُكم، فهم مُتَّفِقون مع المصوِّبة أنه لا يوجد حُكم سابق حيث قالوا: لو كان هناك حُكم على التَّعيين لحَكَمَ الله به، لكن لم يقع منه تعالى حُكم على التعيين بل جعل الحُكم ثابتاً لظن المجتهِد، فهو مُكلَّف بما يغلُب على ظنه، وليس مُكلَّف بإدراكه.

وأما احتساب موقفهم مع المخطِّئة فيحتاج إلى توضيح: وخلاصته أنهم مُقِرُّون بخطأ المجتهِد في الحُكم وإن أصاب في اجتهاده، من حيث إنه أدَّى ما كُلِّف.

ويدل على هذا تفسير القول بالأشبه: يقول ابن السَّمعاني: (القول بالأشبه: هو أن يكون المجتهِد مُصيباً في

---

(١) الوصول إلى الأصول (٣٤٩/٢)، نفائس الأصول (٥٨٦/٤).

(٢) يُنظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٥/٤)، والإبهاج (٢١٩/٣).

(٣) التلخيص (٥١٨).

(٤) نفائس الأصول (٥٦٩/٤).

اجتهاده مُخطِئاً في الحُكم)[1]، ويقول ابن السُّبكي: (والقائلون بالأشبه يُعبِّرون عنه بأن المجتهِد مُصيبٌ في اجتهاده لا في الحُكم، وربما قالوا مخطئٌ انتهاءً لا ابتداءً)[2].

وفكرة الشَّبه في هذا القول كما مرَّ هو أن عند الله أشبه مطلوب، والمجتهِد يجتهد ليُصيبه، ولو وَرَدَ النَّصُّ من الله سبحانه في حُكم الحادثة لكان النَّص على ذلك.

أقول: وفي هذا الكلام اعترافٌ بأن الحق واحد، وهو قول المخطِّئة، ووجدتُ بعض المحقِّقين ينص على هذا، يقول ابن السَّمعاني: (ومن قال هذا فقد قال: إن الحق واحد، وما سواه ليس بحق، وهذا هو الذي يطلبه ويقيم الدلالة عليه)[3].

ويقول الشيرازي: (إن أرادوا بالأشبه وهو ما ذكره أبو الحسن الكرخي، فإنه قال: لا بُدَّ من أشبه مطلوب عند الله، فقد سلَّمتم المسألة؛ لأنه إذا كان هناك أشبه مطلوب عند الله دلَّ على أنه هو الحق وما سواه باطل؛ لأنا تُعبِّدنا بحُكم الله)[4].

بل وجدتُ التفتازاني ينص على أن هذا الموقف من القائلين بالأشبه هو بعينه مذهب المخَطِّئة، إذ يقول: (ولا يخفى أن هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض، وإن سُمي المخطئ مُصِيباً، بمعنى أنه أدَّى ما كُلِّف به)[5].

أقول: وأياً ما كان الأمر في احتساب موقفهم سواء وضعناهم مع المصوِّبة، أو مع المخطِّئة، فالخلاف آيلٌ إلى مذهبين: الأول: المصِيب واحد، والثاني كل مُجتهِد مُصِيب.

إلاّ أنني عند عرض هذين المذهبين سأضع القائلين بالأشبه مع المذهب الثاني (كُلُ مُجتهِد مُصِيب)؛ وذلك لأنه اشتُهر في كتب الأصول نسبة القول لهم بالتَّصويب، وجاءت ردود تُبطل أو تُضعِّف هذه النِّسبة لبعضهم، وسأذكرها في موضعها، وحتى يتوافق الرَّد مع ما نُسب لهم، فالأولى وضعهم مع المصوِّبة. والله أعلم بالصواب.

---

(١) القواطع (٢/٣١٠).

(٢) رفع الحاجب (٤/٥٤٧)، ويُنظر: التشنيف (٢/٢١١)، والمنخول (٥٦٤، ٥٦٥).

(٣) القواطع (٢/٣٢٤).

(٤) شرح اللُّمع (٢/١٠٥٥، ١٠٥٦)

(٥) حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد للمختصر (٣/٥٩٩).

المذهب الأول: المصيب واحد، والمخطئ معذور.

وهو الصحيح المشهور عن الإمام الشافعي[1] وجمهور أصحابه[2]، والصحيح عند الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه[3]، وهو المشهور عن الإمام مالك[4]، والإمام أحمد وأكثر أصحابه[5]، وقال به ابن حزم[6]، وهو بالجُملة قول جمهور الفقهاء والمتكلِّمين[7].

المذهب الثاني: كل مُجتهد مُصيب.

نُسب القول به للإمام الشافعي[8]، واختاره من الشافعية الغزالي ودافع عنه[9]، ونسبه إمام الحرمين لابن فورك[10]، ونُسب للمُزَني صاحب الشافعي[11]، وقال به ابن سُرَيج[12]، والقاضي أبو حامد[13]، والدَّاركي[14] بناءً على القول بالأشبه.

واختار إمام الحرمين في التلخيص، والبرهان: أنه مُصِيب في الاجتهاد، وإن أخطأ في الحُكم[15]، وهو مذهب القائلين بالأشبه، وسيأتي تحقيق مذهبه.

---

(١) سيأتي تحقيق مذهب الإمام الشافعي.

(٢) يُنظر: شرح اللُّمع (١٥٠١/٢)، التلخيص (٥٠٤)، المحصول (١٣٨١/٤)، الإحكام للآمدي (٤-٤١٤/٢)، القواطع (٣١٠/٢)، والوصول إلى الأصول (٣٤٨/٢)، وشرح جمع الجوامع بحاشية البناني (٦٠٠/٢)، وشرح المعالم (٤٤٥/٢)، والشرح الكبير على الورقات (٥٠٨)، وغاية المأمول في شرح الورقات من الأصول (٣٤٣).

(٣) كشف الأسرار للبخاري (٢٦/٤)، وكشف الأسرار للنسفي (٣٠٣/٢)، التوضيح على التنقيح (٣٢/٢)، فواتح الرَّحموت (٦١٨/٢)، أصول السرخسي (١٤/٢)، بديع النظام (٦٨٤/٢).

(٤) شرح تنقيح الفصول (٤٢٦).

(٥) روضة الناظر (٢٠٨)، المسودة (٤٤٣)، شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٤).

(٦) الإحكام (٥-٦٨٦/١).

(٧) الفائق (٣٩٤/٢).

(٨) نسبه له بعض أعلام الشافعية. وسيأتي تحقيق مذهبه.

(٩) المنخول (٥٦٣)، المستصفى (٤١٠/٢) وسيأتي تحقيق مذهبه.

(١٠) ذكره في التلخيص (٥٠٥).

(١١) ذكره ابن السَّمعاني في القواطع (٣١٠/٢)، والزَّركشي في البحر المحيط (٢٤٦/٦) وسيأتي تحقيق مذهبه.

(١٢) ذكره إمام الحرمين في التلخيص (٥٠٥)، وابن السُّبكي في الإبهاج (٣-٢١٩/١)، ورفع الحاجب (٥٤٦/٤)، والزَّركشي في البحر المحيط (٢٤٤/٦).

(١٣) ذكره ابن السُّبكي في رفع الحاجب(٥٤٦/٤)،والزَّركشي في البحر المحيط (٢٤٤/٦) نقلاً عن ابن كَجّ.

(١٤) ذكره ابن السُّبكي في رفع الحاجب (٥٤٦/٤).

(١٥) التلخيص (٥٠٦-٥١٨)، البرهان (٨٦٥/٢).

ونُسب القول بالتصويب للإمام أبي حنيفة[1]، واختاره من الحنفية أبو يوسف، ومحمد بن الحسن[2] والدَّبُوسي[3] والكرخي[4] بناء على القول بالأشبه.

ونُقل التَّصويب عن الإمام مالك[5]، واختاره من المالكية أبو بكر بن العربي في المحصول[6]، والقاضي الباقلاني ودافع عنه[7]، ونُقل عن الإمام أحمد[8]، وهو قول كثير من المتكلِّمين منهم أبو الحسن الأشعري[9]، وأكثر المعتزلة[10]، واختاره بعض الإباضية[11].

تحقيق مذهب الإمام الشافعي:

اختلف الشافعية في حكاية أقوال الإمام الشافعي في هذه المسألة، وكثر كلامهم، وطال نقاشهم، ولا يُمكن عرض كل ما قالوه، ولكن سأذكر خلاصة موقفهم، ومقاصد كلامهم في تحقيق مذهب الإمام الشافعي.

نقل الخلاف:

اشتهر طريقان في نقل الخلاف:

إحداهما: إثبات قولين للشافعي، وهي طريقة القاضي أبو حامد، وغيره، وأظهر القولين: المحقّ واحد، والمجتهِد مأمور بإصابته، والذَّاهب إلى غيره مُخطئ، والثاني: كُلُّ مُجتهِد مُصِيب.

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول: أي: (المحِق واحد)، وهي طريقة أبو إسحاق المروزي، وأبو علي

---

(١) ذكره صاحب شرح نور الأنوار (٣٠١/٢)، قال: «ولذا نسبه جماعة إلى الاعتزال، وهو مُنَزَّهٌ عنه» وسيأتي تحقيق مذهبه.

(٢) تقويم الأدلة (٤٠٧)، ويُنظر: التلخيص (٥٠٥)، والإبهاج (٣-٢١٩/١).

(٣) تقويم الأدلة (٤٠٧).

(٤) ذكره الشيرازي في التَّبصرة (٤٩٩)، وشرح اللمع (١٠٥١/٢)، ولم أجد هذه النِّسبة في كتب الحنفية.

(٥) ذكر ابن جزئ في التقريب (١٤٧): أنه نُقل عن مالك القولان. أي: التصويب، والتخطئة. وذكر عضد الدين الإيجي في شرح المختصر (٣٧٩): أن الأئمة الأربعة نُقل عنهم تصويب كل مجتهد، وتخطئة البعض.

(٦) المحصول (١٥٢)، قال: وهو قول العلماء ويميل الضُّعفاء إلى أن الحق في قول بعضهم.

(٧) نقله عنه الأصوليون: يُنظر: البرهان (٨٦١/٢)، والمحصول (٣٨٠/٤). وشرح تنقيح الفصول (٤٢٦).

(٨) نصّ عليه في المسودة (٤٠١)، وذكر أنها أُخِذتْ دلالته على استفتاء غيره. وأيضاً من قوله لمن ألف كتاباً في اختلاف الأحاديث وسماه كتاب (الاختلاف) فقال له الإمام أحمد: سمه كتاب (السِّعة).

(٩) ينظر: المحصول (١٣٨٠/٤)، وشرح اللمع (١٠٤٨/٢). وبحر المذهب (٢٢٣/١١) أدب القاضي.

(١٠) المعتمد (٣٧٠/٢).

(١١) شرح طلعت الشمس (٢٧٩/٢).

الطَّبري، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو الطَّيب الطَّبري، وغيرهم[1].

أقول: وهو الرَّاجح عند أكثر المحقِّقين من أعلام الشافعية كما سأبين لاحقاً.

وذكر الزَّركشي طريقاً ثالثاً عن إلْكِيا الهرَّاسي، وخلاصتها: (أن ما ليس له أصل مقيس عليه إلاَّ واحد، فالحق فيه واحد؛ لأنه مُستفاد مِن دليلٍ واحد، وأما ما تجاذبه أصلان فأكثر، فكل مُجتهِد فيه مُصِيب). وردَّه الزركشي، وقال: (لا يعرفه أصحاب الشافعي)[2].

سبب الاختلاف في حِكاية أقوال الإمام الشافعي:

من خلال تتبعي لكلام السادة الشافعية يمكن إجمال سبب حكاية الاختلاف في أربعة أسباب:

السبب الأول كما يراه إمام الحرمين: هو أن الإمام الشافعي ليس له في المسألة نصٌّ على التخصيص لا نفياً، ولا إثباتاً، ولكن اختلف النَّقَلَة عنه، والمستنبِطون من قضايا كلامه[3].

ولم يرتضِ العلائي هذا الكلام فردّه، قال: (ما قاله الإمام بحسب ما وصل إليه، وإلا فقد نَقَل البيهقي بالإسناد الصَّحيح عن الإمام الشافعي رحمه الله التَّصريح بأن المصِيب واحد، وكذا هو في مواضع من كِتاب الرِّسالة)[4].

وكذلك ردَّه الزركشي وقال: (بل نصوصه في الرِّسالة، وغيرها طافحة به)[5].

السبب الثاني: وهو ما ذكره ابن بَرْهَان، أن الشافعي نُقل عنه كلام مُجمل تجاذبه الطوائف، وكل منهم يزعم أنه على مذهبه.

وخلاصة ذلك في ثلاثة نصوص:

النص الأول: أن الشافعي قيل له: ما قولكم في المجتهِدِين في المسائل الظَّنِّية، مُخطِئون؟ قال: أما في العَمل فلا[6].

قال ابن بَرْهَان: (قالت المصَوِّبة: هذا يَدُلّ على أنه يرى أن كُل مُجتهِد مُصيب؛ لأن المجتهِد لم يُكَلَّف إلاّ

---

(١) القواطع (٣٠٩/٢)، وفتح العزيز شرح الوجيز (٤٧٨/١٢) كتاب القضاء. والروضة (١٩٢٨) كتاب القضاء، والمجموع المذهب (١٦٠/٢)، والبحر المحيط (٢٥١/٦، ٢٥٢).

(٢) البحر المحيط (٢٥٢/٦، ٢٥٣).

(٣) التلخيص (٥٠٤).

(٤) المجموع المذهب (١٦٠/٢، ١٦١)، ولم أجد في كتب البيهقي المتوفرة عندي هذا النَّقل الصَّريح الذي ذكره العلائي، ولعلَّه في كتاب (المبسوط) الذي جمع فيه البيهقي نصوص الإمام الشافعي، وهو غير مُتوفِّر عندي. وأما نصوص الشافعي في الرِّسالة فستأتي.

(٥) البحر المحيط (٢٥٢/٦).

(٦) الوصول إلى الأصول (٣٤٣/٢-٣٤٥).

العمل إذا لم يُخطئ في عمله فقد تعدَّد المطلوب، وقالت الطائفة الأخرى: قوله: «أما في العمل فلا» يدُلُّ على أنه مُخطئ في غير العمل)[1].

أقول: هذا النص المنقول عن الإمام الشافعي لم أجده بنصه في كُتبه، ولكن جاء بألفاظ أخرى، ففي الأُم: (أرأيتَ ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحق فيه عند الله؟ قيل: لا يجوز فيه عندنا أن يكون الحق عند الله كُله إلاّ واحداً)، ثم ذكر: (أن المجتهِدِين إذا اختلفوا هل يقال لهم كلهم مُصِيبون، أو مُخطِئون، أو بعضهم مُخطئ، وبعضهم مُصِيب؟ قال: لا يُقال: أخطأ مُطلقاً، ولكن يقال: لكلِ واحدٍ منهم قد أطاع فيما كُلِّف وأصاب فيه، ولم يُكَلَّف عِلم الغيب الذي لم يطَّلِع عليه أحد)، ثم مثَّل لهذا (بأن يجتهد مُجْتَهِدَيْن في القِبْلة فيختلفان فيها، كان على كلِ واحدٍ منهما أن يُصلِّي حيث يرى، ولا يتبع صاحبه) قال: (فإن قيل: فليزم أحدهما اسم الخطأ؟ قيل: أما فيما كُلِّف فلا، وأما خطأ العين فنعم؛ لأن البيت لا يكون في جِهتين)[2].

أقول: والملاحظ في هذا النَّص أن الإمام الشافعي نَصَّ على أن الحق عند الله واحد، فالمصِيب عنده واحد.

النص الثاني: قال الشافعي في موضع آخَر: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحد)[3].

النص الثالث: قال الشافعي ﷺ: (لا أجر فيما لا يُعْتدّ به، ولا ثواب على الخطأ الموضوع)[4].

قال ابن بَرْهَان: قال القاضي الباقلاني: (هذا يدل على أن كل مُجتهِد مُصِيب، فلا وجه لجعل الثواب على الخطأ، فإن قُصارى من أخطأ أن يكون معذوراً لا مأجوراً) وقال آخرون: (أما قوله: «إذا اجتهد فأخطأ» دليل على أن الحق في جهة واحدة وأن ما عداه خطأ)[5].

السبب الثالث: أن البعض تعلَّق بقول الشافعي في مواضِع عن المجتهِد: (إذا أدَّاه الاجتهاد إلى حُكمٍ فقد أدَّى ما كُلِّف)[6] قالوا: أراد بذلك أنه أصاب، فكُلّ مُجتهِدٍ عنده مُصِيب[7].

---

(١) الوصول إلى الأصول (٢/٣٤٥).

(٢) الأم (٩/٧٧، ٧٨) كتاب إبطال الاستحسان.

(٣) الوصول إلى الأصول (٢/٣٤٥)، والنص هو حديث رسول الله ﷺ، وسيأتي، وذكره البيهقي من كلام الشافعي، في معرفة السُّنن والآثار (٧/٣٦١).

(٤) الوصول إلى الأصول (٢/٣٤٥)، والنَّص موجود في الرِّسالة بلفظ: (ولا يكون الثَّواب فيما لا يسع، ولا الثَّواب في الخطأ الموضوع) الرِّسالة (١/٢٣١)، باب الاجتهاد. وهو موجود كذلك في مُختصَر المزَني (٣٩٤) أدب القاضي.

(٥) الوصول إلى الأصول (٢/٣٤٥).

(٦) الأُم (٩/٧٣) (٩/٧٨) إبطال الاستحسان، والرِّسالة (١/٢٣٤) باب الاجتهاد، وفيه: «فقد أدّوا ما عليهم».

(٧) بحر المذهب (١١/٢٣٤)، والبحر المحيط (٦/٢٤١).

رد الشافعية على هذا المعنى:

أولاً: بأنه لم يُرِد أنه أصاب، بل أراد أنه من أدَّى ما كُلِّف في أنه لا يأثم[1].

قال الشيرازي: ("أدَّى ما كُلّف" أراد من الاجتهاد، وحيث اجتهد و لم يَتْرُك مجهوداً)[2].

وقال أبو إسحاق المروزي: (وإنما أراد الشافعي بذلك رفع الإثم عنه؛ لأنه لو قصد خِلاف الحق لأثِم، وإذا خالف من غير قصد لم يكن آثِماً، وكان بمنزلة المؤدِّي ما كُلِّف)[3].

ثانياً: هذا الاستدلال غير صحيح، وباطل على أصله رحمه الله؛ لأنه نَصَّ على أن الحق واحد، وأن أحدهما مُخطئ لا محالة[4].

قال أبو إسحاق المروزي: (وكُلُّ موضِع رأيتَ فيه من كلام الشافعي هذه الألفاظ، فاقرأ الباب فإنك تجد قبله وبعده نصاً على أن الحق واحد، وأنَّ ما عداه خطأ)[5].

ثالثا: قال القاضي أبو الطَّيب الطَّبري: (ويُحتمل أن يكون معناه: أدَّى ما كُلِّف عند نفسه، فإنه يعتقد وضع الدليل في حقه، وسلك ما وجب من طريقه)[6].

وقال ابن السمعاني: (وقد يوجد للشافعي في بعض كلامه ومناظراته مع خصومه: «أن المجتهِد إذا اجتهد فقد أصاب» وتأويله أنه أصاب عند نسفه، فإنه بلغ عند نفسه مبلغ الصواب، وإن لم يكن أصاب عين الحق)[7].

السبب الرابع: بعض الشافعية مِن المتأخرين حكى عن الشافعي أن كُلّ مُجتهِدٍ مُصِيب؛ لأن له في وجوب القضاء على من تيقَّن الخطأ في القِبْلة قولين[8]. قال الماوَرْدي: (فمنهم من أثبته وخرَّجه قولاً ثانياً ومنهم من أنكره)[9].

---

(١) بحر المذهب (٢٣٤/١١).

(٢) شرح اللمع (١٠٤٧/٢).

(٣) ذكره عنه الرُّوياني في بحر المذهب (٢٣٤/١١)، والزركشي في البحر المحيط (٢٤٣/٦). وهو منقول عن القاضي الطبري.

(٤) شرح اللمع (١٤٠٧/٢)، والبحر المحيط (٢٤٣/٦).

(٥) بحر المذهب (٢٣٤/١١)، والبحر المحيط (٢٤٢/٦).

(٦) ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢٤٢/٦).

(٧) القواطع (٣١٠/٢).

(٨) نصّ الإمام الشافعي على الإعادة في الأُم (١٢١/٢) كتاب الصلاة، كيف استقبال البيت. وأما في باب الصِّيام فقد أجاز صلاته وإن أخطأ في القِبْلَة. الأُم (٢٥٥/٣) كتاب الصيام، باب الجِماع في رمضان والخلاف فيه. وذكر المزني:(أنه في كتاب الطهارة أجاز صلاته وإن أخطأ في القِبْلَة) و لم أجده في الأُم. مختصر المزني (٢٤) كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة. وقال النووي: (نصّ عليه في القديم)، المجموع (١٤٤/٣) كتاب الصلاة باب استقبال القبلة.

(٩) الحاوي (١٢٩/١٦) أدب القاضي.

أي: القول: بأن كُلّ مُجتهِدٍ مُصِيب. وذكر ابن السُّبكي أن من الأصحاب من يُنكر أن يكون للشافعي مقالة تُخالِف أن المصِيب واحد، ومنهم من يقول: له قول بالتَّصويب، ولكنه مرجوعٌ عنه[1].

النتيجة المستخلَصة:

أقول: أخلُص من كُلِّ ما ذُكِر إلى أن الصَّحيح عند الإمام الشافعي هو أن المصِيب واحد، ونصَّ على هذا جمعٌ مِن أعلام الشافعية ومُحققوهم.

ودلَّلوا عليه:

١- قال الشِّيرازي: (عند الشافعية الحق في واحد، وقد جعل الله إلى معرفته طريقاً، ونصب عليه دليلاً، وكُلِّف المجتهِد طلبه وإصابته، وجعل للمُصِيب أجرين، وللمُخطئ أجر واحد على قصده الصَّواب). قال: (هذا هو المنصوص عليه للشافعي في القديم، والجديد، وليس له قول سواه، ولا أعلم مِن أصحابه مَن اختلف في مذهبه)[2].

أقول: ونصَّ على مثل هذا: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الطَّبري، وأبو الطَّيب الطَّبري، وسُليم الرَّازي[3].

٢- قال الماوَرْدي: (هو الظاهر مِن مذهب الشافعي، والمعوَّل عليه من مذهبه)[4].

٣- وقال الرُّوياني: (فمذهب الشافعي، وما ظهر في أكثر كُتبه: أنّ المصِيب فيها واحد وإن لم يتعيَّن، وأنَّ جميعهم مُخطئ إلاّ ذلك الواحد)[5].

٤- وصحَّح ابن السَّمعاني هذا المذهب عن الشافعي، وقطع بأنه الحق، وما سواه باطل، ولا يصح على مذهبه إلاَّ هذا، ومن قال غيره فقد أخطأ على مذهبه وقال ما قال على شهوته[6].

دليلهم على هذا:

قالوا: والدَّليل على أن هذا مذهبه، أنه قال في المجْتَهدَيْن في القِبْلَة: (إن كل واحد منهما يُصلِّي إلى الجِهة التي أدَّاه اجتهاده إليه؛ لأنه إذا صلَّى أحدهما خَلْف الآخَر بطلتْ صلاته)[7]، وهذا يدل على أن الإمام عنده مُخطئ.

---

(١) رفع الحاجب (٥٤٦/٤).

(٢) شرح اللمع (١٠٤٦/٢).

(٣) نقله عنهم الشيرازي في شرح اللمع (١٠٤٧/٢)، والزَّركشي في البحر المحيط (٢٤٢/٦)، (٢٤٥/٦).

(٤) الحاوي (١٢٧/١٦) أدب القاضي.

(٥) بحر المذهب (٢٣٤/١١) أدب القاضي.

(٦) القواطع (٣١٠/٢).

(٧) الأُم (٧٨/٩) إبطال الاستحسان. والأُم (٢١٢/٢) كتاب الصلاة، كيف استقبال القبلة.

وهكذا قال: (فيمن صلَّى خَلْف من لا يقرأ فاتحة الكِتاب، ويقرأ غيرها مِن القرآن أن الصلاة خلفه باطلة)[1]. قالوا: ولذلك نظائر كثيرة لا يختلف أصحابنا فيها، وليس عنده مسألة تدُلُّ على أنَّ كُلّ مُجتهِد مُصِيب[2].

قال أبو علي الطَّبري: (واستقصى المزَني الكلام في ذلك في كِتاب "التَّرغيب في العِلم" وقَطَعَ بأن الحق في واحد، ودَلَّ عليه، وقال: (هو مذهب كل من صَنَّف من أصحاب الشافعي من المتقدِّمين، والمتأخِرين)[3].

ملحوظة: ذكر الزَّنجاني أن الإمام الشافعي ذهب إلى أن المصِيب واحد، في المجتهَدَات الفروعية، والحق فيها مُتعيِّن، غير أن الإثم محطوط عن المخطئ لغموض الدَّليل وخفائه، قال: وقد خالفه فيه مُعظم أصحابه[4].

أقول: ما ذكره الزَّنجاني من مُخالَفة الأصحاب للإمام الشافعي غير سَليم، وما ذكرته من تحقيق مذهبه – رحمه الله– يبطل ما قاله، فجمهور الشافعية موافقون للإمام الشافعي في مذهبه. والله اعلم بالصواب.

تحقيق مذهب المزَني:

نُقِل عن المزَني: أن كُلّ مُجتهِد مُصِيب، إلاّ أنّ الحق في واحد من أقوالهم[5]، بمعنى أن كُلّ مُجتهِد مُصِيب باجتهاده، وإن أخطأ الحُكم، وهو مذهب القائلين بالأشبه، ونُسب هذا المذهب للمُزَني، فالمجتهِد عنده لم يُكَلَّف إصابة الحق، وإنما كُلِّف فعل ما يؤدِّي إليه اجتهاده.

قال الماوَرْدي: (ويُشبه أن يكون من مذهب المزَني أن عليه أن يقصِد باجتهاده طلب الحق عند نفسه؛ لأن ما عند الله لا يُعلم إلاَّ بالنُّصوص)[6].

أقول: ولذا قال رحمه الله فيمن صلَّى إلى بعض الجهات بالاجتهاد، ثُمَّ عِلم خطأه بيقين أنه لا يلزمه الإعادة؛ لأنه لم يُكلَّف إصابة عين القِبْلَة، وإنما كُلِّف الصَّلاة بالاجتهاد. واستشهد لذلك بعمل أهل قُباء، أتاهم آتٍ وهم في الصلاة فأخبرهم أن القِبْلَة قد حُوِّلَتْ، فاستداروا وبنوا بعد يقينهم أنهم صلُّوا إلى غير قِبْلَة، ولو كان صواب عين القِبْلَة المحوَّل إليها فرضاً ما أجزأهم خلاف الفَرْض لجهلهم به كما لا يُجزئ من توضأ بغير ماءٍ طاهرٍ لجهله به، ثم استيقن أنه غير طاهر[7].

---

(١) الأُم (٣٢٦/٢) كتاب الصلاة، إمامة من لا يُحسن يقرأ ويزيد في القرآن.

(٢) شرح اللمع (١٠٤٧/٢).

(٣) شرح اللمع (١٠٤٨/٢)، والبحر المحيط (٢٤٣/٦).

(٤) تخريج الفروع على الأصول (٧٩).

(٥) البحر المحيط (٢٤٧/٦).

(٦) الحاوي (١٢٧/١٦) كتاب القضاء

(٧) المختصر (٢٤) كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة.

تحقيق مذهب إمام الحرمين (الجويني):

ذهب إمام الحرمين في **الورقات**: إلى أن المصِيب واحد، كما هو رأي جمهور الشافعية[1].

وأما في **التَّلخيص**: وإن كان يُفهم من أول كلامه أنه مع من يقول المصِيب واحد، ولكن بتتبع كلامه وما ذكره من نقدٍ لأدلة هذا المذهب، وإبطاله لأدلة من قال:كُل مُجتهِد مُصِيب، نجده يذهب إلى أن المجتهِد مُكلَّف بالاجتهاد والعمل بما غلب على ظنه، فهو مُصِيب من هذا الوجه وإن أخطأ في الحُكم، ولكنه لم يَعْرِض هذه الفِكرة بشكل واضح، إلاَّ أن عِباراته تدُلُّ عليه[2]. وهو في الحقيقة مذهب القائلين بالأشبه.

وأما في البرهان: فقد أفصح عن اختياره، وعَرَضَه بعبارة واضحة كاملة ومثَّل له، فهو يقول: (إذا ثبت وتقرَّر أنه لا تخلو واقعة عن حُكم الله، فنقول: المجتهِد مُصِيبٌ من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله، مُخطئٌ إذا لم يُنهِ اجتهاده إلى مُنتهى حصل العثور على حُكم الله في الواقعة، وهذا هو المختار)[3].

وبنى إمام الحرمين مذهبه هذا على القول بالأشبه، فهو يقول: (المجتهِد إذا وقعتْ واقعة يطلب النُّصوص من الكِتاب والسُّنَّة ثم الإجماع، ثم إن أعوز المطلوب فيه فينظر في قواعد الشريعة يُحاوِل إلحاقاً، ويُرِيد جمعاً، ويطلب شَبّهاً فيخل في نفسه وجود التشبه، ثم يجتهد في طلب الأشبه، فالمطلوب هو الأشبه)[4].

وفي جوابه عن سؤال القاضي الباقلاني: أنه لا يتحصَّل عِلمٌ في المظنونات فدلَّ على أنه لا حُكم لله فيه على اليقين. قال: (نعم لا يُتصوَّر حصول عِلم فيه، ولكن يُتصوَّر ظنه، وللظنون مسالِك وفوائد كما للعلوم، وهو لم يُكلَّف إلاّ تحصيل غلبة الظن في أنه ظفر بالأشبه)[5].

---

(١) الورقات بالشرح الكبير (٥٠٦)، وغاية المأمول شرح ورقات الأصول (٣٤٣).

(٢) **وجَّه سؤاله للقائلين بأن المصِيب واحد**: فقال لهم:(تصويب المجتهِدين مما يستحيل عقلاً، أو مما يمتنع شرعاً؟ فإن قالوا: مما يستحيل عقلاً، فقد ألحقوا جائزاً بالمحالات، فإن الذي صار إليه المصوِّبون لو قُدِّر (وُرُود) الشَّرع به لم يستحل، فإن الرَّب تعالى لو قال: (آيات أحكامي على المكلَّفين غلبات ظنونهم، فمن غلب على ظنه شيء فالعمل بموجبه حُكمي عليه) فهذا لا يُعدّ من المستحيلات. قال: فإن عادوا وتمسَّكوا في تحقيق الاستحالة بما ادعوه مِن طُرق المناقضات فالجواب عنها هيِّن على ما سبق، وإن زَعَمُوا أن ذلك لا يستحيل عقلاً وإنما يمتنع شرعاً فنقيم عليهم الدَّلالة التي سبقت حينئذٍ). التَّلخيص (٥١٦).

وأما من يقول:(كُل مُجتهِد مُصِيب) فقال لهم: هل يُكلَّف المجتهِد العُثور على الحق المطلوب بالاجتهاد؟ قال: فإن قالوا: لا يتعيَّن على المجتهِد إلاَّ الاجتهاد، فأما العُثور على الحق فلا يُكَلَّف، قال: فإن سلكوا هذه الطَّريقة فقد أفصحوا بمذهبنا، فإنهم صَوَّبوا كُلّ مُجتهِد فيما كُلِّف). التلخيص (٥١٧)، ونجده هنا صرَّح بمذهبه.

(٣) البرهان (٨٦٥/٢).

(٤) البرهان (٨٦٥/٢).

(٥) البرهان (٨٦٦/٢).

وبيَّن مذهبه هذا بمثالين:

أحدهما: أن المجتهِد إذا اجتهد في واقعة حَكَم اللهُ فيها بالتَّحريم، ثم اجتهاده أدرك التَّحريم، فهو مُصِيب مِن كُلِ وجه، وإذا اجتهد الثاني فَغَلَب ظنه الكراهة فَعَمِل به، فهو مُصِيب من حيث إنه وجب عليه العمل بالكراهة، مُخطئٌ من حيث إنه لم يُدرِك التَّحريم.

والمثال الثاني: إذا اشتبه صوب القِبْلَة فاجتهد أحدهما فأدرك صوب القِبْلَة فاستقبله فهو مُصِيب في الجريان على مُقتضى الاجتهاد عملاً، ومُصِيب من حيث إنه أدرك حُكم الله فيه، وإذا اجتهد الثاني وغَلَبَ على ظنه أن القِبْلَة في صوبٍ آخَر فعليه أن يستقبله، وهو مُصِيبٌ في استقباله، مخطئٌ من حيث إنه لم يُدرِك صوب الكعبة الذي هو نهاية مطلوبه، وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره فإنَّ صَوب القِبْلَة واحد، وهو مُتعيِّن في عِلم الله لوجوب الاستقبال)[1].

وينظر الجويني لمذهبه هذا بأنه يجمع المحاسن، قال: (لأنه مُلْتقَط مِن الطَّرفين)[2].

تساؤل: تساءل الجويني بأن مذهب أبي حنيفة أن كل مُجتهِد مُصِيب فما الفرق بينه وبينكم؟

أجاب رحمه الله: (بأنه إن عنى بالتَّصويب وجوب العمل فهو مُتابَع عليه، وإن عنى أنه مُصِيب غاية الشَّوف ففيه النِّزاع، وإن عنى به أنه مُصِيب في الاجتهاد دون العمل فهو مُحال، فإن كان المعنى به ما فصَّلنا في اختيارنا فلا (نتبرأ) عن أبي حنيفة أنه نطق بالحق)[3].

أقول: ما نُقِل عن أبي حنيفة (أن كُل مُجتهِد مُصِيب) فسَّره الحنفية أنه أراد به في حق العمل، وسيأتي تحقيق ذلك. والله المستعان.

تحقيق مذهب الغزالي:

ثبت رأي الإمام الغزالي في المنخول، والمستصفى على أن كل مُجتهِد مُصِيب، ولكن اختلف رأيه في وجود حُكم لله قبل الاجتهاد، ففي المنخول اختار أن في الواقعة المجتهَد فيها لله حُكم مُعيَّن فيها، يتوجَّه إليه الطَّلب، إذ لا بُدَّ للطَّالِب من مطلوب[4]. وأما في المستصفى: فاختار أنها ليس فيها حُكم مُعيَّن لله تعالى[5].

أقول: ونقل الزَّركشي عن الغزالي، وقد سُئِل عن هذه المسألة، فقسَّمها على خمسة أقسام، وحَصَرَ تصويب المجتهِدين فيما كان من جِنس النُّصوص المتعارِضة، وأحكام السِّياسات، واجتهاد الأئمة فيما هو

(١) البرهان (٢/٨٦٥).

(٢) البرهان (٢/٨٦٤).

(٣) البرهان (٢/٨٦٧).

(٤) المنخول (٥٦٥).

(٥) المستصفى (٢/٤١٠).

أصلح للأُمة، والمصالح المتقابِلة، وأما حيث وُجِد النَّص الصَّريح، أو المصلحة الرَّاجحة، أو القياس الجلي، فالحُكم عند الله مُعيَّن، وطالِبه إما مُصِيب، أو مُخطئ[1]. فإذا كان هذا النَّقل ثابتاً عن الغزالي فهو تعديل لموقفه المذكور في المنخول، والمستصفى. والله أعلم.

تحقيق مذهب الإمام أبي حنيفة:

نُقِل عن الإمام أبي حنيفة القول بأن (كُلّ مُجتهِد مُصِيب) وبيَّن مُحقِّقو الحنفية قصده من ذلك:

وهنا أُقدِّم كلام فواتح الرَّحموت للأنصاري، قال: (وكون الحق واحد هو الصَّحيح عند الأئمة الأربعة، وعبَّر عنه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، فقال: "كُلُّ مُجتهِد مُصِيب والحق عند الله واحد"، يعني مُصِيب في بذل وُسْعه حتى يؤجر عليه، والحق عند الله واحد، وقد يُصيبه وقد لا)[2].

وقال البخاري: (أراد به في حق العمل، أي: يجوز له العمل بما أدَّى إليه اجتهاده، ويؤجر عليه وإن كان خطأ عند الله، أو أراد به أن كُلّ مُجتهِد مُصِيب في المقدِّمات، ولكنه يقع في الخطأ بعد ذلك إن أصاب الحق غيره)[3].

وفي شرح نور الأنوار: (وإنما غرضه أن كلهم مُصِيب في العمل دون الواقع)[4]. وفي كشف النَّسفي: (مُصِيب ابتداءً أي: في حق العمل، ومُخطئ انتهاءً، أي: في إصابة المطلوب)[5].

أقول: بناءً على هذا فالصَّحيح المختار عند الحنفية، وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة كما قرَّره العلائي الأنصاري، وغيره من الحنفية: أن لله حُكماً مُعيَّناً، أوجب طلبه، ونصب عليه دليلاً، وهذا الدليل عند الأكثر ظني، فمن أصابه فله أجران، ومن أخطأه فله أجر واحد.

قال الأنصاري: (وهذا معنى قول الحنفية أن المجتهِد مُصِيب ابتداءً، أي: مأجور بفعله، ومخطئ انتهاءً)[6].

وقد أطال البُخاري في الكشف تقرير مذهب الحنفية، وساق عليه أدلة، ومسائل فروعية مشهورة في كُتب الحنفية تَدُلّ على أن المصِيب واحد[7].

---

(١) البحر المحيط (٦/٢٥٧-٢٦٠).

(٢) فواتح الرَّحموت (٢/٦١٨).

(٣) كشف الأسرار (١/٧١) ذكره في المقدمة.

(٤) شرح نور الأنوار (٢/١٠٣) ضِمن كشف الأسرار للنسفي.

(٥) كشف الأسرار للنسفي (٢/٣٠٣).

(٦) فواتح الرَّحموت (٢/٦١٨).

(٧) كشف الأسرار (٤/٣٥، ٣٦).

الأدلة والمناقشة:

أدلة المذهب الأول القائل: المصيب واحد.

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة، وسأذكر أقوى الأدلة التي اعتمد عليها، وهي الكِتاب والسُّنَّة، والإجماع، والمعقول.

الدليل الأول: من الكتاب: قوله تعالى﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ ٧٩ ﴾ [الأنبياء].

وجه الدَّلالة: اختصاص سُليمان بالفَهَم دليل على اختصاصه بالإصابة[1].

اعتُرض عليه: وُجِّهتْ لهذا الدَّليل اعتراضات، أهمها مايلي:

الاعتراض الأول: في هذا الاستدلال نسبة الخطأ إلى الأنبياء، وهم معصومون، فلا يصح[2].

أُجيب عنه: بأنهم معصومون عن الخطأ في التَّبليغ، وعن الوقوع في الكبائر، أما لخطأ في الحُكم فلا، فهم يُخطِئون كغيرهم، ولكنَّهم لا يُقَرُّون عليه[3].

الاعتراض الثاني: الاستدلال المذكور لا يصح مع قوله تعالى في القِصَّة ﴿وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ ٧٩﴾ [الأنبياء]. فإذا قلنا: أحدهما مُخطئ لم يكن الذي قاله عن عِلم[4].

أُجيب عنه: بأنه لم يذكر الله تعالى أنه آتاهما حُكماً وعِلماً فيما حَكَمَا به في هذه الحادثة، فيجوز أن المعنى مِن ذلك إعطاء العِلم بوجوه الاجتهاد في طُرق الأحكام، أو المعنى أُوتيا الحُكم والعِلم في الجُملة[5].

الاعتراض الثالث: الأنبياء كانوا غير مُتعَبَّدِين بالاجتهاد[6].

أُجيب عنه: أنه لا مانع من ذلك عقلاً، ولا شرعاً، والآية دليل على جواز ذلك، فإنه لو حَكَمَ داود بوحيٍ (نص) لما اختصَّ سُليمان بالفهم دونه، ولَمَا جاز للداود الرُّجوع إلى قوله[7].

---

(١) القواطع (٣١٢/٢)، التلخيص (٥١٠)، المعتمد (٣٨١/٢)، الفائق (٣٩٩/٢).

(٢) المستصفى (٤٢٤/٢).

(٣) روضة الناظر (٢١٠)، كشف الأسرار للبخاري (٣٦/٤)، شرح المعالم (٤٤٩/٢).

(٤) التلخيص (٥١٠) المستصفى (٤٤٥/٢)، الإحكام للآمدي (٣-٤١٥/٢).

(٥) القواطع (٣١٣/٢) كشف الأسرار للبخاري (٣٦/٤)، ويُنظر: شرح التلويح (٢٤٩/٢).

(٦) المستصفى (٤٢٤/٢).

(٧) روضة الناظر (٢١٠)، كشف الأسرار للبخاري (٣٠/٤).

الدليل الثاني: من السُّنَّة: الأحاديث الدَّالة على ترديد الاجتهاد بين الصَّواب والخطأ ومنها قوله ﷺ: {إذا حَكَم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حَكَم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[(١)].

وجه الدَّلالة من الحديث: أنه ﷺ حَكَمَ على بعض المجتهِدين بالخطأ، وهو المدَّعى[(٢)]. وهو يدل على أن في الواقعة حُكماً مُعيَّناً وإلا لكان الحُكم بكون أحدهما مُخطِئاً والآخَر مُصِيباً ترجيحاً بلا مُرَجِّح وهو باطل، فتعيَّن الأول، ويدل أيضاً على أن المخطئ لا يأثم؛ لأنه عليه الصلاة والسلام حَكَمَ بأنه مأجور[(٣)].

اعتُرِض عليه: وُجِّهتْ لهذا الدليل اعتراضات أهمها مايلي:

الاعتراض الأول: المراد أنّه أخطأ نصاً، أو إجماعاً[(٤)].

أُجِيب عنه: اللفظ عام فيجب أن يُحمل على عمومه، ولأن استحقاق الأجرين لا يختص بإصابة النَّص والإجماع، فما فيه نص وإجماع، وما لا نصَّ فيه ولا إجماع في الأجر سواء، فدلَّ على أنه عام في الجميع[(٥)].

الاعتراض الثاني: أنه خَبَر آحاد فلا يصح الاستدلال به على المسائل الأصولية[(٦)].

أُجِيب عنه: بأن الأُمَّة تلقته بالقبول، وأجمعوا على العمل به، فوجب المصير إليه[(٧)].

الاعتراض الثالث: الحديث لا يُنافي كون كل مُجتهِد مُصِيب؛ لأن الخطأ مُتصوَّر عند القائلين: "بأن كُلَّ مُجتهِد مُصِيب" وذلك عند عدم استفراغ الوُسْع في الطَّلب مع عدم عِلمه بالتَّقصير فهو مُخطئ غير آثم، فلعلَّ هذه الصُّورة هي المرَادة من الحديث[(٨)].

أجيب عنه: بأنه تخصيص بصُورَة نادِرة من غير دليل[(٩)].

---

(١) رواه البُخاري في الجامع الصحيح (٦/٢٦٧٦)، رقم (٦٩١٩) كتاب الاعتصام بالكِتاب والسُّنَّة، باب أجر الحاكِم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. ورواه مُسلم بنحو لفظه، رقم (١٧١٦) كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. صحيح مسلح بشرح النووي (١٣٢٢، ١٣٢٣).

(٢) المعتمد (٢/٣٨٢)، الإحكام لابن حزم (٥-١/٦٨٧)، الإبهاج (٣-١/٢٢١).

(٣) غاية المأمول (٣٤٦) تيسير الوصول (٦/٣١٨).

(٤) التلخيص (٥١١)، الإحكام للآمدي (٣-٢/٤١٦)، شرح المعالم (٢/٤٤٧)، نهاية السُّول (٢/١٠٤٤).

(٥) شرح اللمع (٢/١٠٥٢)، التبصرة (٥٠٠)، ويُنظر: القواطع (٢/٣١١٣) فقد توسَّع في الرد.

(٦) التلخيص (٥١١)، غاية المأمول (٣٤٦).

(٧) روضة الناظر (٢١٠)، ويُنظر: شرح التلويح على التوضيح (٢/٢٥٠) وحاشية النفحات (٣١٨).

(٨) الشرح الكبير على الورقات (٥١٩)، وغاية المأمول (٣٤٦).

(٩) الإبهاج (٣-١/٢٢١)، ويُنظر: نهاية السُّول (٢/١٠٤٤).

الدليل الثالث: الإجماع: إجماع الصَّحابة[1] رضوان الله عليهم على احتمال وجود الخطأ في الفروع منهم، وكثُر هذا وشاع بينهم وتكرَّر، ولم يُنكِر بعضهم على بعض في التَّخطِئة فكان إجماعاً منهم على أن الحق في أقاويلهم ليس إلاَّ واحداً، **فمن ذلك**:

١- قولهم: (أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني)[2].

٢- وخطَّأ بعضهم بعضاً في بعض المسائل: فخطَّأوا ابن عباس في عدم القول بالعول[3]، وهو خطَّأهم، فقال: (من شاء باهلته إن الله لم يجعل في مالٍ نصفاً ونصفاً وثلثاً). وخطَّأ علي ﷺ عُمر في تحريم المتزوِّجة في عِدَّتها تحريماً مؤبَّداً على مُتزوجها[4]. وخطَّأ أبو هُريرة، وابن مسعود مَن قال: تعتدُّ المتوفَّى عنها زوجها أكثر الأجلين[5]. وغير ذلك كثير.

فلو كانوا يعتقدون أن كل مُجتهِد مُصِيب لم يصح تخطئة بعضهم بعضاً، ولا يجوز لبعضهم إذا بلغه قول البعض أن يُخالِفه؛ لأنه يكون مُخالِفاً للحق والصَّواب[6].

اعترض عليه: وُجِّهتْ لهذا الدَّليل اعتراضات أهمها:

الاعتراض الأول: ما قالوه لم يكن عن اجتهاد، والكلام فيما قالوه عن اجتهاد[7].

أُجيب عنه: في هذا إساءة الظن بالصَّحابة، وحمل أمرهم على أنهم قالوا ما قالوه عن جزاف وتنجيم وهذا مُحال[8].

---

(١) هذا الدليل من أقوى ما اعتمد عليه هذا المذهب، نصَّ عليه ابن السَّمعاني في القواطع (٣١٣/٢)، وابن السُّبكي في رفع الحاجب (٥٥٠/٤)، والإبهاج (٣-٢٢٢/١)، وغيرهما. ويُنظر: كشف الأسرار للبخاري (٤٢/٤)، وفواتح الرَّحموت (٦١٩/٢).

(٢) نُقل هذا عن أبي بكر الصِّدِّيق، وعُمر بن الخطاب، وابن مسعود ﷺ. يُنظر: سُنن البيهقي الكبرى (٢٤٥/٧)، رقم (١٤١٩٠) و(١٤٩٣) كتاب الصِّداق، باب من قال لا صداق لها، (١١٦/١٠) رقم (٢٠١٣٥) كتاب أدب القاضي، باب من أفتى أو قضى بالجهل.

(٣) سُنَن البيهقي الكُبرى (٢٥٣/٦) رقم (١٢٢٣٧) كتاب الفرائض، باب العَول في الفرائض.

(٤) سُنَن البيهقي الكُبرى (٤٤٢/٧) رقم (١٥٣٢٢) كتاب العِدد، باب اجتماع العِدَّتين.

(٥) صحيح البُخاري (١٨٦٤/٤) رقم (٤٦٢٦) كتاب التفسير، باب وأولات الأحمال.

(٦) القواطع (٣١٣/٢، ٣١٤)، كشف الأسرار للبخاري (٤٢/٤)، روضة الناظر (٢١١)، المعتمد (٣٨١/٢)، بيان المختصر (٨١٧/٢).

(٧) روضة الناظر (٢١١)، المستصفى (٤٢٩/٢).

(٨) القواطع (٣١٥/٢).

الاعتراض الثاني: قد تكون التَّخطِئة فيما وقع فيه التَّقصير من المجتهِد، أو فيما خالف فيه نصاً أو إجماعاً، وحينئذٍ لا ينهض حُجَّة[1].

أُجيب عنه: بأن التَّخطِئة وقعتْ في المسائل الاجتهادية التي لا نصّ ولا إجماع فيها، ولا تقصير في مُجتهِد من الصحابة، وإلا وجب التأثيم وهو باطل[2].

الدليل الرابع: المعقول: قُرِّرَ الدليل العقلي بأكثر من معنى، وأقواها: أن القول بتصويب المجتهِدِين يُفضي عند اختلاف المجتهِدِين بالنَّفي والإثبات، أو الحِل والحُرمة في مسألة واحدة إلى الجمع بين النَّقِيضين، وهو مُحال، وما أفضى إلى المحال يكون مُحالاً[3].

اعتُرض عليه: بأنه لا يستحيل كون الشيء حلالاً وحراماً في حق شخصين، والحُكم ليس وصفاً للعين، فلا يتناقض أن يحل لزيد ما حَرُمَ على عمرو[4].

أجيب عنه:

أولاً: نحن لم ندفع اختلاف حُكم العين الواحدة على إنسانين مُتغايرَين، أو في وقتين مُختلِفين، بل هذا لازم في كل عين، فمال زيدٍ حلالٌ لزيدٍ حرامٌ على عمروٍ، والأكل في شوَّال حلالٌ للبالغين العُقلاء، وحرامٌ عليهم في رمضان، وهكذا جميع الشرائع أولها عن آخِرها، وإنما أنكرنا أن تكون الميتة حلالاً لزيد حراماً عليه في وقتٍ واحد[5]. وقولكم: (كُل مُجتهِد مُصِيب) يلزم الجمع بين المتنافِيين بالنِّسبة إلى شخصٍ واحدٍ فيما إذا استفتى عامي لم يلتزم تقليد مذهب مُعيَّن مُجتهِدَين حنفياً وشافعياً فأفتاه أحدهما بإباحة النَّبيذ والآخَر بِحُرْمته ولم يترجَّح أحدهما عنده، ولم يستقر عِلمه على شيءٍ فيهما[6].

ثانياً: لو لم يكن مُحالاً في نفسه لكنه يؤدي إلى المحال في بعض الصُّوَر، وأيضاً إذا تغيَّر اجتهاد المجتهِد فإن في الأول حقاً لزم اجتماع المتنافِيين بالنِّسبة إليه وإلا لَزِم النَّسخ بالاجتهاد[7].

---

(١) المعتمد (٢/٣٨١)، روضة الناظر (٢١١) المستصفى (٢/٤٢٩).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٤/٣٢)، شرح المعالم (٢/٤٤٨).

(٣) الإحكام للآمدي (٣-٢/٤١٨)، شرح التلويح (٢/٢٥٠)، روضة الناظر (٢١٢).

(٤) التلخيص (٥٠٧)، المستصفى (٢/٤١٦، ٤١٧).

(٥) الإحكام لابن حزم (١-٥/٦٩٥).

(٦) شرح التلويح على التوضيح (٢/٢٥٠).

(٧) روضة الناظر (٢١٢)، الشرح الكبير على الورقات (٥٢٢)، شرح التلويح (٢/٢٥٠).

أدلة المذهب الثاني القائل: كُل مُجتهِد مُصِيب.

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة، وأهم ما استدلوا به أربعة أدلة من الكِتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والمعقول.

الدليل الأول من الكِتاب.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [المائدة] وقوله تعالى ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة]. وقوله تعالى ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [المائدة].

وجه الدَّلالة من الآيات: لو لم يكن كُل مُجتهِد مُصِيباً لتعيَّن الحُكم في الواقعة قبل الاجتهاد، وحينئذٍ يكون المجتهِد المخالِف باجتهاده لذلك الحُكم حاكماً بخلاف ما نزَّل الله فيفْسُق[1].

رُدّ هذا الدَّليل: جاءتْ ردود كثيرة على هذا الاستدلال، وحاصلها: أن المجتهِد يُكَلَّف الاجتهاد لإصابة الحق، ولا يُكَلَّف إصابة الحق ذاته، فلو فرَّط في الاجتهاد لوجب التَّفسيق، وأما إذا لم يُصِب فلا يَفْسُق[2].

أي: أن المجتهِد قبل الخوض في الاجتهاد كان تكليفه أن يطلب ذلك الحُكم الذي عيَّنه الله ونصب عليه الدليل الظاهر، فإذا اجتهد وأخطأ ولم يصل إلى ذلك الحُكم، وغلب على ظنِّه شيء آخَر تغيَّر التَّكليف في حقه، وصار مأموراً بأن يعمل بمقتضى ظنه، وعلى هذا التَّقدير: يكون حاكِماً بما أنزل الله[3].

الدليل الثاني: من السُّنَّة: قوله ﷺ: {أصحابي كالنُّجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم}[4].

وجه الدلالة من الحديث: خيَّر الناس في تقليد أعيان الصَّحابة، وكان الصَّحابة مُختلِفين في المسائل، فلو كان فيهم مُخطئ لَمَا كان الاقتداء به هُدىً بل ضلالةً[5].

رُدَّ هذا الدليل بما يلي:

١- الخَبَر وإن كان عاماً في الأصحاب والمقتدِين بهم، إلاَّ أنه غير عام في الاقتداء، ولا يلزم من العموم في الأشخاص العموم في الأحوال، وعلى هذا يُحمل على الاقتداء في الرِّواية على النبي ﷺ، لا في الرأي والاجتهاد[6].

---

(١) القواطع (٢/٣١٠، ٣١١)، نهاية السُّول (٢/١٠٤٤)، الإبهاج (٣-١/٢٢٢).

(٢) يُنظر: الشرح الكبير على الورقات (٥٠٩)، شرح التلويح (٢/٢٥٠)، شرح المعالم (٢/٤٤٩).

(٣) المحصول للرازي (٤/١٣٩٤).

(٤) سبق تخريجه في مسألة قول الصحابي.

(٥) المحصول للرازي (٤/١٣٩٤)، الفائق (٢/٣٩٦).

(٦) الإحكام للآمدي (٣-٢/٤٢٣).

٢- مُعارَض بقوله ﷺ: {من اجتهد وأخطأ فله أجر}[١] كما سبق بيانه.
٣- وهو خبر آحاد فلا يُعارِض ما ذُكِر من دلائل قاطعة أن المجتهِد يُصِيب ويُخطئ[٢].

الدليل الثالث: الإجماع: قالوا: الأُمَّة مُجتمِعة على أن المجتهِد مأمور بأن يعمل على وفق ظنه، ولا معنى لحُكم الله إلاّ ما أمر به، وإذا كان مأموراً بالعمل بمقتضى ظنه، فعمل به كان مُصِيباً؛ لأنه يُقطع بأنه عمل بما أنزل الله به، فوجب أن يكون كل مُجتهِد مُصِيباً[٣].

رُدّ هذا الدليل: بأن الخلاف ليس في إصابة المجتهِد الحُكم الجاري في الظنون، فهذا مُتَّفقٌ عليه، فلا خلاف بين الناس أن لله تعالى في الظنون أحكاماً، وإنما النِّزاع هل لله تعالى حُكم مُعيَّن غير هذه الظنون يجب على المجتهِد إصابته، فما أقمتم عليه الدَّليل فلا نزاع فيه، وما فيه نزاع لم تقيموا الدليل عليه، فاكتفاؤكم بحصول الصواب فيما في الظنون لا يفيدكم شيئاً، فأنتم مُطالَبُون بإقامة الدليل على أنه ليس لله تعالى حُكم غيرها، كما تزعُمون[٤].

الدليل الرابع (المعقول):

جاء تقرير الدليل العقلي بأكثر من معنى، وأهم ما ذُكِر: هو أنه لو كان الحق في جهةٍ واحدةٍ، لما ساغ لأحدٍ من العامة تقليد أحد من العُلماء، إلاَّ بعد الاجتهاد والتَّحرِّي فيما يُقلِّده، وليس كذلك، وحيث خُيِّرَ في التَّقليد دلَّ على التَّساوي بين المجتهِدِين، فإن الشَّرع لا يُخيِّر إلاَّ في حالة التَّساوي[٥].

رُدّ هذا الدليل: بأنه جاز للعامي تقليد كل واحد من المجتهِدِين ضرورة وجوب اتباع العامي للمجتهد وتعذر معرفته للمُصِيب بعينه، فإذا قُدِّر للعامي معرفة مآخِذ المجتهِدِين ووجه التَّرجيح فيه، فذلك مما يُخرِجه عن العامية، ويمنعه من جواز الاستفتاء، بل غاية ما يقدر على معرفته كون كل واحد منهما عالماً أهلاً للاجتهاد، ومن هذه الجهة قد استويا في نظره، فلذلك كان مُخَيَّراً حتى إنه لو قَدَرَ على معرفة الأعلم ولو بإخبار العُلماء بذلك لم يجز له تقليد غيره[٦]. وجواز تقليد المجتهِد مُجمَعٌ عليه؛ لأن الصَّحابة وأهل الأعصار لا يمنعون العامة من ذلك[٧].

---

(١) المحصول للرازي (١٣٩٥/٤).
(٢) الإحكام لابن حزم (٥-٦٨٩/١)، والمحصول للرازي (١٣٩٥/٤).
(٣) المحصول للرازي (١٣٨٧/٤).
(٤) شرح تنقيح الفصول (٤٢٨)، ونفائس الأصول (٥٧٧/٤، ٥٧٨).
(٥) التبصرة (٥٠٧).
(٦) الإحكام للآمدي (٣-٤٢٣/٢)، ويُنظر: شرح اللمع (١٠٦٦/٢).
(٧) المعتمد (٣٩٠/٢).

التَّرجيح:

الأقوى والأولى بالتَّرجيح هو قول الجمهور: **أن المصِيب واحد**، وذلك:

أولاً: لقوة أدِلَّة هذا القول، وردِّه للاعتراضات التي وُجِّهتْ إليه، وضعف أدلة القول الآخَر القائل: بأن كل مُجتهِد مُصِيب.

ثانياً: الاعتقاد بأن الحق واحد، وأن المجتهد مُكلَّف بإصابته يجعل المجتهِد يبذل مجهوده ويحتمل كل كدٍّ وتَعَب في الطَّلب ليُصِيب الحق. بينما الاعتقاد بأن كُل مُجتهِد مُصِيب يجعله يكسل، ويتوانى ويُقصِّر، ويعتمد على أنه إن أصاب هو، أو أصاب غيره، فقد أصاب الحق.

ثالثاً: القول بأن كُل مُجتهِد مُصِيب يؤدِّي إلى خَرْق الإجماع، فإن الصَّحابة أجمعوا والأُمَّة كذلك على تخطِئة بعضهم بعضاً، كما تقرَّر في عرض الأدلة.

رابعاً: القول بأن كُل مُجتهِد مُصِيب يعتمد على أن المجتهِد لم يُكلَّف إلاّ محضَ ظنٍ يعثر عليه، وهذا بعيد وغير معقول؛ لأن الظُّنون لا ينبني عليها حُكم، بل الأحكام تُبنى بحسب الدَّلالة والعِلل المؤثِّرة، فلا بُدَّ من التَّرجيح بين الأدلة، والبحث عن الصَّواب.

خامساً: الاعتقاد بأن كُل مُجتهِد مُصِيب باب للتَّعصُّب للرَّأي، وعدم الاعتراف بأقوال الآخَرِين، باعتبار أن رأيه صواب لا يحتمل الخطأ، وهذا مُخالِف لمنهج الأئمة المجتهِدِين في قولهم: (رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب).

سادساً: أكثر من يقول بالتَّصويب لِكُلِّ مُجتهِد هم المتكلِّمون[1].

نوع الخلاف في هذه المسألة:

ذهب البعض إلى أن الخلاف لفظي، من هؤلاء: إمام الحرمين الجويني[2]، وابن تيمية[3]، وصاحب شرح طلعت الشَّمس[4]. **دليلهم**: نفي الإثم عن المخطئ عند الفِريقين، أي: المصَوِّبة والمخَطِّئة: فقالوا: إذا ارتفع الإثم عند الفِريقين لم يبقَ للخلاف أثر[5].

---

(١) القواطع (٣٢٣/٢).

(٢) البرهان (٨٦٦/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٦٩/٢٠) رفع الملام عن الأئمة الأعلام.

(٤) شرح طلعت الشمس (٢٨٣/٢، ٢٨٤).

(٥) هذه عِبارة الجويني، البرهان (٨٦٦/٢)، وعبارة ابن تيمية: «والخلاف مُتقارِب وهو شبيه بالاختلاف في العِبارة». الفتاوى (٢٦٩/٢٠).

أقول: أما نفي الإثم فهو مُجمَعٌ عليه[1]، إلاَّ قِلَّةً كما مرَّ منهم المرَيسي ومن وافقه، وأما أن الخِلاف لفظي فغير مُسَلَّم، فأكثر الأصوليين رتَّبوا على الخلاف مسائل، فالخلاف معنوي، وله أثر وثمرة سأذكرها.

أثر الخلاف في تصويب أحكام المجْتَهِدِين:

يتخرَّج على الخلاف في هذه المسألة فروع فقهية كثيرة، أذكر بعضاً منها:

الفرع الفقهي الأول: إذا اجتهد في القِبْلَة، وصلَّى، ثم تيقَّن الخطأ، فما حُكم صلاته؟

فيه قولان:

الأول: لم تجزه، فيجب عليه الإعادة. نَصَّ عليه الشافعي في كِتاب الصلاة قال: (لأنه يرجع مِن ظنٍّ إلى إحاطة)[2].

والثاني: أجزأت عنه فلا يجب عليه الإعادة. نَصَّ عليه الشافعي في القديم[3]، وفي كِتاب الصِّيام من الجديد، وعلَّل ذلك بقوله: (وإنما كُلِّف النَّاس في المغَيَّبِ الظاهر)[4]. قال الرَّبيع: (وآخِر قول الشافعي: أنه لا يُجزِيه)[5].

وهو الصَّحيح عند الأصحاب نَصَّ عليه النووي[6]، والرَّافعي[7].

واختار المزَني القول الثاني:أي: تُجزيه فلا يلزمه الإعادة، قال: (لأنه لم يُكلَّف إصابة عين القِبْلَة، وإنما كُلِّف الصلاة بالاجتهاد). واستدل له بعمل أهل قُباء حيث تحوَّلوا إلى القِبْلَة وهم في الصلاة، ولم يؤمروا بالإعادة[8].

وردَّ عليه الماوَرْدي: بالفَرْق بين أهل قُباء وغيرهم، فأهل قُباء صلُّوا بالنَّص على اليقين الأول فجاز أن تسقط الإعادة عنهم، بدليل أنهم لو أرادوا الاجتهاد قبل علمهم بالنَّسخ لم يكن لهم، وليس كذلك في القِبْلَة؛ لأنه دخلها باجتهادٍ لا بنصٍّ، وعن ظنٍّ لا يقين[9].

---

(١) يُنظر: التلخيص (٥٠٤)، الإحكام للآمدي (٤-٢/٤١٢).

(٢) الأُم (٢/٢١٢) كتاب الصلاة، باب استقبال القِبْلَة، كيف استقبال البيت.

(٣) ذكره النووي في المجموع (٣/١٤٤) كتاب الصلاة، باب استقبال القِبْلَة.

(٤) الأُم (٣/٢٥٥) كتاب الصيام، باب الجِماع في رمضان والخِلاف فيه.

(٥) الأُم (٣/٢٥٦) كتاب الصيام، باب الجِماع في رمضان والخِلاف فيه.

(٦) المجموع (٣/١٤٤)، كتاب الصلاة، باب استقبال القِبْلَة، والروضة (١٠٠) كتاب الصلاة.

(٧) العزيز شرح الوجيز (١/٤٥١) كتاب الصلاة. ويُنظر: مُغني المحتاج (١/١٤٧) كتاب الصلاة، وكتر الرَّاغبين (٥٠) كتاب الصلاة.

(٨) المختصر (٢٤) كتاب الصلاة، باب استقبال القِبْلَة.

(٩) الحاوي (٢/٨٣) كتاب الصلاة.

الفرع الفقهي الثاني: إذا اشتبه عليه ماءان طاهرٌ ونجِسٌ، فاجتهد وغَلَب على ظنه طهارة أحدهما فتوضأ به، ثُمَّ تيقَّن أن الذي توضأ به كان نجِساً، فما حُكم صلاته؟

الذي نصَّ عليه الإمام الشافعي أنه يجب عليه غسل كل ما أصابه منه، ويستأنِف الوضوء، ويُعيد الصلاة[1].

قال النووي: (وهو المذهب الصَّحيح المشهور الذي قطع به الجمهور)[2].وذكر الغزالي الخلاف على قولين كالقِبْلَة، أي:لا تجب إعادة الصلاة كنظيره في القِبْلَة[3]. وقطع النووي أن هذا القول شاذ[4].

الفرع الفقهي الثالث: إذا رأوا سوداً فظنُّوه عدوًّا، فصلُّوا صلاة شِدّة الخوف[5]، فبان الحال، فهل عليهم الإعادة؟

فيه قولان مشهوران:

الأول: تجب الإعادة؛ لعدم الخوف في نفس الأمر، نصَّ عليه الإمام الشافعي في الأُم[6]، والمختصر[7].

والثاني: لا إعادة؛ لوجود الخوف حال الصلاة. نَقَلَه المزَني عن الإملاء[8]، واختار المزَني: الأول:وجوب

---

(١) الأُم (٣٢/٢) كتاب الطهارة، باب الماء يشك فيه.

(٢) المجموع (٩١/١) كتاب الطهارة، ويُنظر: الروضة (١٩) كتاب الطَّهارة.

(٣) الوسيط (٧٧/٢) كتاب الصلاة، استقبال القِبْلَة.

(٤) الروضة (١٩) كتاب الطهارة.

(٥) لا يُقصد بصلاة الخوف صلاة مُستقِلَّة، مثل صلاة العيد، أو تغير في قدرها ووقتها كصلاة السَّفر، وإنما المراد كيفية إقامتها في جماعة، واحتمال أمور فيها كانت لا تحتمل، وهي على أربع أنواع (صُوَر) ولا يمكن عرض تفاصيلها هنا، ولكن سأذكر منها (صلاة شِدة الخوف) وهي المقصودة هنا، وخلاصتها: إذا التحم القِتال، و لم يتمكَّنوا مِن تَرْكِه بحالٍ لِقلَّتهم وكثرة العدو، أو اشتدَّ الخوف وإن لم يلتحم القِتال، فلم يأمنوا العدو لو ولّوا عنهم، أو انقسموا، صلّوا بحسب الإمكان، وليس لهم التأخير عن الوقت، ويُصلُّون رُكباناً ومُشاةً، ولهم تَرْك استقبال القِبْلَة إذا لم يقدروا عليها، ويجوز اقتداء بعضهم ببعض مع اختلاف الجهة كالمصلين حول الكعبة وفيها. قال تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ ف﴾ [البقرة]. يُنظر: الروضة (٢٠٠)، وكتر الراغبين (١١١). وصلاة شِدَّة الخوف جائزة بالإجماع، إلاّ ما حكاه الشيخ أبو حامد عن البعض أنها لا تجوز بل يجب تأخيرها حتى يزول الخوف كما فعل النبي ﷺ يوم الخندق. قال النووي:(وهذا غلط ومُخالِف للقرآن والأحاديث وللقياس على إيماء المريض ونحوه، وأما قِصَّة الخندق فمنسوخة فإنها كانتْ قبل نزول آية الخوف). المجموع (٢٢٣/٤)كتاب الصلاة.

(٦) الأُم (٤٥٥/٢) كتاب صلاة الخوف.

(٧) مختصر المزَني (٤٧) كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف.

(٨) مختصر المزَني (٤٧) كتاب الصلاة باب صلاة الخوف.

الإعادة؛ قال: (أشبه بقوله عندي أن يُعيدوا)[1]. وقال الشيخ أبو حامد: (ليس هو مذهب المزَني بل هو إلزامٌ له على الشافعي؛ لان مذهب المزَني أن كل من صلَّى بحسب طاقته لا إعادة عليه)[2]. قال الغزالي: (والقولان جارِيان في كُلِّ سببٍ جهلته)[3].

واختلفوا في التَّرجيح:

فصحَّح عدم الإعادة الشِّيرازي في التَّنْبيه، والمهذَّب[4]، والمحاملي في المجموع، والمقنِع، وصاحب البيان (العمراني)[5]. وصحح وجوب الإعادة الماوَرْدي[6]، والرافعي[7]، والشيخ أبو حامد، والبغوي، والغزالي في في (البسيط)، وقال إمام الحرمين:لعله الأصح[8]، وصحَّحَهُ النُّووي قال: (لأنهم تيقَّنوا الغلط في القِبْلَة)[9].

الفرع الفقهي الرابع: لو دَفَعَ ربُّ المال الزَّكاة إلى من ظاهِره الفَقر فبان غنياً، يرجع فيأخذه ويقسمها على أهله، فإن ماتوا، أو أفلسوا فهل يضمن؟

فيه قولان مشهوران:

الأول: يضمن؛ لأنه مُفَرِّط.

والثاني: لا يضمن؛ لأنه دَفَع إليه بالاجتهاد.

نَصَّ عليهما الشافعي في الأُم[10]، والمختصر[11]. قال النووي: (أصحهما: يجب)[12].

الفرع الفقهي الخامس: لو اشتبهتْ الشُّهور على أسير، لزمه التَّحري والصوم، فإن تحرَّى وصام، وتبيَّن له بعد مُضي رمضان أنه صام شهراً قَبْلَه، فهل يُجزئه؟

---

(١) المصدر السابق (٤٧)

(٢) ذكره النووي في المجموع (٢٢٢/٤) كتاب الصلاة، صلاة الخوف.

(٣) الوسيط (٣١٠/٢) كتاب الصلاة.

(٤) التَّنْبيه (٤٢) كتاب الصلاة صلاة الخوف، المهذَّب ضِمن المجموع للنووي (٢١٨/٤) كتاب الصلاة، صلاة الخوف.

(٥) ذكرهم النووي في المجموع (٢٢٢/٤) كتاب الصلاة صلاة الخوف.

(٦) الحاوي (٤٧٢/٢) كتاب الصلاة.

(٧) العزيز شرح الوجيز (٣٤٢/٢) كتاب الصلاة.

(٨) ذكرهم النووي في المجموع (٢٢٢/٤).

(٩) المجموع (٢٢٢/٤) كتاب الصلاة، والروضة (٢٠٦) كتاب الصلاة، صلاة الخوف.

(١٠)الأُم (١١٨/٣) كتاب الزكاة، كتاب قسم الصدقات، باب عِلْم قاسم الصدقة بعدما أَعْطَى غير ما عَلِم.

(١١)مختصر المزَني (٢١٥) مختصر كتاب الصدقات من كتابين قديم وجديد.

(١٢)المجموع (١٤٥/٦)، كتاب الزكاة. ويُنظر: الحاوي (٥٤٤/٨) مختصر كتاب الصدقات.

فيه طريقان مشهوران:

أحدهما: القطع بوجوب القضاء. وهي طريقة أبو إسحاق المرْوَزي[1].

وأصحهما وأشهرهما: فيه قولان:

الأول: وجوب القضاء. **والثاني:** لا قضاء.

والقولان نَصَّ عليهما الإمام الشافعي فقال: (لو اشتبهتْ الشُّهور على أسيرٍ فتحرَّى شهر رمضان فوافقه، أو ما بعده من الشُّهور، فصام شهراً أو ثلاثين يوماً أجزأه، ولو صام ما قَبْله لا يجزئه إلاّ أن يُصِيبه، أو شهراً بعده فيكون كالقضاء له، وهذا مذهب) ثُم قال: (ولو ذهبَ ذاهبٌ إلى أنه لم يعرفه بعينه فتأخَّاه أجزأه، قبلُ كان أو بَعْدُ كان مذهباً؛ وذلك أنه قد يتأخَّى القِبْلَة، فإذا عِلم بعد كمال الصلاة أنه قد أخطأها أجزأت عنه... وإنما كُلِّف الناس في المَغَيَّبِ الظاهر، والأسير إذا اشتبهتْ عليه الشُّهور فهو مِثل المَغَيَّب عنه)[2].

وذكر الماوَرْدي عن بعض الأصحاب أن قول الشافعي: "إذا تأخاه فبان له صيام ما قَبْلَه أجزأه كان مذهباً" ليس هذا مذهباً له، وإنما حكاه عن غيره، ومذهبه وجوب الإعادة[3].

أقول: ونصَّ الربيع: (أن آخِر قول الشافعي أنه لا يُجزيه إذا صامه على الشَّكِّ حتى يُصِيبه بعينه، أو شهراً بعده)[4]. وهو ما صحَّحه الشِّيرازي، والنووي[5] والماوَرْدي[6] وغيرهم.

الفرع الفقهي السادس: إذا غلط الحَجِيج، فوقفوا غير يوم عَرَفَة، فهل يُجزئهم؟

ننظر: إذا غلطوا بالتَّقديم، أو بالتَّأخير، وهل الحَجِيج على العادة (أي: الخطأ عام) أم هم قِلَّة.

الحالة الأولى: إن غلطوا بالتَّأخير، فوقفوا في اليوم العاشر، وهم على العادة: أجزأهم، وتمَّ حجّهم ولا قضاء؛ لأنهم لو تكلَّفوا القضاء لم يأمنوا مثله في القضاء. أي: الخطأ. ولأن في إلزام القضاء مَشَقَّة عظيمة لما فيه من قطع المسافات الطَّويلة، وإنفاق الأموال الكثيرة[7].

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٩٢/٦) كتاب الصيام.

(٢) الأُم (٢٥٥/٣) كتاب الصيام الصَّغير، باب الجِماع في رمضان والخِلاف فيه.

(٣) الحاوي (٤٥٩/٣) كتاب الصيام.

(٤) الأم (٢٥٦/٣) كتاب الصيام الصغير باب الجماع في رمضان والخلاف فيه.

(٥) المجموع (١٩٣/٦، ١٩٢) مع المهذب كتاب الصيام.

(٦) الحاوي (٤٦٠/٣) كتاب الصيام.

(٧) العزيز شرح الوجيز (٤١٩/٣) كتاب الحج، الوقوف بعرفة. المجموع شرح المهذب (١٧٢/٨) كتاب الحج. بحر المذهب (١٩٠/٥) كتاب الحج.

وإن كانوا على خِلاف العادة، أو جاءت طائفة صغيرة، فظنَّتْ أنه يوم عَرَفَة وأن الناس قد أفاضوا: فوجهان مشهوران:

أصحهما:لا يُجزئهم، وقطع به الشِّيرازي في التَّنْبيه[1]؛ لأنهم مُفَرِّطُون؛ ولأنه نادر يؤمَن مثله في القضاء، أي: الخطأ؛ ولأنه لا مشقَّة فيه عامة.

والثاني: يُجزئهم كالجَمْع الكثير[2].

الحالة الثانية: أن يغلطوا بالتَّقديم، فيقفوا اليوم الثَّامِن:

يُنظر: إن بان الحال قبل فوات وقت الوقوف لزمهم الوقوف فيه؛ لتمكّنهم منه. وإن بان بعده، **فوجهان مشهوران في طريقتي العِراقيين، والخُراسانيين:**

أحدهما: يُجزئهم، فلا قضاء كما في الغَلَط في التَّأخير. قطع به الشِّيرازي في المهذَّب[3]، ونَقَلَه صاحب البيان عن أكثر الأصحاب[4].**وأصحهما**: لا يُجزئهم، فيجب القضاء، لأمرين: لأن تأخير العِبادة عن الوقت أقرب إلى الاحتساب مِن تقديمها على الوقت. والثاني: الغَلَط بالتَّقديم يُمكن الاحتراز عنه، فإنه إنما يقع الغَلَط في الحِساب أو الخَلل في الشُّهود الذين شهدوا بتقديم الهِلال، والغَلَط بالتَّأخير قد يكون للتَّغيم المانِع من رؤية الهِلال، ومثل ذلك لا يمكن الاحتراز عنه[5].

وقطع بهذا الوجه: ابن الصَّبَّاغ[6]، والرُّوياني[7]، وصحَّحه البغوي، والمتولي[8] والرَّافعي[9]، والنَّووي[10].



(١) التنبيه (٨٠) كتاب الحج).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٤١٩/٣).

(٣) المهَذَّب (١٧١/٨) ضمن المجموع للنووي.

(٤) ذكره النووي في المجموع (١٧٢/٨) كتاب الحج.

(٥) الحاوي (٨٢/٢) كتاب الحج، والعزيز شرح الوجيز (٤٢٠/٣) كتاب الحج، كتر الرَّاغبين (٢٠١) كتاب الحج.

(٦) ذكره النووي في المجموع (١٧٢/٨) كتاب الحج.

(٧) بحر المذهب (١٩٠/٥) كتاب الحج.

(٨) ذكره النووي في المجموع (١٧٢/٨) كتاب الحج.

(٩) العزيز شرح الوجيز (٤٢٠/٣) كتاب الحج.

(١٠)المجموع (١٧٢/٨) كتاب الحج، والروضة (٣٩٦) كتاب الحج.

الخاتمـــة

واحتوت على أهم النَّتائج والتَّوصيات:

النتائج:

١- أبرزت الدِّراسة الأهمية المنهجية الأصولية في اختلاف الفروع الفقهية، فالخلاف الفقهي لم يكن لوناً من الأهواء، وإنما هو خلاف له أسبابه العلمية، وبواعثه الموضوعية.

٢- كشفت الدِّراسة أن الشَّافعية مجتهدون في الأصول، وإن كانوا في الفروع قد التزموا بأقوال الإمام الشافعي؛ ولذا تعدَّدتْ آراؤهم الأصولية في المسألة الواحدة.

٣- بيَّنت الدِّراسة الآراء الأصولية المنسوبة للإمام الشافعي، والتي لم ينص عليها في كتبه، وكذلك الآراء الأصولية للأئمة الشافعية الذين لم يكتبوا في الأصول ولهم تحقيقات في مسائل الفروع.

٤- أوضحت الدِّراسة أن الفروع الفقهية لا تتعارض مع الأصول، فالفروع نتيجة من نتائج هذه الأصول، وعند اختلاف الفروع يُرجع إلى الأصول الضَّابطة.

التوصيات:

١- العناية بدراسة علم أصول الفقه، فهو يمثِّل بحقٍ العقلية الإسلامية المبدعة الجامعة بين النص والعقل الكامل؛ بما يمتلكه من مقومات منهجية، وبما يتَّصف به من مُرونة فكرية، وقبوله خلاف الآخَر، فهو يُنظِّم الفكر، ويقود إلى الإبداع، ويمنع التَّفرُّق، والتَّنازُع.

٢- الاعتناء بربط الفروع بالأصول في الدِّراسات الأصولية؛ إذ الغرض من دراسة أصول الفقه معرفة الأحكام الشَّرعية، ودراسة الأصول بمعزلٍ عن الفروع الفقهية لا يُحقِّق هذا الغرض، كما أن دراسة الفروع الفقهية بمعزل عن الأصول، ومعرفتها بالتَّقليد لا يمنحها الثِّقة؛ لعدم ربطها بالدَّليل.

٣- الاهتمام بعلم الكلام (أصول الدِّين) لفهم قضايا علم أصول الفقه؛ لاشتماله على ألفاظ لا تُعلم مسمَّياتها إلاَّ في علم الكلام، فتؤخذ مُسلَّمة فيه.

٤- الاعتناء بعلم المنطق المنضبط، وعلم الجدل والمناظرة؛ لاعتماد جانبٍ كبيرٍ من علم الأصول على الاستدلال المنطقي، والبرهنة العقلية.

وأخيراً: هذا عملي – وهو جُهد المُقِل– لا أدَّعي أنني بلغتُ فيه الكمال، فالكمال لله وحده العلي الكبير، على أنني ما ادَّخرتُ وُسعاً، ولا ضننتُ بجهدٍ ولا وقتٍ في سبيل أن يأتي على خير صورة، وأفضل وجه، فإن كنتُ قد أصبتُ، فهذا من فضل الله وكرمه، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني استفرغتُ وُسعي، وبذلتُ طاقتي وجهدي، وأسأل الله التَّوفيق في القول والعمل، والعِصمة من الخطأ والزَّلل، سبحانه هو الموفِّق والمُعين، وفوق كل ذي علمٍ عليم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله وسلَّم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

والحمد لله أولاً وآخراً .. وبه الثِّقة والتوفيق.. وهو المُستعان المُعين . .



Abstract

The Fundamental Matters of Difference with Al-Shafi' Faith

and its Jurisprudential Effect

(Comparative Study)

The study discusses fundamentals on which ramifications are based in matters of difference and sets forth the effect of such difference in jurisprudential ramifications where jurisprudence is the denotation of fundamentals, and difference in evidence – fundamentals – requires difference in denotation.

The study fulfilled the following results:

1- The study brought out the fundamental methodic importance in difference of jurisprudential ramifications. Jurisprudential difference was not a sort of caprice but it is rather difference with academic grounds and objective causes.

2- The study disclosed that Shafis are in assiduous in fundamentals though in ramifications they are committed to the opinions of Imam Shafi'. Therefore, their fundamental opinions in terms of the same matter are diverse.

3- The study revealed the fundamental opinions ascribed to Imam Shafi', that he did not write in his compilations. It also uncovered the fundamental opinions of Shafi imams, who did not compile in fundamentals but they already have treatises in matters of ramifications.

4- The study expounded that the jurisprudential ramifications are not contradictory with the fundamentals. Ramifications are a result of such fundamentals. However, when difference is involved in ramifications, the governing fundamentals would be referenced.

ملحق بتعريف الأعلام

تعريف بالأعلام[1]

العلم وتاريخ الوفاة	التعريف بالعَلَم

- **ابن أبان: ٢٢١هـ**: عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الإمام الكبير، الحنفي، القاضي المحدث، تفقه على محمد بن الحسن قيل إنه لزمه ستة أشهر، قال هلال بن يحيى: ما في الإسلام قاض أفقهه من عيسى، وله كتاب الحج[2].

- **ابن أبي هريرة: ٣٤٥هـ**: الحسن بن الحسين المكنى بأبي على المعروف بابن أبي هريرة، تتلمذ لأبي العباس بن سُرَيج ثم لأبي إسحاق المروزي ثم درَّس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير، انتهت إليه رياسة الشافعية بها، وله أقوال خاصة في فروع الشافعية وأقوال خاصة في الأصول، ألف كتاب المسائل في الفقه وشرح مختصر المزني، توفى ببغداد[3].

- **ابن الأنباري: ٥٧٧هـ**: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد كمال الدين أبو البركات ابن الأنباري النحوي، صاحب كتاب أسرار العربية وغيره من التصانيف المفيدة التي تزيد على مائة مصنف أكثرها نحو وبعضها في الفقه والأصول والتصوف والزهد، تفقه ببغداد بالنظامية على أبي منصور بن الرزاز، وأخذ العربية عن أبي السعادات ابن الشجري، واللغة عن أبي منصور الجواليقي وبرع حتى صار شيخ العراق وأقرأ النحو في النظامية[4].

- **ابن التلمساني: ٦٥٨هـ**: عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري، المعروف بابن التلمساني، كان إماماً عالماً بالفقه والأصلين، ذكياً فصيحاً، حسن التعبير. وصنف التصانيف المفيدة، منها شرحان على المعالم للإمام، وشرح على التنبيه متوسط مسمى بالمغني لم يكمل. نقل عنه ابن الرفعة في مواضع كثيرة[5].

---

(١) حرصت على التعريف بكل من ورد اسمه بالأطروحة، وما سقط مني فهو محض سهو.

(٢) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٤٠١/١)، تاريخ بغداد (١٥٧/١١).

(٣) تهذيب الأسماء (٥٨٣/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٢٦/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٥).

(٤) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٨٦/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٠/٢).

(٥) طبقات ابن السبكي (١٦٠/٨)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٠٧/٢)، العقد المذهب(٣٩٦).

- **ابن الجزري: ٨٣٣هـ**: الحافظ المقرىء شيخ الإقراء في زمانه شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي الشافعي،كان إماماً في القراءات لا نظير له في عصره في الدنيا حافظا للحديث، ألف النشر في القراءات العشر لم يصنف مثله، وله أشياء أُخر، وتخاريج في الحديث وعمل جيد[١].

- **ابن الحاجب: ٦٤٦هـ**: أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس فقيه مالكي أصولي فقيه نحوي من كبار العلماء بالعربية، كردى الأصل ولد في إسنا من صعيد مصر ونشأ في القاهرة وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية وكان أبوه حاجبا فعرف به، من مؤلفاته (مختصر الفقه)، (منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل) وغيرها[٢].

- **ابن الحدَّاد: ٣٤٥هـ**: محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر أبو بكر ابن الحدَّاد الكناني المصري شيخ الشافعية بالديار المصرية، أخذ الفقه عن أبي سعيد محمد الفريابي ومنصور الفقيه وغيرهما، وجالس أبا إسحاق المروزي، ودخل بغداد وأخذ عن ابن جرير وشاهد الإصطخري والصيرفي وفاته ابن سريج واشتد أسفه على ذلك، وكان نسيج وحده في حفظ القرآن واللغة والتوسع في علم الفقه وكان عالماً أيضاً بالحديث والأسماء والرجال والتأريخ، له كتاب أدب القضاء في أربعين جزءاً وكتاب الباهر في الفقه في نحو مائة جزء وكتاب جامع الفقه والمولدات وهو كتاب الفروع وهو صغير الحجم شرحه الأئمة واعتنوا به، وقد ولي قضاء مصر [٣].

- **ابن الرِّفعة: ٧١٠هـ**: أحمد بن محمد بن على الأنصاري أبو العباس، سار أسمه في مشارق الأرض ومغاربها ،شافعي الزمان،قال ابن السبكي: لو رآه الشافعي لتبجح بمكانه وترجح عنده على أقرانه وترشح لأن يكون في طبقة من عاصره وكان في زمانه، كان محتسب القاهرة ، وله كتب منها (الكفاية) في شرح التنبيه (والمطلب) في شرح الوسيط[٤].

- **ابن السَّاعاتي: ٦٩٤هـ**: أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء البغدادي البعلبكي الأصل المنعوت بمظفر الدين المعروف بإبن الساعاتي، سكن بغداد ونشأ بها وأبوه هو الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية ببغداد، إمام كبير جليل عالم علامة كان الشيخ شمس الدين الأصبهاني يفضله ويثني عليه كثيراً، من تصانيفه مجمع البحرين في الفقه جمع فيه بين مختصر القدوري والمنظومة مع زوائد ورتبة فأحسن وأبدع في اختصاره وشرحه في مجلدين كبيرين، وله البديع في أصول الفقه جمع فيه بين أصول فخر الإسلام البزدوي والأحكام للآمدي [٥].

---

(١) الضوء اللامع (٢٥٥/٩)، الأعلام (٤٥/٧).

(٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب(١٨٩)، سير أعلام النبلاء(٢٦٤/٢٣).

(٣) تهذيب الأسماء (٤٨١/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٣٠/١)، العقد المذهب (٤٨).

(٤) طبقات ابن السبكي (٢٤/٩)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢١١/٢).

(٥) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٨٠/١)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٩٤/٢).

- **ابن السُّبكي تاج الدِّين: ٧٧١هـ**: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السُّبكي أبو نصر قاضي القضاه المؤرِّخ الباحث، وُلِد في القاهرة وانتقل إلى دمشق مع والده فسكنها وتوفي بها، له طبقات الشافعية ، وجمع الجوامع[١].

- **ابن السَّمعاني: ٤٨٩هـ**: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد الإمام أبو المظفر السمعاني المروزي، الحنفي ثم الشافعي، تفقَّه على والده حتى برع في مذهب أبي حنيفة وصار من فحول النظر، ومكث كذل ثلاثين سنة، ثم صار إلى مذهب الشافعي وقصد نيسابور وعقد له التذكير في مدرسة الشافعية، ثم عاد إلى مرو ودرَّس فيها في مدرسة أصحاب الشافعي، ودخل بغداد وسمع الكثير فيها، واجتمع إلى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وناظر ابن الصباغ في مسألة،صنَّف في التفسير، والفقه والحديث، والأصول، وكتاب القواطع في أصول الفقه من أشهر كتبه، قال السبكي: ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع، كما لا أعرف فيه أجل ولا أفحل من برهان إمام الحرمين بينهما في الحسن عموم وخصوص. وقال إمام الحرمين: لو كان الفقه ثوباً طاوياً لكان أبو المظفر السمعاني طِرازه[٢].

- **ابن الصَّبَّاغ: ٤٧٧هـ**: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن محمد بن أحمد بن جعفر، أبو نصر ابن الصَّبَّاغ البغدادي، فقيه العراق، وُلِد سنة أربعمائة، أخذ عن القاضي أبي الطيب الطبري ورجَّح في المذهب على الشيخ أبي إسحاق، وكان خيراً ديناً، ورعاً، نزهاً، ثبتاً، صالحاً، زاهداً، فقيهاً، أصولياً، محققاً. وكان من أكابر أصحاب الوجوه قال ابن عقيل: كَمُلت له شرائط الاجتهاد المطلق. درَّس في النظامية، له كتاب الشامل وهو من أصح كتب الأصحاب وأثبتها أدلة[٣].

- **ابن الصلاح: ٦٤٣هـ**: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان أبو عمرو تقي الدين بن الصلاح الدمشقي الدار والوفاة،تفقَّه على والده، وسمع الكثير في الموصل، وبغداد، ونيسابور، ومرو، وهمدان، ودمشق، ودرَّس في القدس و دمشق، وكانت العمدة في زمانه على فتاويه وكانت فتاويه مسددة، إمام ورع، وافر العقل، حسن السمت، متبحر في الأصول والفروع، بصيراً بالمذهب ووجوهه، خبيراً بأصوله، عارفاً بالمذاهب، جيد المادة من اللغة والعربية، حافظاً للحديث متفنناً فيه، من تصانيفه: كتاب الفتاوى، وعلوم الحديث، وكتاب أدب المفتي والمستفتي وغيرها[٤].

- **ابن العربي: ٥٤٣هـ**: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد الإمام الحافظ القاضي المالكي أبو بكر المعروف بابن العربي ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها له أحكام القرآن ، والمحصول في الأصول[٥].

---

(١) معجم المؤلفين (٦/٢٢٥)، الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣/٢٣٢).

(٢) طبقات ابن السبكي(٥/٣٣٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/٢٧٣)، العقد المذهب (١٠٦).

(٣) طبقات ابن السبكي(٥/١٢٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/٢٥١)، العقد المذهب (١٠١).

(٤) طبقات ابن السبكي(٨/٣٢٦)، سير أعلام النبلاء(٢٣/١٤٠)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢/١١٣).

(٥) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢٨١).

- **ابن القاص: ٣٣٥هـ**: أحمد بن أبي أحمد الطبري أبو العباس ابن القاص،سمي بذلك لأنه قصَّ على الناس أي: وعض وذكر القصص، أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن ابن سُرَيج وتفقه عليه أهل طبرستان، صنَّف التصانيف الكثيرة منها التلخيص وكتاب المفتوح وهو دون التلخيص في الحجم وقد اعتنى الأئمة بالكتابين المذكورين وشرحوهما شروحاً مشهورة وله كتاب أدب القضاء مجلد لطيف[١].
- **ابن القُشيري: ٥١٤هـ**: عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القُشيري، الأستاذ أبو نصر ابن الأستاذ أبي القاسم النيسابوري. تخرَّج على والده ثم لزم إمام الحرمين فأتقن عليه الأصول والفروع والخلاف، وغير ذلك من العلوم. توفي في جمادى الآخرة سنة أربع عشرة وخمسمائة[٢].
- **ابن القطَّان: ٣٥٩هـ**: أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين ابن القطان البغدادي آخر أصحاب ابن سُرَيج وفاةً، درَّس في بغداد وأخذ عنه العلماء، وقال الخطيب البغدادي: هو من كبراء الشافعيين وله مصنفات في أصول الفقه وفروعه [٣].
- **ابن القيم: ٧٥١هـ**: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أحد كبار العلماء مولده ووفاته في دمشق تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه ألف تصانيف كثيرة منها أعلام الموقعين، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية وغيرها[٤].
- **ابن اللحام: ٨٠٣هـ**: علي بن محمد بن علي بن عباس بن فتيان العلاء البعلي ثم الدمشقي الحنبلي، واللحام حرفة أبيه، ولد ببعلبك ونشأ بها، وتفقه على الشمس بن اليونانية، ثم انتقل إلى دمشق أخذ عن ابن رجب وغيره وبرع في مذهبه ودرس وأفتى وشارك في الفنون وناب في الحكم ووعظ بالجامع الأموي، وصار شيخ الحنابلة بالشام مع ابن مفلح فانتفع الناس به، قدم القاهرة فسكنها وولي تدريس المنصورية [٥].
- **ابن المنذر: ٣١٨هـ**: الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري الفقيه الشافعي، نزيل مكة وصاحب التصانيف الإشراف في اختلاف العلماء وكتاب الإجماع وكتاب المبسوط وغير ذلك، ولد في حدود موت أحمد بن حنبل، وروى عن الربيع بن سليمان ومحمد بن عبد الحكم ومحمد بن إسماعيل الصائغ ومحمد بن ميمون وعلي بن عبدالعزيز وخلق كثير مذكورين في كتبه، قال النووي

---

(١) تهذيب الأسماء (٥٣٢/٢) ،طبقات ابن قاضي شهبة(١٠٥/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٢).

(٢) سير أعلام النبلاء(٤٢٤/١٩)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٨٥/١)، العقد المذهب (١٢٠).

(٣) تهذيب الأسماء (٥٠٠/٢)، سير أعلام النبلاء(١٥٩/١٦)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٢٤/١).

(٤) البدر الطالع (١٤٣/٢)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١٦١/٢).

(٥) الضوء اللامع (٣٢٠/٥).

له من التحقيق في كتبه مالا يقاربه فيه أحد وهو في نهاية من التمكن من معرفة الحديث وله اختيار فلا يتقيد في الاختيار بمذهب بعينه بل يدور مع ظهور الدليل، وقال ابن السبكي: بلغ درجة الاجتهاد المطلق[1].

- **ابن إمام الكاملية: ٨٧٤هـ**: محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن يوسف بن منصور الكمال أبو محمد بن الشمس بن التاج بن النور القاهري الشافعي إمام الكاملية، هو أبوه وجده، ولد في صبيحة يوم الخميس ثامن عشر شوال سنة ثملن وثمانيين بالقاهرة ونشأ بها فقرأ القرآن عند الشهاب البني وسعد العجلوني والغرس الخليل الحسيني وغيرهم، وفاق في كثير من العلوم وأفاد الطلبة ودرس بمدارس، وصنف شرحاً على البيضاوى في الأصول وهو الذى تداولته الناس، وله مؤلفات عديدة[2].
- **ابن أمير الحاج: ٨٨٩ هـ**: هو محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج الحلبي الملقب بشمس الدنيا الفقيه الحنفي الأصولي ، كان صدر من صدور علماء الحنفية وأخذ عنه كثيرون ، ومن تصانيفه : شرح التحرير في أصول الفقه [3].
- **ابن بَرْهَان: ٥١٨هـ**: أحمد بن علي بن محمد بن بَرْهَان بفتح الباء أبو الفتح، ولد في بغداد في شوال سنة تسع وسبعين وأربعمائة، وتفقَّه على الغزالي والشاشي وإلكيا الهراسي، وبرع في المذهب وفي الأصول، وكان هو الغالب عليه، وله فيه التصانيف المشهورة: البسيط، والوسيط، والوجيز وغيرها. وكان ذكياً يُضرب به المثل في حل الإشكال، لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه، قصده الطلاب من البلاد حتى صار جميع نهاره وقطعة من ليله مستوعباً في الأشغال وإلقاء الدُّروس[4].
- **ابن تيمية: ٧٢٨هـ**: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله النميري الحراني الدمشقي الحنبلي أبو العباس تقي الدين تيمية الإمام شيخ الإسلام ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر وطلب إلى مصر فقصدها ثم عاد إلى دمشق ومات معتقلا في قلعتها وله مؤلفات كثيرة جداً منها (الفتاوى) و (كتاب الإيمان) و (منهاج السنة) [5].
- **ابن حجر العسقلاني: ٨٥٢هـ**: أحمد بن على بن محمد الكناني العسقلاني من أئمة العلم والتاريخ أصله من عسقلان بفلسطين مولده ووفاته بالقاهرة انكبَّ على الحديث ورحل في طلبه وولى القضاء ، تصانيفه كثيرة منها: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة وأشهرها فتح الباري في شرح صحيح البخاري[6].

---

(١) سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٤) ، طبقات ابن السبكي (١٠٢/٣).

(٢) الضوء اللامع (٩٣/٩)، البدر الطالع (٢٤٤/٢).

(٣) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٤٧/٣).

(٤) طبقات ابن قاضي شهبة (٢٧٩/١) ، العقد المذهب (٢٨٤).

(٥) البدر الطالع (٦٣/١)، الوافي بالوفيات(١١/٧).

(٦) البدر الطالع (٨٧/١) .

- **ابن حجر الهيثمي: ٩٧٤هـ**: أحمد بن محمد بن على السَّعدي الأنصاري شيخ الإسلام أبو العباس فقيه باحث مصري المولد في محلَّة أبو الهيثم غربية وإليها نسبته، تعلَّم في الأزهر، وله تصانيف كثيرة منها تحفة المحتاج لشرح المنهاج[١].

- **ابن حزم: ٤٥٦هـ**: على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، عالم الأندلس في عصره وُلِد بقرطبة كانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف وكان يستنبط الأحكام من الكتاب والسُّنَّه، انتقد كثيراً من الفقهاء، توفي في الأندلس، وله في الفقة كتاب المحلى وفى الأصول الأحكام[٢].

- **ابن خروف: ٦٠٩هـ**: علي بن محمد بن علي بن محمد نظام الدين أبو الحس ابن خروف الأندلسي النحوي، حضر من إشبيلية وكان إماماً في العربية محققاً مدققاً ماهراً مشاركاً في الأصول، أخذ النحو عن ابن طاهر المعروف بالخدب، أقرأ النحو بعدة بلاد، وأقام بحلب مدة، وله مناظرات مع السهيلي، صنّف شرح سيبويه شرح الجمل، مات سنة تسع وستمائة – وقيل خمس وقيل عشر، – بإشبيلية عن خمس وثمانين سنة[٣].

- **ابن خلدون: ٨٠٨هـ**: ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي الأشبيلي المالكي، ولد يوم الأربعاء أول شهر رمضان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة بمدينة تونس ونشأ بها، وأخذ العلم على علماء عصره، وبرع في العلوم وتقدم في الفنون ومهر في الأدب والكتابة، متقدم في فنون عقلية ونقلية، فخر من مفاخر الغرب، رحل إلى الشرق في شعبان سنة أربع وثمانين وولي قضاء المالكية بالقاهرة، وصنف التاريخ الكبير في سبع مجلدات ضخمة، توفي بالقاهرة وله ست وسبعون سنة وخمسة وعشرون يوما[٤].

- **ابن خِيران: ٣٢٠هـ** : الحسين بن صالح بن خيران أبو علي البغدادي أحد أئمة المذهب. قال الخطيب: كان من أفاضل الشيوخ وأماثل الفقهاء مع حسن المذهب وقوة الورع وأراد السلطان أن يوليه القضاء فامتنع واستتر وسمر بابه لامتناعه. مات في ذي الحجة سنة عشرين وثلاثمائة،وقيل: سنة عشر وثلاثمائة[٥].

- **ابن دقيق العيد: ٧٠٢هـ**: محمد بن على بن وهب بن مطيع أبو الفتح تقي الدين القشيري المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد قاضٍ من أكابر العلماء بالأصول مجتهد، أصل أبيه من منفلوط بمصر وانتقل إلى قوص

---

(١) البدر الطالع (١٠٩/١).

(٢) سير أعلام النبلاء(١٨٤/١٨)، طبقات الحفاظ (٤٣٥/١).

(٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢٠٣/٢).

(٤) شذرات الذهب (٧٦/٧)، الضوء اللامع (١٤٥/٤).

(٥) تهذيب الأسماء (٥٣٨/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (٩٢/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٣٢).

وتعلم بدمشق والإسكندرية ثم بالقاهرة ولى قضاء الديار المصرية سنه ٦٩٥ هجرية توفي بالقاهرة ، له تصانيف منها أحكام الأحكام في الحديث[١].

- **ابن سُرَيج: ٣٠٦هـ**: أحمد بن عمر بن سُرَيج القاضي أبو العباس البغدادي فقيه شافعي كان يقال له الباز الأشهب وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي،ولي القضاء بشيراز برع في الفقه وعلم الكلام، له مصنفات كثيرة منها الرد على ابن داود في القياس، والرد عليه في مسائل اعترض بها على الشافعي [٢].
- **ابن سيرين: ١١٠هـ**: العابر محمد بن سيرين البصري أبو بكر الأنصاري الرباني صاحب التعبير، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر أو عثمان. سمع أبا هريرة وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر وطائفة، وقد جاء عنه في التعبير عجايب وكان له في ذلك تأييد إلهي روى عنه الجماعة [٣].
- **ابن عبد البر: ٤٦٣هـ**: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي أبو عمر ومن كبار حفاظ الحديث ومؤرخ أديب بحاثة، ولد بقرطبة ورحل رحلات طويلة وولي قضاء لشبونة وغيرها توفي بشاطبة. من كتبه الدُّرر في اختصار المغازي والسِّير، والاستيعاب في تراجم الصحابة وغيرها[٤].
- **ابن عبد الشَّكور: ١١١٩هـ**: محب الله بن عبد الشكور البهاري، الفقيه الحنفي، الأصولي المنطقي، نسب إلى بهار في الهند، من مصنفاته مسلم الثبوت في الأصول، وسلم العلوم في المنطق [٥].
- **ابن عقيل: ٥١٣هـ**: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، المقرئ الفقيه الأصولي الواعظ المتكلم، له مؤلفات قيمة منها الواضح في أصول الفقه، وله كتاب الفصول، والتذكرة في الفقه[٦].
- **ابن علية: ١٩٣هـ**: إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الإمام العلامة الحافظ الثبت أبو بشر الأسدي مولاهم البصري الكوفي الأصل المشهور بابن علية وهي أمه، كان فقهياً إماماً مفتياً من أئمة الحديث، وحديثه في كتب الإسلام كلها، وله أولاد مشهورون منهم قاضي دمشق أبو بكر محمد بن إسماعيل ابن علية شيخ للنسائي ثقة حافظ[٧].

---

(١) طبقات ابن السبكي (٢٠٧/٩)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٢٥/٢)، العقد المذهب (١٧٥).

(٢) طبقات ابن قاضي شهبة (٩٨/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٣٠).

(٣) الوافي بالوفيات (١٢٢/٣).

(٤) تذكرة الحفاظ (١١٢٨/٣)، طبقات الحفاظ (٤٣١/١).

(٥) الفتح المبين (١٢٢/٣)، الأعلام (٢٨٣/٥).

(٦) طبقات الحنابلة (٢٥٩/٢)، شذرات الذهب (٣٥/٤).

(٧) سير أعلام النبلاء (١٠٧/٩).

- **ابن فارس: ٣٩٥هـ**: أحمد بن فارس زكريا القزويني الرَّازي، من أئمة اللغة والأدب أصله من قزوين إليها ينسب، أقام مدة في قزوين ثم انتقل إلى الرَّي وتوفى بها، له تآليف كثيرة منها كتابه المشهور معجم مقاييس اللغة [١].

- **ابن فُورَك: ٤٠٦هـ**: محمد بن الحسين بن فُورَك الأستاذ أبو بكر الأصفهاني المُتكلِّم الأصولي الأديب النحوي الواعظ، أخذ طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري عن أبي الحسين الباهلي وغيره، أقام بالعراق مدة يُدرِّس ثم توجه إلى الرَّي ثم إلى نيسابور وبنى له بها مدرسة وأحيى الله تعالى به أنواعاً من العلوم وظهرت بركته على المتفقه وبلغت مصنفاته قريباً من المائة، ثم دُعي إلى مدينة غزنة من الهند وجرت له بها مناظرات عظيمة فلما رجع إلى نيسابور سُم في الطريق فمات سنة ست وأربعمائة، ونقل إلى نيسابور فدفن بها [٢].

- **ابن قاسم العبَّادي: ٩٩٤هـ**: شهاب الدين أحمد بن قاسم العبَّادي القاهري الشافعي ، أخذ العلم عن الشيخ ناصر الدين اللقَّاني ومحقق عصره بمصر شهاب الدين البرلسي المعروف بعميرة ، والعلامة قطب الدين عيسى الصَّفوي ، وبرع وساد وفاق الأقران وسارت بتحريراته الركبان ، ومن مصنفاته الحاشية على شرح جمع الجوامع المسماة بالآيات البيِّنات ، وحاشية على شرح الورقات ، وحاشية على شرح المنهج ، توفي بالمدينة المنورة عائداً من الحج [٣].

- **ابن قُدامة: ٦٢٠هـ**: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي موفق الدين، رحل إلى بغداد وسمع بها من عبد القادر الجيلاني وغيره ثم عاد إلى دمشق وصنَّف كتاب المغني ورحل إلى بغداد بعد ذلك، توفي بدمشق ومن كتبه الكافي في الفقه، مختصر الهداية، وروضة الناظر وجُنَّة المُناظِر [٤].

- **ابن كَجّ: ٤٠٥هـ**: يوسف بن أحمد بن كَجّ القاضي أبو القاسم الدَيْنَوَري، أحد الأئمة المشهورين وحفاظ المذهب المصنفين وأصحاب الوجوه المتقنين، تفقَّه بأبي الحسين ابن القطان وحضر مجلس الدَّاركي ومجلس القاضي أبي حامد المروذي، انتهت إليه الرئاسة في بلاده (الدَيْنَوَر) في المذهب ورحل الناس إليه رغبة في علمه وجوده، وكان يُضرب به المثل في حفظ المذهب، وحُكِي أن الشيخ أبا علي السنجي لما أنصرف من عند الشيخ أبي حامد اجتاز به فرأى علمه وفضله فقال له: يا أستاذ الاسم لأبي حامد والعلم لك فقال: ذلك رفعته بغداد وحطتني الدينور. من تصانيفه التجريد. قتله العيارون ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان سنة خمس وأربعمائة. **وكَجّ** : بكاف مفتوحة وجيم مشددة وهو في اللغه للجص الذي تُبيَّض به الحيطان. **والدَيْنَوَر**:

---

(١) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٣٥٢/١).

(٢) طبقات ابن السبكي (١٢٧/٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٩٠/١)، العقد المذهب (٦٩).

(٣) شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب (٤٣٤/٨)، الأعلام (١٩٨/١) .

(٤) سير أعلام النبلاء(١٦٥/٢٢).

بفتح الدال المهملة وسكون الياء المثناة من تحت وفتح النون والواو وفي آخرها الراء: بلدة من بلاد الجبل عند قرميسين [1].

- **أبو إسحاق الإسفراييني: ٤١٨هـ**: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإمام أبو إسحاق الإسفراييني المتكلم الأصولي الفقيه شيخ أهل خراسان، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وله المصنفات الكثيرة منها جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين في خمس مجلدات، وتعليقه في أصول الفقه، توفي يوم عاشوراء بنيسابور [2].

- **أبو إسحاق المروزي: ٣٤٠هـ**: إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن عبدان المروزي ثم عن ابن سريج والإصطخري وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه وصنف كتباً كثيرة وأقام في بغداد مدة طويلة يفتي ويدرس وانتفع به أهلها وصاروا أئمة كابن أبي هريرة وأبي زيد المروزي وأبي حامد المروزي قال العبادي: وهو الذي قعد في مجلس الشافعي في مصر سنة القرامطة واجتمع الناس عليه وضربوا إليه أكباد الإبل وسار في الآفاق من مجلسه سبعون إماماً من أصحاب الشافعي. انتهت إليه الرئاسة في العلم في بغداد وشرح المختصر وصنف الأصول وأخذ عنه الأئمة وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد وخرج إلى مصر ومات بها ودفن عند الشافعي [3].

- **أبو الحسن الأشعري: ٣٢٤هـ**: على بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم المكنى بأبي الحسن الأشعري، ولد بالبصرة وتفقه على أبي إسحاق المروزي وابن سُرَيج وتتلمذ في العقائد لأبي على الجُبائي، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار رأساً من رءوسهم، ولما كمل نضجه العقلي ترجحت عنده مذاهب أهل السنة وأدلتهم فأعلن خروجه على المعتزلة، بلغت مؤلفاته أكثر من مائة من أهمها مقالات الإسلاميين وإثبات القياس، وتخرج عليه خلق كثير، ويعتبر من مجتهدي الشافعية،أقام ببغداد يرد على أهل البدع وينصر السنة[4].

- **أبو الحسين البصري: ٤٣٦هـ**: شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، أبو الحسين، محمد ابن علي بن الطيب، البصري، كان فصيحاً بليغاً، عذب العبارة، يتوقد ذكاءً، وله اطلاع كبير، ومن مصنفاته كتاب " المعتمد في أصول الفقه " من أجود الكتب، توفي ببغداد في ربيع الآخر [5].

---

(١) طبقات ابن السبكي (٣٥٩/٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٩٨/١)، العقد المذهب (٧٣).

(٢) طبقات ابن السبكي(٢٥٦/٤)، طبقات ابن قاضي شبه (١٧٠/١)، العقد المذهب (٧٣).

(٣) تهذيب الأسماء (٤٦٧/٢) ،طبقات ابن قاضي شهبة (١٠٥/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٢).

(٤) طبقات ابن السبكي(٣٤٧/٣)، طبقات ابن قاضي شهبة(١١٣/١)، العقد المذهب (٣٥).

(٥) سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١).

- **أبو الخطَّاب: ٥١٠هـ**: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، البغدادي،الفقيه الأصولي، الحنبلي، الأديب الشاعر، أخذ عن أبي يعلى الفراء وجماعة، من تلامذته: الشيخ عبد القادر الجيلي وغيره، من مصنفاته: التمهيد في أصول الفقه، والهداية في الفقه[١].

- **أبو الدَّرداء: ٣٢هـ**: عويمر أبو الدرداء مشهور بكنيته وباسمه جميعا، واختلف في اسمه فقيل هو عامر وعويمر لقب، واختلف في اسم أبيه فقيل عامر أو مالك أو ثعلبة أو عبد الله أو زيد، أسلم يوم بدر وشهد أحداً وأبلى فيها، ولاه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر، روى عن النبي ﷺ وعن زيد بن ثابت وعائشة وأبي أمامة وفضالة بن عبيد روى عنه ابنه بلال وزوجته أم الدرداء، مات في خلافة عثمان [٢].

- **أبو الطَّيب الطَّبري: ٤٥٠هـ**: طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر القاضي العلامة أبو الطيب الطبري من آمل طبرستان، أحد أئمة المذهب وشيوخه والمشاهير الكبار، ولد في آمل طبرستان سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة، استوطن بغداد بعد أن تفقَّه على جماعة ودرَّس وأفتى، كان ورعاً عارفاً بالأصول والفروع محققاً حسن الخلق صحيح المذهب، من تصانيفه التعليق والمجرد وشرح الفروع، توفي في بغداد[٣].

- **أبو الفضل ابن عبدان: ٤٣٣هـ**: عبد الله بن عبدان تثنية عبد بن محمد بن عبدان أبو الفضل الهمداني شيخ همدان وعالمها ومفتيها أخذ عن أبي بكر بن لال وغيره وصنف كتاباً في الفقه سماه شرائط الأحكام قليل الوجود مجلد متوسط، نقل الرافعي عنه في مواضع[٤].

- **أبو الوليد الباجي: ٤٧٤هـ**: سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، الأندلسي، القرطبي، تتلمذ على أيدي كثير من علماء الإسلام منهم: أبو الطيب الطبري. وأبو عبد الله الصيمري، من مصنفاته: إحكام الفصول في أحكام الأصول، والحدود، والإشارة، في أصول الفقه، وغيرها كثير، توفي سنة ٤٧٤هـ، وقيل ٤٩٤هـ[٥].

- **أبو بكر الفارسي: ٣٠٥هـ: وقيل: ٣٥٠هـ**: أحمد بن الحسين بن سهل أبو بكر الفارسي ،صاحب عيون المسائل في نصوص الشافعي، تفقَّه على ابن سريج، كان من أعلام المذهب ،وكبار أئمته المدققين، وتفقه به خلق كثير. وحكى ابن السبكي عن محمود الخوارزمي انه ذكر انه تفقه على المزني وهو أول من درَّس ببلخ، قال: ويوافق هذا قول من قال أنه توفي سنة خمس وثلاثمائة قبل ابن سُرَيج، قال: لكني على قطع أنه توفي بعد ابن سُرَيج قال: ووقع لي قرائن تدل على أنه من تلامذة ابن سُرَيج[٦].

---

(١) شذرات الذهب (٢٧/٤)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١١/٢).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (٧٤٧/٤)،

(٣) تهذيب الأسماء (٥٢٧/٢)، طبقات ابن السبكي (١٢/٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٢٦/١)،العقد المذهب (٩٠).

(٤) طبقات ابن قاضي شهبة (٢٠٨/١) .

(٥) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١٢٠)، شذرات الذهب (٣٤٤/٣).

(٦) تهذيب الأسماء (٤٨٣/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٢٣/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٣).

- **أبو سعيد الخدري: ٥١هـ**: سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي أبو سعيد، صحابي كان من ملازمي النبي ﷺ وروى عنه أحاديث كثيرة وغزا اثنتي عشرة غزوة، وله في الصحيحين أحاديث كثيرة، توفى بالمدينة[١].

- **أبو علي السِّنْجي: ٤٣٠هـ**: الحسين بن شعيب بن محمد بن الحسين أبو علي السِّنْجي المروزي، وسِنج بكسر السين المهملة: قرية من قرى مرو، تفقَّه بأبي القفال وبالشيخ أبي حامد الإسفراييني في بغداد، وله تعليقة جمع فيها مذهبي العراقيين والخراسانيين وهو أول من فعل ذلك[٢].

- **أبو علي الطَّبري: ٣٥٠هـ**: الحسن وقيل: الحسين بن القاسم أبو علي الطَّبري صاحب الإفصاح، تفقَّه في بغداد على أبي علي بن أبي هريرة، ودرَّس فيها بعده، وصنَّف في الأصول والجدل والخلاف، وهو أول من صنف في الخلاف المجرد وكتابه فيه يسمى المحرر، توفي في بغداد[٣].

- **أبو منصور: ٤٢٩هـ**: عبد القاهر بن طاهر بن محمد الأستاذ أبو منصور التميمي البغدادي، ورد نيسابور مع أبيه فاشتغل بها على الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وغيره إلى أن برع ودرس في سبعة عشر عاما، واختلف إليه الأئمة وأخذ عنه ناصر العمري وأبو القاسم القشيري، وقيل أن إمام الحرمين أخذ عنه الفرائض، كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل والتحصيل بديع الترتيب غريب التأليف، وتدعوه الأئمة إماماً مفخماً، له المصنفات الكثيرة منها تفسير القرآن وتأويل متشابه الأخبار، وكتاب الإيمان وأصوله، والتحصيل في أصول الفقه، وكتاب سماه المعاد في مواريث العباد في الفرائض والحساب ليس له نظير، وقد تكرر نقل الرافعي عنه خصوصاً في الدوريات والوصايا فإنه كان إماما في ذلك[٤].

- **أبو هاشم الجُبَّائي: ٣٢١هـ**: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم بن أبي علي البصري الجبائي، نسبة إلى قرية من قرى البصرة، وهو وأبوه من رؤوس المعتزلة وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما وكان يصرح بخلق القرآن، كان من كبار الأذكياء، أخذ عن والده[٥].

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (٧٨/٣).

(٢) طبقات ابن السبكي(٣٤٤/٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٠٧/١)، العقد المذهب (٨٢).

(٣) تهذيب الأسماء (٥٣٩/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٢٧/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٦).

(٤) طبقات ابن السبكي (٥٥٣/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢١١/١).

(٥) سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥)، الوافي بالوفيات (٢٦٣/١٨).

- **أبو يوسف: ١٨٢هـ**: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، يُلقَّب بالقاضي وقاضي القضاة، وهو الصاحب الكبير لأبي حنيفة، لازم أبا حنيفة وعنه أخذ الفقه، وسمع الحديث من أبي إسحاق الشيباني، ولي القضاء لثلاثة خلفاء المهدي والهادي والرشيد من مصنفاته: الخراج، والجوامع [١].

- **أبوشامة: ٦٦٥هـ**: عبد الرحمن بن اسماعيل بن إبراهيم بن عثمان، العلامة ذو الفنون شهاب الدين أبو القاسم المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المقرئ النحوي الأصولي، صاحب التصانيف، درَّس وأفتى وبرع في العربية، وصنَّف شرحاً للشاطبية، وألف كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، وكتاب الذيل عليها. ولي مشيخة القراءة بتربة الملك الأشرف ومشيخة دار الحديث، وكان مع فرط ذكائه وكثرة علمه متواضعاً، أخذ عنه القراءات الشيخ شهاب الدين حسين الكفري، والشيخ أحمد اللبان وآخرون ، وكان فوق حاجبه الأيسر شامة كبيرة فلهذا قيل له أبو شامة [٢].

- **الإسنوى: ٧٧٢ هـ**: عبد الرحيم بن الحسن بن على جمال الدين، فقيه أصولي من علماء العربية ولد بإسنا وانتقل إلى القاهرة وبقى بها حتى انتهت إليه رياسة الشافعية، له مؤلفات منها الكوكب الدُّري ونهاية السول شرح منهاج الوصول وغيرها[٣].

- **الإصطخري: ٣٢٨هـ**: الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الإصطخري شيخ الشافعية في بغداد ومحتسبها ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب ،كان ورعاً زاهداً، أخذ عن أبي القاسم الأنماطي، قيل ما كان أبو إسحاق المروزي يفتي بحضرة الإصطخري إلا بإذنه، ولي قضاء قُم وحِسبة بغداد، وله مصنفات مفيدة [٤].

- **الأصم: ٢٠١هـ**: شيخ المعتزلة أبو بكر الأصم، كان ديناً وقوراً صبوراً على الفقر منقبضاً عن الدولة إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي، وله تفسير، وكتاب خلق القرآن، وكتاب الحجة، والرد على الملحدة، والرد على المجوس، وأشياء عدة، مات بالعراق[٥].

- **إلْكِيا الهرَّاسي: ٥٠٤هـ**: علي بن محمد بن علي، شمس الإسلام عماد الدين، أبو الحسن، الطبري، المعروف بالْكِيا الهرَّاسي. تفقَّه في بلده ثم رحل إلى نيسابور قاصداً إمام الحرمين وعمره ثماني عشرة سنة، فلازمه حتى برع في الفقه والأصول والخلاف، وطار اسمه في الآفاق. وكان إماماً، نظاراً، قوي البحث، دقيق الفكر، ذكياً فصيحاً، جهوري الصوت، حسن الوجه جداً. قدم بغداد، وتولي النظامية في ذي الحجة سنة ثلاث وتسعين

(١) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢/٢٢٠)، تاريخ بغداد (١٤/٢٤٢).
(٢) طبقات ابن السبكي (٨/١٦٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢/١٣٣) .
(٣) طبقات ابن السبكي (١٠/٤١)، الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة(٣/١٤٧) العقد المذهب(٤١٠).
(٤) تهذيب الأسماء (٢/٥١٩) ،طبقات ابن قاضي شهبة (١/١٠٩)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٥).
(٥) سير أعلام النبلاء (٩/٤٠٢).

وأربعمائة واستمر مدرساً فيها إلى أن توفي في المحرم سنة أربع وخمسمائة وعمره أربع وخمسون سنة. **وإِلْكِيا**: معناه الكبير بلغة الفرس، **والهرَّاسي**: لا تعلم نسبته لأي شيء[1].

- **أم سلمة: ٦٣هـ**: هند، وقيل رملة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية أم المؤمنين، أبيها حذيفة، وقيل: سهيل، وأمها عاتكة، وكانت زوج بن عمها أبي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة فمات عنها فتزوجها النبي ﷺ في جمادى الآخرة سنة أربع وقيل سنة ثلاث، وكانت ممن أسلم قديماً هي وزوجها وهاجرا إلى الحبشة فولدت له سلمة ثم قدما مكة وهاجرا إلى المدينة فولدت له عمر ودرة وزينب، ماتت على الرَّاجح بعد وقعة الحرة سنة ٦٣هـ في خلافة يزيد بن معاوية[2].

- **إمام الحرمين الجويني: ٤٧٨هـ**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، العلامة إمام الحرمين، ضياء الدين، أبو المعالي ابن الشيخ أبي محمد الجويني. رئيس الشافعية في نيسابور. وُلِد في المُحرَّم سنة تسع عشرة وأربعمائة، وتفقه على والده ،وحصَّل أصول الدين وأصول الفقه على أبي القاسم الإسفراييني الإسكاف. وخرج إلى الحجاز، وجاور في مكة أربع سنين يُدرِّس ويُفتي ويجمع طرق المذهب، ثم رجع إلى نيسابور، وأقعد للتدريس في نظامية نيسابور، وحضر درسه الأكابر، والمَجمَع العظيم من الطَّلبة، وتفقَّه به جماعة من الأئمة ، وظهرت تصانيفه، ومن أهمها النهاية جمعها في مكة وحرَّرها في نيسابور، وكتاب الغياثي مجلد متوسط، يسلك به غالب مسالك الأحكام السلطانية الرسالة النظامية، وكتاب البرهان في أصول الفقه، والتلخيص مختصر التقريب[3].

- **الآمدي: ٦٣١هـ**: أبو الحسن على بن أبى على محمد سيف الدين الآمدى، الفقيه الأصولي المتكلم، أحد أذكياء العالم،تتلمذ عليه العز بن عبد السلام ،له مصنفات كثيرة في أصول الدين وأصول الفقه، وأشهر مؤلفاته كتاب الإحكام في أصول الأحكام[4].

- **الأمين: ١٩٨هـ**: محمد أمير المؤمنين الأمين بن هارون الرشيد بن محمد المهدى بن عبد الله المنصور بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، يكنى أبا عبد الله ويقال أبا موسى، ولد برصافة بغداد سنة إحدى وسبعين ومائة، استخلف ثم خلع بعد ثلاث سنين وخمسة وعشرين يوما فمكث مخلوعاً محبوساً إلى أن قتله طاهر بن الحسين بن مصعب ببغداد لست بقين من المحرم سنة ثمان وتسعين ومائة، وكان عمره ثلاثا

(١) طبقات ابن السبكي(٢٣١/٧)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٨٨/١) ، العقد المذهب (١١٤).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (٢٢١/٨).

(٣) طبقات ابن السبكي(١٦٥/٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٥٥/١)، العقد المذهب (١٠١).

(٤) طبقات ابن السبكي (٣٠٦/٨)، العقد المذهب(٣٥٧).

وثلاثين سنة وكانت ولايته أربع سنين وسبعة اشهر وثمانية أيام، وأمه زبيدة أم جعفر بنت جعفر بن أبي جعفر المنصور وكان طويلا سمينا أبيض [١].

- **أنس بن مالك: ٩١هـ**: بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار أبو حمزة الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله ﷺ واحد المكثرين من الرواية عنه، وكانت إقامته بعد النبي ﷺ بالمدينة ثم شهد الفتوح ثم قطن البصرة ومات بها [٢].
- **البارِزي: ٧٣٨هـ**: هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله الجهني، قاضي القضاة شرف الدين، الشافعي، قاضي حماه، سمع من أبيه وجده، ومشايخ عصره، وأجازه الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وأبو شامة، وطائفة، انتهت إليه مشيخة المذهب ببلاد الشام، وقصد من الأطراف وكان إماماً عارفاً بالمذهب وفنون كثيرة، وعظم قدره جداً حتى كان برهان الدين ابن الفركاح أن يقرأ التنبيه عليه، له التصانيف الكثيرة [٣].

- **الباقلاني: ٤٠٣هـ**: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر قاض من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، كان جيد الاستنباط سريع الجواب عظيم الجدل، من أهل البصرة وسكن بغداد ،وإليه انتهت رياسة المالكيين في وقته، من كتبه إعجاز القرآن والإنصاف وغيره[٤].
- **البغوي: ٥١٦هـ**: الحسين بن مسعود بن محمد، العلامة محيي السنة أبو محمد البغوي، ويُعرف بابن الفراء تارة وبالفراء آخرى. أحد الأئمة، تفقَّه على القاضي حسين. وكان ديِّناً عالماً عاملاً على طريقة السَّلف، وكان لا يُلقي الدرس إلا على طهارة، كان إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه، بورك له في تصانيفه ورُزق القبول، ومن أهم تصانيفه التهذيب وكتاب شرح السنة. توفي في مرو الرُّوذ في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة. والبغوي منسوب إلى بغا بفتح الباء، قرية بين هراة ومرو[٥].
- **البلخي: ٣٣٠ هـ**: زكريا بن أحمد بن يحيى بن موسى القاضي أبو يحيى البلخي، ولي قضاء دمشق أيام المقتدر وكان من كبار الشافعية وأصحاب الوجوه وله اختيارات غريبة ،سافر إلى أقاصي الدنيا في طلب الفقه وكان حسن البيان في النظر عذب اللسان في الجدل[٦].

---

(١) تاريخ بغداد (٣/٣٣٦).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (١/١٢٦).

(٣) طبقات ابن السبكي (١٠/٣٨٧)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢/١٧٩)، الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٦/١٦٨).

(٤) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢٦٧).

(٥) طبقات ابن السبكي(٧/٧٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/٢٨١)، العقد المذهب (١١٨).

(٦) تهذيب الأسماء (٢/٥٤٨)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/١١٠) ، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٧).

- **البَنَاني: ١١٩٨هـ**: عبد الرحمن بن جاد الله المغربي فقيه أصولي قدم مصر، وطلب العلم بالجامع الأزهر، وأخذ عن أعلام عصره، ومهر في المعقول والمنقول، وتصدَّر للتدريس، وانتفع به جماعة كثيرون، له حاشية على شرح المحلي في أصول الفقه جزءان [١].

- **البَنْدَنِيجي: ٤٢٥هـ**: الحسن بن عبيد الله مصغر بن يحيى الشيخ أبو علي البندنيجي، أحد الأئمة من أصحاب الوجوه، دَرَس الفقه في بغداد على الشيخ أبي حامد الأسفراييني، وعلق عنه التعليق وكان ديِّناً صالحاً ورعاً، وعاد إلى بلده البندنيجين وتوفي بها، وله التعليقة المسماة بالجامع، وكتاب الذخيرة[٢].

- **البُوشَنْجِي: ٢٩١هـ** : محمد بن إبراهيم بن سعيد أبو عبد الله العبدي، هو منسوب إلى بُوشَنْج، وهى بلدة على سبعة فراسخ من هراة. مولده سنة أربع ومائتين ،كان إماماً جليلاً فقيهاً أديباً، شيخ أهل الحديث في زمانه، توفي سنة تسعين ومائتين وقيل: في غرة المحرم سنة إحدى وتسعين [٣].

- **البيضاوى: ٦٨٥هـ**: أبو الخير ناصر الدين البيضاوى عبد الله بن عمر، قاض مفسر، ولد في البيضاء قرب شيراز بفارس، وولي قضاء شيراز ثم صرف عن القضاء فرحل إلى تبريز، وبها توفي، من تصانيفه التفسير المشهور أنوار التنزيل، وطلائع الأنوار في التوحيد، ومنهاج الوصول في الأصول وغيرها[٤].

- **البيهقي: ٤٥٨هـ**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الإمام الحافظ الكبير أبو بكر البيهقي الخُسْرَوجِرْدي، سمع الكثير ورحل وجمع وحصل وصنف، مولده في شعبان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، تفقَّه على ناصر العمري وأخذ علم الحديث عن أبي عبد الله الحاكم، وكان كثير التحقيق والإنصاف حسن التصنيف. قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه مِنَّة إلا البيهقي فإن له على الشافعي منه لتصانيفه في نصرة مذهبه، وقيل: إن تصانيفه ألف جزء ومن أهمها: السُّنن الكبير والسنن الصغير ومعرفة السنن والآثار والمبسوط في جمع نصوص الشافعي وكتاب الأسماء والصفات. توفي بنيسابور في جمادى الأولى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، وحُمِل إلى بلده فدفن بها، **وخُسْرَ وجِرْد**: بخاء معجمة مضمومة ثم سين مهملة ساكنة ثم راء مهملة مفتوحة ثم جيم مكسورة ثم راء ساكنة بعدها دال، قرية من نواحي بيهق وهي أم الناحية، وبيهق ناحية على يومين من نيسابور[٥].

- **التفتازاني: ٧٩٢هـ**: مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير صاحب شرحي التلخيص وشرح العقائد في أصول الدين وشرح الشمسية في المنطق وشرح التصريف، ويقال إنه أول تصانيفه والإرشاد في النحو اختصر فيه الحاجبية والمقاصد في أصول الدين وشرحها، والتلويح في أصول فقه الحنفية عمله حاشية على توضيح

---

(١) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١٤٣/٣).

(٢) طبقات ابن السبكي(٣٠٥/٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٠٦/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٨٢).

(٣) طبقات ابن السبكي(١٨٩/٢) طبقات ابن قاضي شهبة (٨١/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٣٦).

(٤) طبقات ابن السبكي(١٥٧/٨)، العقد المذهب (١٧٢).

(٥) سير أعلام النبلاء(٣١٣/١٩)، طبقات ابن السبكي(٨/٤)، طبقات الحفاظ (٤٣٢/١).

صدر الشريعة وحاشية شرح المختصر للقاضي عضد الدين، وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الأئمة في تحصيلها والاعتناء بها وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم[1].

- **جلال الدين السيوطي: ٩١١هـ:** عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي الشافعي، الإمام الكبير صاحب التصانيف، ولما بلغ الأربعين اعتكف للتأليف حتى أربت تآليفه على خمسمائة مؤلف، ومنها: الجامع الصغير والكبير، والإتقان في علوم القرآن، والدر المنثور في التفسير بالمأثور[2].

- **جلال الدين المحلي: ٨٦٤هـ:** محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، الشافعي أصولي مفسر مولده ووفاته بالقاهرة، من كتبه تفسير الجلالين أتمه الجلال السيوطي وكتر الراغبين في شرح المنهاج والبدر الطالع في حل جمع الجوامع وغيره[3].

- **الحس البصري: ١١٠هـ:** الحسن بن يسار البصري الفقيه القارئ الزاهد العابد سيد زمانه إمام أهل البصرة بل إمام أهل العصر، ولد بالمدينة سنة إحدى وعشرين في خلافة عمر رضي الله عنه، سكن البصرة، وكان رأساً في العلم والحديث إماماً مجتهداً كثير الاطلاع رأساً في القرآن وتفسيره رأساً في الوعظ والتذكير رأساً في الحلم والعبادة رأساً في الزهد والصدق رأساً في الفصاحة والبلاغة[4].

- **الحسن بن علي بن أبي طالب: ٥٠هـ:** ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الإمام السيد ريحانة رسول الله ﷺ وسبطه وسيد شباب أهل الجنة أبو محمد القرشي الهاشمي المدني الشهيد، كان سيداً وسيماً جميلاً عاقلاً رزيناً جواداً خيراً ديناً ورعاً محتشماً كبير الشأن، شبيهاً بالنبي ﷺ، كان مبادراً إلى نصرة عثمان كثير الذَّب عنه، بويع للخلافة بعد استشهاد أبيه فوليها سبعة أشهر وأحد عشر يوماً ثم سلَّم الأمر إلى معاوية[5].

- **الحليمي: ٤٠٣هـ:** الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي أبو عبد الله الحليمي البخاري، أوحد الشافعيين بما وراء النهر وأنظرهم وآدبهم بعد أستاذيه أبو بكر القفَّال والأودني، وكان مُقدَّماً فاضلاً كبيراً، له مصنفات مُفيدة ينقل منها الحافظ أبو بكر البيهقي كثيراً، منها شُعب الإيمان كتاب جليل في نحو ثلاث مجلدات يشتمل على مسائل فقهية وغيرها تتعلق بأصول الإيمان وآيات الساعة وأحوال القيامة وفيه معاني غريبة لا توجد في غيره[6].

---

(١) الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١١٢/٦)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢٠٦/٢).

(٢) البدر الطالع (٣٢٨/١).

(٣) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣٩/٧)، البدر الطالع (١١٥/٢)،شذرات الذهب (٣٠٣/٧).

(٤) الوافي بالوفيات (١٩٠/١٢).

(٥) سير أعلام النبلاء (٢٤٥/٣).

(٦) طبقات ابن السبكي (٣٣٣/٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٧٨/١)، العقد المذهب (٦٦).

- **الدَّارقطني: ٣٨٥هـ**: أبو الحسن البغدادي الدَّارقطني الحافظ الكبير صاحب المصنفات المفيدة منها كتاب السُّنن والعِلل الذي لم ير مثله في فنه وكتاب الإفراد. تفقه بأبي سعيد الإصطخري وقيل: على غيره، قال الحاكم صار أوحد عصره في الحفظ والفهم والورع وإماماً في النحو والقراءة وأشهد انه لم يخلق على أديم الأرض مثله[١].

- **الدَّارَكي: ٣٧٥هـ**: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز الإمام أبو القاسم الدَّاركي ، ودارَك بفتح الراء مِن قُرى أصبهان، درَّس في نيسابور مدة ثم سكن بغداد، وكانت له حلقة للفتوى، وانتهت إليه رئاسة المذهب في بغداد، تفقَّه على أبي إسحاق المروزي، وتفقَّه عليه الشيخ أبو حامد بعد موت شيخه أبي الحسن ابن المرزبان وقال: ما رأيت افقه منه، أخذ عنه عامة شيوخ بغداد وغيرهم من أهل الأفاق ،كان ثقة،وكان أبوه مُحدِّث أصبهان في وقته[٢].

- **الدَّارمي: ٢٨٠هـ**: عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد: الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، شيخ تلك الديار، أبو سعيد، التميمي، الدارمي، السجستاني، صاحب المسند الكبير والتصانيف. ولد قبل المئتين بيسير، وطوف الأقاليم في طلب الحديث. كان إماماً في الحديث والفقه والأدب، أخذ الفقه عن البويطي، والحديث عن يحيى بن معين، والأدب عن ابن الأعرابي، وتقدم في هذه العلوم، رحمه الله[٣].

- **داود الظاهرى: ٢٧٠هـ**: داود بن على بن خلف الأصبهاني أبو سليمان الملقب بالظاهري أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام تنسب إليه طائفة الظاهرية وسميت في بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن القياس وهو من أهل قاشان ولد بالكوفة وسكن بغداد وبها توفي[٤].

- **الدَّبُوسي: ٣٤٠هـ**: عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد أول من وضع علم الخلاف كان فقيهاً باحثاً، نسبته إلى دبوسية بين بخارى وسمرقند وفاته في بخارى، ومن مؤلفاته تأسيس النظر فيما اختلف فيه الإمام وصاحباه ومالك والشافعي، وكذا الأسرار في الأصول والفروع عند الحنفية[٥].

- **الدَّقاق: ٣٩٢هـ**: محمد بن محمد بن جعفر البغدادي أبو بكر الدَّقاق، وُلِد في جمادى الآخرة سنة ست وثلاثمائة، صنَّف كتاباً في أصول الفقه، كان فقيهاً أصولياً شرح المختصر، وولي القضاء بكرخ بغداد ،كان فاضلاً عالماً بعلوم كثيرة، وكانت فيه دعابة[٦].

---

(١) طبقات الحفاظ (٣٩٣/١)،سير أعلام النبلاء (٤٤٩/١٦)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٦١/١)، العقد المذهب (٦١).

(٢) تهذيب الأسماء (٥٤٠/٢)، طبقات ابن السبكي (٣٣٠/٣)،طبقات ابن قاضي شهبة (١٤١/١)، العقد المذهب (٥٩).

(٣) سير أعلام النبلاء (٣١٩/١٣)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٣٤/١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٢٨)

(٤) تهذيب الأسماء (١٨٢/١)، سير أعلام النبلاء (٩٧/١٣).

(٥) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية(٣٣٩/١)، سير أعلام النبلاء(٥٢١/١٧).

(٦) طبقات ابن قاضي شهبة (١٦٧/١)، الوافي بالوفيات (١٠٨/١).

- **الرَّافعي: ٦٢٣هـ**: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرَّافعي القزويني فقيه من كبار الشافعية ،كان أوحد عصره في العلوم الدينية أصولاً وفروعاً، ومجتهد زمانه في المذهب ،يرجع إليه عامة فقهاء الشافعية ، له مصنفات كثيرة أهمها شرح الوجيز قال النووي : "لم يُصنَّف في المذهب مثله"،وكان شديد الاحتراز في النقليات فلا يطلق نقلاً عن أحد غالباً إلاَّ إذا رآه في كلامه[١].

- **الربيع المرادي: ٢٧٠هـ**: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي مولاهم أبو محمد المصري المؤذن صاحب الشافعي وخادمه وراوية كتبه الجديدة، قال الذهبي: كان الربيع أعرف من المزني بالحديث وكان المزني أعرف بالفقه منه بكثير حتى كأن هذا لا يعرف إلا الحديث وهذا لا يعرف إلا الفقه[٢].

- **الرُّوياني: ٥٠٢هـ**: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن أحمد، قاضي القضاة فخر الإسلام، أبو المحاسن، الرُّوياني، الطبري صاحب البحر وغيره. أخذ عن والده وجده، وأخذ الفقه عن ناصر العمري وعلق عنه، وبرع في المذهب حتى كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، ولهذا كان يقال له: شافعي زمانه. ومن أهم تصانيفه البحر وهو بحر كاسمه وكتاب القولين والوجهين مجلدان. وولي قضاء طبرستان، وبنى مدرسة في آمل. وُلِد في ذي الحجة سنة خمس عشرة وأربعمائة، واستشهد في جامع آمل عند ارتفاع النهار بعد فراغه من الإملاء يوم الجمعة حادي عشر المحرم سنة اثنتين، وقيل: سنة إحدى وخمسمائة، قتله الباطنية لعنهم الله تعالى[٣].

- **الزَّركشي: ٧٩٤هـ**: محمد بن بهادر بن عبد الله الزَّركشي أبو عبد الله عالم بفقه الشافعية و الأصول، تركي الأصل مصري المولد والوفاة، له تصانيف كثيرة منها لقطة العجلان، والبحر المحيط، والمنثور ويعرف بقواعد الزَّركشي[٤].

- **زكريا الأنصاري: ٩٢٦هـ**: أبو يحيى شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري المصري الشافعي قاضٍ مفسر مِن حُفَّاظ الحديث، ولد في سفيكة " بشرقية مصر له مؤلفات كثيرة منها " أسنى المطالب شرح روض الطَّالب في الفقه، وغاية الوصول في الأصول " [٥].

- **الزَّنجاني: ٦٥٦هـ**: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الفقيه الإمام أبو الثناء الزنجاني، اشتغل في العلوم وأفتى ودرَّس بالنظامية والمستنصرية وولي قضاء القضاة في بغداد مدة ثم عزل وصنف تفسير القرآن، وكان من بحور العلم له تصانيف منها تخريج الفروع على الأصول[١].

---

(١) تهذيب الأسماء(٢/٥٤٢)، سير أعلام النبلاء(٢٢/٢٥٢)، طبقات ابن قاضي شهبة(٢/٧٥).

(٢) تهذيب الأسماء (١/١٨٧)، طبقات ابن السبكي (٢/١٣١)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب(٢١).

(٣) تهذيب الأسماء (٢/٥٥٢)، طبقات ابن قاضي شهبة(١/١٨٧) ، العقد المذهب (١١٣).

(٤) الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة(٥/١٣٣)،

(٥) البدر الطالع (١/٢٥٢).

- **السُّبكي تقي الدِّين: ٧٥٦هـ:** تقي الدين السُّبكي علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجى شيخ الإسلام في عصره وهو والد التَّاج السبكي صاحب الطبقات ولد في سبك من أعمال المنوفية بمصر وأنتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام وولي قضاء الشام وعاد إلى القاهرة فتوفى بها، من أشهر كتبه التفسير، والإبهاج شرح المنهاج ،ولم يكمله وأكمله ولده تاج الدين[٢].

- **سراج الدين الأرموي: ٦٨٢هـ:** محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي القاضي سراج الدين أبو الثناء صاحب التحصيل المختصر من المحصول في أصول الفقه مولده سنة أربع وتسعين وخمسمائة، قرأ في الموصل على كمال الدين بن يونس وولي القضاء في قونية ومن تصانيفه اللباب مختصر الأربعين في أصول الدين وصنف كتاباً في المنطق قال السبكي وقيل إنه شرح الوجيز في الفقه[٣].

- **السَّرخسي: ٤٨٣هـ:** محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة، قاضٍ من كبار الأحناف مجتهد من أهل سرخس في "خُراسان " كان إماماً علامة حجة متكلماً فقيهاً أصولياً مناظراً،من أشهر كتبه المبسوط في الفقه وله شرح الجامع الكبير للإمام محمد، وشرح السِّير الكبير،وكتاب الأصول المشهور باسمه[٤].

- **سعيد بن المسيَّب: ٩٤هـ:** سعيد بن المسيَّب بن حزن بن آبى وهب المخزومي القرشي،يقال: المسيَّب بفتح الياء وكسرها، والفتح أشهر، وحكي عنه أنه كان يكرهه، أحد فقهاء المدينة السَّبعة، كان يعيش من تجارة الزَّيت، وكان أحفظ الناس بأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته حتى سُمي راوية عمر، توفي بالمدينة[٥].

- **سعيد بن جُبير: ٩٥هـ:** ابن هشام الإمام الحافظ المقرئ المفسر الشهيد أبو محمد ويقال أبو عبد الله الأسدي الكوفي أحد الأعلام، وكان من كبار العلماء، قرأ القرآن على ابن عباس قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وطائفة، قتله الحجاج [٦].

- **سُليم الرازي: ٤٤٧هـ:** سُليم بن أيوب بن سليم الفقيه أبو الفتح الرازي الأديب المفسر الأصولي ، لازم الشيخ أبا حامد وعلق عنه التعليق ولما توفي الشيخ أبو حامد جلس مكانه، سافر إلى الشام وأقام بثغر صور، فتخرج عليه أئمة منهم الشيخ نصر المقدسي، وكان ورعاً زاهداً ،غرق في بحر القلزم عند ساحل جدة بعد الحج [٧].

---

(١) طبقات ابن قاضي شهبة (١٢٦/٢)، سير أعلام النبلاء (٣٤٥/٢٣).

(٢) طبقات بن السبكي (١٣٩/١٠)، العقد المذهب(٤١٣).

(٣) طبقات ابن السبكي (٣١٧/٨)، العقد المذهب(٣٧٢).

(٤) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية(٢٨/٢).

(٥) تهذيب الأسماء (٢١٢/١).

(٦) سير أعلام النبلاء (٣٢١/٤).

(٧) طبقات ابن السبكي (٣٨٨/٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٢٥/١) ، العقد المذهب (٨٩).

- **السمرقندي: ٥٣٩هـ**: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، كان من كبار علماء الحنفية، تفقه على أبي المعين ميمون المكحولي، وعلى صدر الإسلام البزدوي، وتفقه عليه ابنته فاطمة وزوجها أبو بكر الكاساني، صاحب كتاب بدائع الصنائع، أقام بحلب، من مؤلفاته: تحفة الفقهاء في الفقه، وإيضاح القواعد، وغيرها[١].
- **سيبويه: ١٨٠هـ**: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ويلقب بسيبويه، وهو لقب فارسي معناه: رائحة التفاح، ولد سنة ١٤٨هـ بالبيضاء إحدى قرى شيراز، نشأ بالبصرة وأخذ العلم عن شيوخها، وألف كتابه المشهور[٢].
- **الشَّاطبي: ٧٩٠ هـ**: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي العلامة المحقق النظار الأصولي المفسر الفقيه المحدث، أخذ عن ابن الفخار الالبيري، أبي عبد الله، وتتلمذ له أبو بكر بن عاصم وأخوه أبو يحيى، من مؤلفاته: الموافقات في الأصول، والاعتصام، وشرح الخلاصة في النحو، وكتاب المجالس شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري[٣].
- **الشربيني الخطيب: ٩٧٧هـ**: محمد بن أحمد الشربيني شمس الدين. فقيه شافعي مفسر من أهل القاهرة له تصانيف كثيرة منها مغني المحتاج في شرح منهاج الطالبين، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع وغيرها[٤].
- **الشربيني عبد الرحمن: ١٣٢٦هـ**: عبد الرحمن الشربيني، شيخ الإسلام الفقيه الشافعي الأصولي، المصري يُنسب إلى شربين، كان عالماً جليلاً تقياً زاهداً، أخذ عن كبار علماء الأزهر، وتتلمذ له كثيرون، عُهد إليه بمشيخة الأزهر سنة ١٣٢٢هـ، واستقال منها سنة ١٣٢٤هـ، عُرف بالتحقيق والتدقيق في تصانيفه، من مؤلفاته فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح في البلاغة، وتقرير على شرح جمع الجوامع في الأصول[٥].
- **شمس الدين الأصفهاني: ٦٨٨هـ**: محمد بن محمود بن عباد السلماني أو عبد الله شمس الدين الأصفهاني، قاض من فقهاء الشافعية بأصبهان، ولد وتعلم بها، توجه إلى مصر وولى قضاء قوص فقضاء الكرك، واستقر أخيراً في القاهرة مدرسا، توفى بها، له كتب منها: شرح المحصول في أصول الفقه، والقواعد في الأصول والدين، والمنطق والجدل[٦].

---

(١) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢/٢٤٣).

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/٢٢٩)، وفيات الأعيان (٣/٤٦٣).

(٣) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/٢٠٤).

(٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨/٣٨٤)، معجم المؤلفين (٨/٢٦٨).

(٥) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٣/١٦١).

(٦) طبقات ابن السبكي (٨/١٠٠) العقد المذهب (٣٧٧).

- **شمس الدين الأصفهاني: ٧٤٩هـ**: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي، العلامة شمس الدين أبو الثناء الإصفهاني. ولد في أصفهان، واشتغل في تبريز، وقرأ على والده وعلى جمال الدين بن أبي الرجاء وغيرهما، وتصدر للاقراء فيها، ثم قدم دمشق ودرَّس في الرواحية، بالغ الفضلاء في الثناء عليه، وكان ابن تيمية يبالغ في تعظيمه، كان إماماً بارعاً في العقليات، عارفا بالأصلين، فقيهاً، صحيح الاعتقاد، محباً لأهل الخير والصلاح، وأفاد الطلبة، صنَّف التصانيف المشهورة المفيدة المحررة، ومن تصانيفه شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج للبيضاوي والطوالع للبيضاوي، والبديع لابن الساعاتي، وفصول النسفي، والحاجبية، وتجريد النصير الطوسي[١].
- **الشمس الرَّملي (الصغير): ١٠٠٤هـ**: شمس الدِّين محمد بن أحمد بن حمزة، والرَّملي نسبةً إلى الرَّملة من قرى المنوفية بصر، أشتُهر بالشافعي الصَّغير، أخذ عن والده (شهاب الدِّين الرَّملي) الفقه والتفسير والنحو والصرف والبلاغة، ، وجلس بعد وفاة والده للتدريس، ولي منصب إفتاء الشافعية في مصر، من مؤلفاته نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للنووي[٢].
- **الشِّهاب الرَّملي(الكبير): ٩٥٧هـ**: شهاب الدين أحمد الرملي المنوفي المصري الأنصاري الشافعي الإمام العلامة الناقد الجهبذ شيخ الإسلام والمسلمين، أخذ عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ولازمه وانتفع به وكان يجله وأذن له بالافتاء والتدريس وأن يصلح في كتبه في حياته وبعد مماته و لم يأذن لأحدٍ سواه في ذلك، وكتب شرحا عظيما على صفوة الزبد في الفقه وله مؤلفات أخرى، وجمع الشيخ شمس الدين الخطيب الشربيني فتاويه فصارت مجلداً، وأخذ عنه ولده محمد والخطيب الشربيني والشهاب الغزي وغيرهم، وانتهت إليه الرياسة في العلوم الشرعية بمصر حتى صارت علماء الشافعية كلهم تلامذته إلا النادر، وجاءت إليه الأسئلة من سائر الأقطار ووقف الناس عند قوله وكان جميع علماء مصر وصالحيهم حتى المجاذيب يعظمونه[٣].
- **الشيخ أبو حامد الإسفراييني: ٤٠٦هـ**: أحمد بن محمد بن أحمد الشيخ الإمام أبو حامد بن أبي طاهر الإسفراييني شيخ الشافعية بالعراق ،أفتى وهو ابن سبع عشرة سنة، تفقَّه على ابن المرزبان والدَّاركي، انتهت إليه رئاسة الدين والدنيا في بغداد،وكان يقال له الشافعي الثاني، وكان الناس يقولون: لو رآه الشافعي لفرح به [٤].
- **الشيرازى: ٤٧٦هـ** : أبو إسحاق إبراهيم بن على ابن يوسف بن عبد الله الفيروزأباذى،منسوب إلى فيروز أباذ، بفتح الفاء، وأصله بالفارسية: الكبير، وهى بليدة من بلاد فارس، ولد سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، تفقه على شيخه القاضى الإمام الجليل أبى الطيب الطبرى طاهر بن عبد الله، وجماعة من مشائخه المعروفين، وسمع

(١) طبقات ابن قاضي شهبة (٣/٧١)، العقد المذهب(٤٣٤)، البدر الطالع (٢/٢٩٨).

(٢) معجم المؤلفين (٨/٢٥٥)، الأعلام (٦/٧).

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨/٣١٦).

(٤) تهذيب الأسماء (٢/٤٩٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/١٧٢)، العقد المذهب (٦٥).

الحديث من الإمام الحافظ أبي بكر البرقاني، بفتح الباء وكسرها، وأبي على بن شاذان، وغيرهما من الأئمة المشهورين. درَّس ببغداد في النظامية،،ورحل إليه الناس من الأقطار، وقصدوه من كل النواحي والأمصار، وكان يجرى مجرى أبي العباس بن سُرَيج، توفى ببغداد[1].

- **الصَّعلوكي: ٣٦٩هـ**: محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الإمام أبو سهل الصعلوكي النيسابوري، الفقيه المُفسِّر الأديب اللغوي النحوي الشاعر المفتي الصوفي حبر زمانه وبقية أقرانه، أخذ عن ابن خُزِيمة ثم عن أبي علي الثقفي، وأفتى ودرَّس بنيسابور نيفاً وثلاثين سنة، قال الصِّيرفي: لم تر أهل خراسان مثل أبي سهل[2].

- **صفي الدين الهندي: ٧١٥هـ**: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الشيخ العلامة صفي الدين أبو عبد الله الهندي الأرموي كان فقيهاً أصولياً متكلماً أديباً متعبداً، ولد في الهند ودخل اليمن ثم رحل إلى مكة وقدم الديار المصرية وسافر إلى بلاد الروم وأخذ عن صاحب التحصيل ثم قدم دمشق، وأخذ عنه ابن المرحل ابن الفخر المصري وخلق،وناظر ابن تيمية،و قال له الصفي أنت عصفور تطير من ها هنا وها هنا توفي في دمشق ومن تصانيفه في علم الكلام الزبدة والفائق وفي أصول الفقه النهاية والرسالة السيفية، وكل مصنفاته جامعة لا سيما النهاية[3].

- **الصَّيدلاني: ٥٤٠هـ**: محمد بن داود بن محمد أبو بكر المروزي المعروف بالصيدلاني نسبة إلى بيع العطر وبالداودي أيضاً نسبة إلى أبيه داود ، تتلمذ علي أبي بكر القفال المروزي ،شرح مختصر المزني ويسمى عند الخراسانيين بطريقة الصيدلاني؛ لأنه علَّقه على طريقة القفال التي كان يسمعها عنه مع زيادات يذكرها مَن قبله، قال ابن قاضي شهبة: (لم أقف على تاريخ وفاته)، ورجَّح أنه في الطبقة التاسعة الذين كانوا في العشرين الثانية من المائة الخامسة[4].

- **الصَّيرفي: ٣٣٠ هـ**: الإمام الكبير محمد بن عبد الله أبو بكر ،الفقيه الأصولي أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول، تفقه على ابن سُرَيج. قال القفَّال الشَّاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، له مصنفات في أصول الفقه وغيرها، وشرح رسالة الإمام الشافعي في الأصول، توفي في مصر [5].

- **ضُباعة بنت الزُّبير: ٥٠هـ**: هي ضُباعة بنت الزُّبير بن عبد المطلب الهاشمية، بنت عم النبي عليه الصلاة والسلام كانت زوج المقداد بن الأسود روتْ عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد وروتْ عنها عائشة والزُّهْرِي [1].

---

(١) تهذيب الأسماء (٤٦٥/٢)، طبقات ابن السبكي (٢١٥/٤)،طبقات ابن قاضي شهبة (٢٣٨/١)،

(٢) تهذيب الأسماء (٥٢٢/٢) ، سير أعلام النبلاء (٢٣٥/١٦)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٠٧/١) ،العقد المذهب (٥٥).

(٣) طبقات ابن السبكي(١٦٢/٩)، العقد المذهب(٣٩١).

(٤) طبقات ابن السبكي (١٤٨/٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢١٤/١).

(٥) تهذيب الأسماء (٤٨٢/٢) ،طبقات ابن قاضي شهبة (١١٦/١) ، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (٤٩).

- **الطُّوفي: ٧١٦هـ**: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الطوفي الصرصري ثم البغدادي، الفقيه الأصولي، المتفنن، نجم الدين أبو الربيع: ولد سنة بضع وسبعين وسبعمائة بقرية " طوفى " من أعمال صرصر، وصنف تصانيف كثيرة منها "مختصر الروضة " في أصول الفقه، وشرحه في ثلاث مجلدات، معراج الوصول إلى علم الأصول " في أصول الفقه، " شرح أربعين النووي" (٢).

- **عائشة أُم المؤمنين: ٥٨هـ**: عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان من قريش أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب كانت تُكنَّى بأم عبد ألله تزوجها النبي قبل الهجرة وبنى بها في الثانية بعد الهجرة وكانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه (٣).

- **عبد الرحمن بن عوف: ٣٢هـ**: أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث الزُّهْري القرشي، صحابي من أكابرهم وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، شهد المشاهد كلها توفي بالمدينة (٤).

- **عبد العلي الأنصاري: ١٢٢٥هـ**: عبد العلى محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري المكنى بأبي العباس الملقب ببحر العلوم فقيه حنفي أصولي منطقي كان من نوابغ القرن الثاني عشر، له كتب كثيرة من أشهرها فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، وتنوير المنار وهو شرح على منار الأنوار للنسفي وكلاهما في الأصول، ورسائل الأركان في الفقه (٥).

- **عبد الله بن عباس: ٦٨هـ**: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو العباس حبر الأمة والصحابي الجليل، ولد بمكة وشهد مع على " الجمل وصفين" وله تفسير القرآن جمعه بعض أهل العلم من مرويات المفسرين عنه (٦).

- **عبد الله بن عمر: ٧٣هـ**: عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبد الرحمن، صحابي نشأ في الإسلام وهاجر إلى المدينة مع أبيه وشهد فتح مكة أفتى الناس في الإسلام ستين سنه وغزا أفريقية مرتين وهو أخر من توفي بمكة من الصحابة وكان مولده ووفاته بها (٧).

---

(١) تهذيب الأسماء (٦١٥/٢)، الإصابة في تمييز الصحابة (٣/٨) ، الوافي بالوفيات (٢٠٢/١٦).

(٢) الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢٩٥/٢).

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة (١٦/٨).

(٤) تهذيب الأسماء (٢٨٠/١)، الإصابة في تمييز الصحابة (٣٤٦/٤).

(٥) الأعلام (٧١/٧).

(٦) تهذيب الأسماء (٢٥٨/١)، سير أعلام النبلاء (٣٣١/٣)، الإصابة في تمييز الصحابة (١٤١/٤).

(٧) الإصابة في تمييز الصحابة (١٨١/٤)، سير أعلام النبلاء(٢٠٣/٣).

- **عبد الله بن مسعود: ٣٢ هـ**: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، من أكابر الصحابة ومن أقربهم إلى رسول الله ﷺ وهو من السابقين إلى الإسلام وكان خادم رسول الله وصاحب سِرِّه، ولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة ثم قدم المدينة في خلافة عثمان فتوفي بها [١].

- **عبد الله دراز: ١٣٥١هـ**: عبد الله بن الشيخ محمد بن حسنين دراز، حفظ القرآن ولازم درس العربية وعلوم الشريعة، أخذ عن جده حسنين وانتفع به، بعد موت جده درس بالأزهر، درس اللغة الإنجليزية ومهر بها، وعُهد إليه بتدريس مادة الجغرافيا في معاهد الأزهر، عُين مدرساً في معهد الاسكندرية، ثُم عُين وكيلاً له، وعين شيخاً لمعهد طنطا، توفي بالقاهرة بعد عودته من أداء فريضة الحج [٢].

- **العز بن عبد السلام: ٦٦٠هـ**: عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم شيخ الإسلام ولد سنه ٥٧٧هـ،أخذ الأصول عن الآمدي والفقه عن ابن عساكر، وقد انتهت إليه معرفه مذهب الشافعي بلغ مرتبة الاجتهاد ولقب بسلطان العلماء توفي بمصر [٣].

- **العضد الإيجي: ٧٥٦هـ**: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل عضد الدين الإيجي عالم بالأصول والمعاني العربية، من أهل أيج بفارس، ولى القضاء، من تصانيفه: المواقف في علم الكلام والعقائد العضدية والرسالة العضدية في علم الوضع وشرح مختصر ابن الحاجب في الأصول وغيرها، مات مسجوناً [٤].

- **العطَّار: ١٢٥٠هـ**: حسن بن محمد العطَّار، الشافعي المصري، ولد سنة ١١٩٠هـ بالقاهرة، أصله من المغرب، أخذ عن أعلام عصره، له حاشية على شرح جمع الجوامع[٥].

- **العلائي: ٧٦١هـ**: خليل بن كيكلدي بن عبد الله الإمام البارع المحقق بقية الحفاظ صلاح الدين أبو سعد العلائي، الدمشقي ثم المقدسي. سمع الكثير، ورحل، وبلغ عدد شيوخه بالسماع سبعمائة، وجد واجتهد حتى فاق أهل عصره في الحفظ والإتقان.كان إماماً في الفقه والنحو والأصول، متفنناً في علوم الحديث، ومعرفة الرجال، علامة في معرفة المتون والأسانيد، درَّس وأفتى وناظر، أقام في دمشق، ثم انتقل إلى القدس مدرساً فيها، وأقام في القدس مدة طويلة، يدرس ويفتي، ويحدث ويصنف إلى آخر عمره. وله مصنفات كثيرة منها القواعد مشهور، وهو كتاب نفيس مشتمل على علمي الأصول والفروع، وكتاباً سماه تنقيح الفهوم في صيغ العموم، وغير ذلك من التصانيف المتقنة المحررة[٦].

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (٢٣٣/٤)،سير أعلام النبلاء (٤٦١/١).

(٢) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١٧٣/٣).

(٣) طبقات ابن السبكي (٢٠٩/٨)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٠٩/٢)، العقد المذهب (١٥٩).

(٤) طبقات ابن قاضي شهبة (٢٧/٣)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٣٢٦/١).

(٥) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (١٤٦/٣).

(٦) طبقات ابن السبكي(١٩٢/٩)، طبقات ابن قاضي شهبة (٩١/٣)، العقد المذهب (٤٣٠).

- **عيسى منُّون: ١٣٧٦هـ**: عيسى منُّون، الشامي الأزهري، ولد في بلدة عين كارم من ضواحي بيت المقدس، وفيها نشأ، وتلقى مبادئ العلوم على بعض علمائها، وظهرت عليه علامات الإقبال والتوفيق فكان شيوخه يتفرسون فيه علو الهمة ومضاء العزيمة، سافر إلى مصر ١٣٢٢هـ والتحق بالأزهر، درَّس في المعاهد الأزهرية، ثم في كلية أصول الدين مادة التوحيد، عُين عميداً لها، ثم عميداً للشريعة [١].

- **الغزالي حجة الإسلام: ٥٠٥هـ**: محمد بن محمد بن محمد الإمام حجة الإسلام، زين الدين، أبو حامد الطوسي الغزالي. وُلِد في طوس سنة خمسين وأربعمائة، أخذ عن إمام الحرمين ولازمه حتى صار أنظر أهل زمانه، درَّس في نظامية بغداد مدة ثم تركها ورحل إلى دمشق وأقام فيها عشر سنين ثم سار إلى القدس والإسكندرية، ثم عاد إلى وطنه في طوس مقبلاً على التصنيف والعبادة، ونشر العلم، ودرَّس في نظامية نيسابور مدة، ثم تركها، وبنى خانقاه للصوفية،ومدرسة للمشتغلين وأقبل على النظر في الأحاديث خصوصاً البخاري. من أهم مصنفاته الإحياء والمستصفى في أصول الفقه والمنخول، ومقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة، والمُنقِذ من الضلال وغير ذلك. توفي في جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة[٢].

- **فخر الإسلام البزدوي: ٤٨٢ هـ**: هو أبو الحسن على بن محمد بن أكين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، ويكنى أيضاً بأبي العُسر لعسر تأليفه ويلقب بفخر الإسلام، وهو فقيه حنفي المذهب وأصولي أيضاً، والبزدوي نسبةً إلى بزدة قلعة حصينة، ألف كتاب الوصول إلى معرفة الأصول، شرحه عبد العزيز البخاري وسماه (الكشف)، وشرحه أيضاً أكمل الدين وسماه (التقرير)[٣].

- **الفخر الرَّازي: ٦٠٦هـ**: محمد بن عمر أحمد بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين الرَّازي أصله من طبرستان ومولده في الرَّي ويقال له ابن خطيب الرَّي، مفسِّر متكلِّم، إمام وقته في العلوم العقلية، له مؤلفات كثيرة من أشهرها مفاتيح الغيب في التفسير، وكتاب المحصول في علم الأصول، أثنى عليه ابن خلكان فبالغ في مدحه، وأما ابن الصلاح فلم يكن مقبلاً عليه وربما غضَّ من شأنه، وتوسط فيه أبو شامة، توفي في هراه[٤].

- **الفراء: ٢٠٧هـ**: يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي، إمام العربية أبو زكريا المعروف بالفراء ، قيل له الفراء لأنه كان يفري الكلام، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي أخذ عنه وعليه اعتمد وأخذ عن يونس، له مصنفات كثيرة منها: معاني القرآن، البهاء فيما تلحن فيه العامة، المصادر في القرآن، الجمع والتثنية في القرآن، المقصور والممدود، الحدود مشتملة على ستة وأربعين حداً في الإعراب وله غير ذلك[٥].

---

(١) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢٠٩/٣) .

(٢) طبقات ابن قاضي شهبة (٢٩٣/١)، العقد المذهب (١١٦).

(٣) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٣٧٢/١).

(٤) طبقات ابن قاضي شهبة (٦٥/٢)، العقد المذهب (١٤٩).

(٥) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٣٣٣/٢).

- **القاضي أبو حامد المَرْوَرُّوذي(المروذي): ٣٦٢هـ**: الإمام الكبير أحمد بن بشر بن عامر القاضي أبو حامد المروروذي نسبةً إلى مروالرَّوذ ويُخفَّف فيقال المروذي، نزيل البصرة أحد أئمة الشافعية أخذ عن أبي إسحاق المروزي وشرح مختصر المزني وصنَّف الجامع في المذهب وفي الأصول وغير ذلك، وكان إماماً لا يُشق غباره، صِدرٌ من صدور الفقه كبير وبحرٌ من بحار العلم غزير، من أنجب أصحاب أبي علي ابن خيران[١].

- **القاضي حسين: ٤٦٢هـ**: الحسين بن محمد بن أحمد القاضي أبو علي المروذي، صاحب التَّعليقة المشهورة في المذهب، أخذ عن القفال وهو من أنجب تلامذته، كان كبيراً غواصاً في الدقائق، وكان يلقب بحبر الأمة، ممن أخذ عنه أبو سعد المتولي والبغوي قال الذهبي: ويقال: إن أبا المعالي تفقه عليه أيضاً، ومتى أطلق القاضي في كتب متأخري المراوزة فالمراد المذكور[٢].

- **القاضي شُرَيح: ٧٨هـ**: شُرَيح بن الحارث بن قيس الكِندي من أشهر القضاة الفقهاء أصله من اليمن ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، أستعفي زمن الحجَّاج توفي بالكُوفة [٣].

- **القاضي عبد الجبار المعتزلي: ٤١٥هـ**: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد القاضي أبو الحسن الهمداني قاضي الرَّي وأعمالها وكان شافعي المذهب وهو مع ذلك شيخ الاعتزال وله المصنفات الكثيرة في طريقتهم وفي أصول الفقه، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة[٤].

- **القرافي: ٦٨٤هـ**: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، والقرافي نُسب إلى القرافة محلة مجاورة لقبر الأمام الشافعي بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول[٥].

- **القفَّال(الكبير)الشاشي: ٣٦٥هـ**: محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشَّاشي القفَّال الكبير، أحد أعلام المذهب وأئمة المسلمين، سمع من أبي بكر ابن خُزيمة ومحمد بن جرير وأبي القاسم البغوي وغيرهم، كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث، وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وله كتاب حسن في أصول الفقه وله شرح الرسالة، وعنه انتشر فقه الشافعي في ما وراء النهر.

فائدة: إذا ذُكر القفَّال الشَّاشي فالمراد هذا، وإذا ورد القفَّال المروزي فهو الصغير، والشَّاشي يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام، والمروزي يتكرر ذكره في الفقيهات[٦].

---

(١) تهذيب الأسماء (٤٩٦/٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١٣٧/١)، وفيات الأعيان (٦٩/٢).

(٢) تهذيب الأسماء (١٦٧/١)، طبقات ابن السبكي(٣٥٦/٤)، طبقات ابن قاضي شهبة(٢٤٤/١).

(٣) تهذيب الأسماء (٢٣٢/١).

(٤) سير أعلام النبلاء (٢٤٤/١٧)، طبقات ابن قاضي شهبة(١٨٣/١)،

(٥) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب(٤).

(٦) تهذيب الأسماء(٥٥٦/٢) طبقات ابن قاضي شهبة (١٤٨/١)، العقد المذهب (٥٥).

- **الكرابيسي: ٢٤٥هـ**: أبو علي الحسين بن علي الكرابيسي، كان يبيع الكرابيس (الثياب الغليظة)، من رواة فقه الإمام الشافعي القديم، له تصانيف في أصول الفقه وفروعه،كما صنَّف في الجرح والتعديل،كان من متكلميِّ أهل السُّنَّة، وقد أخذ عنه الفقه خلق كثير [١].

- **الكرخي: ٣٤٠هـ**: هو عبيد الله بن الحسين الكرخي أبو الحسن، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، مولده في الكوفة ووفاته ببغداد، له رسالة في أصول الأحناف[٢].

- **الكمال بن الهُمام: ٨٦١هـ**: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه. من سيواس، ولد بالإسكندرية ونبغ في القاهرة وجاور بالحرمين ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه بالشيخونية بمصر [٣].

- **المازَري: ٥٣٦هـ**: الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن، أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازَري المالكي، ومازَر: بليدة من جزيرة صقلية بفتح الزاي وقد تُكسر، مصنف كتاب " المُعلِّم بفوائد شرح مسلم " ومصنف كتاب " إيضاح المحصول " في الأصول، وشرح " البرهان " لأبي المعالي الجويني، وله تواليف في الأدب، وكان أحد الأذكياء، الموصوفين والأئمة المتبحرين، وكان بصيراً بعلم الحديث،، ودرس أصول الفقه والدين، وتقدم في ذلك، فجاء سابقا، لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه، مولده بمدينة المهدية من إفريقية، وبها مات[٤] .

- **المأمون: ٢١٨هـ**: عبد الله أمير المؤمنين بن هارون الرشيد، ويكنى أبا العباس وقيل أبا جعفر، دعي له بالخلافة بخراسان في حياة أخيه الأمين ثم قدم بغداد بعد قتله، ولد المأمون ليلة ملك هارون في شهر ربيع الأول سنة سبعين ومائة، استخلف يوم الأحد لخمس بقين من المحرم سنة ثمان وتسعين ومائة وهو بن سبع وعشرين سنة وعشرة أشهر وعشرة أيام، وبويع له وهو بخراسان، أمه أم ولد يقال لها مراجل، كانت خلافة المأمون من قتل محمد بن هارون عشرين سنة ونحو أربعة أشهر، وتوفى في ناحية طرسوس في رجب سنة ثمان عشرة وتوفى وله ثمان وأربعون سنة [٥].

---

(١) طبقات الشيرازي (١١٣)، طبقات ابن قاضي شهبة (٦٤/١).

(٢) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية(٣٣٧/١).

(٣) البدر الطالع (٢٠١/٢)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٣٦/٣).

(٤) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢٧٩)، سير أعلام النبلاء (١٠٤/٢٠).

(٥) تاريخ بغداد (١٨٣/١٠).

- **الماوَرْدي: ٤٥٠هـ**: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد، نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد، من كتبه "أدب الدنيا والدين " الأحكام السلطانية و" الحاوي " في فقه الشافعية وغيرها[١].

- **المتولي: ٤٧٨هـ**: عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري أبو سعد، المعروف بالمتولي، فقيه مناظر، عالم بالأصول، ولد بنيسابور وتعلم بمرو، وتولى التدريس ببغداد وتوفي بها، له كتب منها تتمة الإبانة للفوراني في فقه الشافعية وكتاب الفرائض وكتاب في أصول الدين[٢].

- **المحاملي: ٤١٥هـ**: الإمام الشَّهير أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل الضبي أبو الحسن المحاملي البغدادي، أحد أئمة الشافعية، درس الفقه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وكان غاية في الذكاء والفهم، وبرع في المذهب وله مصنفات كثيرة في الخلاف والمذهب منها المجموع يشتمل على نصوص كثيرة، وكتاب المقنع مجلد، وكتاب رؤوس المسائل وهو مجلدان يذكر فيه أصول المسائل ويستدل عليها، وكتاب عدة المسافر وكفاية الحاضر مجلد في الخلاف، وأما اللُّباب فهو مختصر مشهور كثير الفائدة على صغره وهو لحفيده لا له وفيه شذوذات كثيرة[٣].

- **محمد بن الحسن: ١٨٩هـ**: محمد بن الحسن بن فرقد مِن موالي بني شيبان إمام في الفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، أصله من قرية هوسته فى غوطة دمشق وولد بواسطة ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله، مات في الرَّي[٤].

- **المرداوي: ٨٨٥هـ**: علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي الملقب بعلاء الدين المكنى بأبي الحسن، فقيه حنبلي أصولي، ولد ببلدة "مردا" سنة ٨١٧ هجرية . حفظ بها القرآن ثم غادرها شابا إلى مدينة الخليل ورحل إلى دمشق وتوفى بها. واشتغل بالعلم، انتهت إليه رياسة المذهب، ومن أهم كتبه وأشهرها الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف في الفقه، وله في الأصول تحرير المنقول وشرح التحبير في شرح التحرير [٥].

- **المُريسي: ٢١٨هـ**: المتكلم المناظر البارع أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي، كان بشر من كبار الفقهاء، أخذ عن القاضي أبي يوسف، وروى عن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة، ونظر في الكلام فغلب عليه وانسلخ من الورع والتقوى وجرد القول بخلق القرآن ودعا إليه حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم وكفره عدة، و لم يدرك جهم بن صفوان بل تلقف مقالاته من أتباعه، وللمريسي

(١) سير أعلام النبلاء(١٨/٦٤)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/٢٣٠)، العقد المذهب (٩١).
(٢) طبقات ابن السبكي (٥/١٠٦)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/٢٤٧)، العقد المذهب(١٠٠).
(٣) طبقات ابن السبكي(٤/٤٨)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/١٧٤).
(٤) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية(١/٥٢٦)، تاريخ بغداد (٢/١٧٢).
(٥) شذرات الذهب (٧/٣٤٠)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٣/٥٣).

تصانيف جمة، فهو بشر الشر وبشر الحافي بشر الخير كما أن أحمد بن حنبل هو أحمد السنة، وأحمد بن أبي دواد، أحمد البدعة[1].

- **المُزَني: ٢٦٤هـ**: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق أبو إبراهيم المزني المصري الفقيه الإمام صاحب التَّصانيف، أخذ عن الشافعي، كان زاهداً عالماً مجتهداً مناظراً محجاجاً غواصاً على المعاني الدقيقة، صنَّف كتباً كثيرة [2].

- **مسروق: ٦٣هـ**: مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني تابعي ثقة من أهل اليمن قدم المدينة في أيام أبي بكر وشهد حروب علي، كان أعلم بالفُتيا من شُرَيح [3].

- **مُسلِم: ٢٦١هـ**: مُسلِم بن الحجَّاج بن مسلم القُشيري النيسابوري أبو الحسين، حافظ من أئمة المحدثين، ولد بنيسابور ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق وتوفي بظاهر نيسابور،وأشهر كتبه صحيح مسلم جمع فيه إثني عشر ألف حديث كتبها في خمس عشرة سنة، وهو أحد الصحيحين المعوَّل عليها عند أهل السُّنَّة في الحديث وقد شرحه كثيرون، وله كتب أُخرى [4].

- **النَّسفي: ٧١٠هـ**: حافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، كان إماماً زاهداً، أصولياً فقيهاً، من مصنفاته: المنار، وشرحه كشف الأسرار، في أصُول الفقه، ومدارك التزيل وحقائق التأويل، المعروف بـ(تفسير النسفي)، وغيرها والنَّسفي نسبة إلى (نسف) من بلاد السِّند، فيما وراء النهر[5].

- **النووي: ٦٧٦هـ**: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الفقيه الحافظ الزاهد أحد الأعلام شيخ الإسلام محيي الدين أبو زكريا الحزمي، كان محققاً في علمه وفنونه مدققاً في علمه وشؤونه حافظاً لحديث رسول الله ﷺ عارفاً بأنواعه من صحيحه وسقيمه وغريب ألفاظه واستنباط فقهه، حافظاً للمذهب وقواعده وأصوله وأقوال الصحابة والتابعين واختلاف العلماء ووفاقهم سالكاً في ذلك طريقة السلف قد صرف أوقاته كلها في أنواع العلم والعمل بالعلم، و لم يتزوج وقد ولي دار الحديث الأشرفية بعد موت أبي شامة سنة خمس وستين إلى أن توفي و لم يأخذ لنفسه شيئاً من معلومها، وترجمته طويلة أفردها تلميذه ابن العطار بالتصنيف، ومن تصانيفه الرُّوضة والمنهاج وشرح المهذب (المجموع) وصل فيه إلى أثناء الربا، والمنهاج في شرح مسلم وكتاب الأذكار وكتاب رياض الصالحين. مات في بلده نوى.رحمه الله[6].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/١٩٩).

(٢) تهذيب الأسماء (٢/٥٥٩)، طبقات الشيرازي (١٠٩)، طبقات ابن السبكي (٢/٩٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/٥٨).

(٣) تهذيب الأسماء (٢/٣٩٤)، الإصابة في تمييز الصحابة (٦/٢٩١).

(٤) تهذيب الأسماء (٢/٣٩٥)، سير أعلام النبلاء (١٢/٥٥٧).

(٥) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/١٠٨).

(٦) طبقات ابن السبكي(٨/٣٩٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢/١٥٣).

- **هارون الرشيد: ١٩٣هـ**: أمير المؤمنين هارون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور بن محمد بن علي بن عبد الله بن عبد المطلب أبو جعفر، امة الخيزران الجرسية، ولد بالري لثلاث بقين من ذي الحجة سنة خمسين ومائة، استخلف وبويع له يوم الجمعة لأربع عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الأول سنة سبعين ومائة، وهو بن تسع عشرة سنة وشهرين وثلاثة عشرة ليلة، وحكى بعض أصحابه انه كان يصلى في كل يوم مائة ركعة إلى أن فارق الدنيا، إلا أن يعرض له علة، وكان يتصدق في كل يوم من صلب ماله بألف درهم،كان يحج سنة ويغزو سنة، و إذا حج أحج معه مائة من الفقهاء وأبنائهم، وإذا لم يحج أحج في كل سنة ثلاثمائة رجل بالنفقة السابغة والكسوة الظاهرة، توفى سنة ثلاث وتسعين ومائة وله ست وأربعون سنة، فكانت خلافته ثلاثا وعشرين سنة و شهر ين وثلاثة عشر يوماً[١] .
- **الولي العراقي: ٨٢٦هـ**: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن إبراهيم ابن أبى بكر بن إبراهيم الولي بن الزين العراقي، ولد ثالث ذي الحجة سنة ٧٩٢ بالقاهرة، وتدرب بوالده في الحديث وفنونه وكذا في غيره من فقه وأصول وعربيه ومعان وبيان وبرع في جميع ذلك وشارك في غيرها من الفضائل وأذن له غير واحد من شيوخه بالافتاء والتدريس، وله مؤلفات منها البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وشرح جمع الجوامع شرحا مختصراً[٢].

(١) تاريخ بغداد (٥/١٤).

(٢) البدر الطالع (٧٢/١)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين(٢٦/٣).

الفهارس الفنية

- فهـرس الآيـــات
- فهـرس الأحـاديث
- فهـرس المصطلحات الأصوليـة
- فهـرس الفـروع الفقهيـة

فهرس الآيات

الآيـــــة	الصفحة
سورة البقرة	
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴿٤٣﴾ ﴾	٣٩
﴿ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴿١٤٨﴾ ﴾	٢٤٤
﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴿١٥٨﴾ ﴾	٢١٠
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾	٢٤٤
﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴿١٨٧﴾ ﴾	٣٢١-٣٢٢
﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ﴿١٩٠﴾ ﴾	٨٦
﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴿١٩١﴾ ﴾	٨٦
﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴿١٩٦﴾ ﴾	٢٩٤
سورة آل عمران	
﴿ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴿٣١﴾ ﴾	١٤٣
﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴿٥٢﴾ ﴾	٣٢٣
﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴿١٣٧﴾ ﴾	١٣٣
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴿١١٠﴾ ﴾	٤١٦
﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴿١٣٣﴾ ﴾	٢٤٤
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴿١٧٣﴾ ﴾	٢٩٧
سورة النساء	
﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴿٢﴾ ﴾	٣٢٣
﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴿١١﴾ ﴾	٣٠٩
﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴿٢٣﴾ ﴾	١٣٢
﴿ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴿٤٣﴾ ﴾	١٨٦
﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴿٤٣﴾ ﴾	١٣٩

الآيـــــة	الصفحة
سورة المائدة	
﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴿٢﴾ ﴾	٢١٨-٢١٩-٢٢١-٢٢٤
﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ﴿٦﴾ ﴾	١٤٦
﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴿٦﴾ ﴾	١٦٥ - ١٦٧ - ١٧٤
﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴿٦﴾ ﴾	١٩٤
﴿ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴿٦﴾ ﴾	٣٢١-٣٢٣
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾	٤٥٣
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾	٤٥٣
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾	٤٥٣
﴿ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴿٦٧﴾ ﴾	١٤٩
﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴿٨٩﴾ ﴾	١٣٢
﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴿٩٥﴾ ﴾	٣٨١
سورة الأنعام	
﴿ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴿١٩﴾ ﴾	٣٧٣
سورة الأعراف	
﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾	٢٤٢
﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴿٢٦﴾ ﴾	١٩٢
﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾	١٤٣
سورة الأنفال	
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ ﴿٤٥﴾ ﴾	٩٣

الآيـــــة	الصفحة
سورة التوبة	
﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٥﴾ ﴾	٢٢١ - ٢٢٥ - ٢٢٦
﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴿٢٩﴾ ﴾	٣١٨
﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴿١٠٠﴾ ﴾	٤١٦
﴿ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾	٣١٧
﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴿١٢٢﴾ ﴾	٨٦
﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ ﴿١٢٢﴾ ﴾	٨٦
سورة يونس	
﴿ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ ﴿٧١﴾ ﴾	٣٤١
سورة هود	
﴿ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ ﴿٩٧﴾ ﴾	١٤٤
﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ ﴾	١٤٤
سورة الحجر	
﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾	٢٤٢
سورة الإسراء	
﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴿١﴾ ﴾	٣١٧
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾	٣٧٣
﴿ فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾	١٩٣
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ ﴿٣٦﴾ ﴾	٨٩
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴿٧٨﴾ ﴾	٦٦
سورة مريم	
﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ ﴾	٣٨

الآيـــــة	الصفحة
سورة الأنبياء	
﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾	٣١٢
﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ ﴿٧٩﴾ ﴾	٤٤٩
﴿ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ ﴿٧٩﴾ ﴾	١٢ – ٤٤٩
سورة الحج	
﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ ﴿١٨﴾ ﴾	١٧٤
﴿ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ ﴿١٩﴾ ﴾	٣١٢
﴿ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا ﴿٣٦﴾ ﴾	٤٥
﴿ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾	١٩٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ ﴿٧٧﴾ ﴾	٢١٠
سورة النور	
﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ ﴿٣٣﴾ ﴾	١٦٥
سورة الأحزاب	
﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴿٢١﴾ ﴾	١٤٤ – ١٤٨ – ١٤٩ – ١٥٠ – ١٥٣
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴿٥٦﴾ ﴾	١٧٨ – ١٧٤
سورة ص	
﴿ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾	٣١٢
﴿ وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالٗا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلۡأَشۡرَارِ ﴿٦٢﴾ ﴾	٢٩٩
﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُۖ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿٧٦﴾ ﴾	٢٤٠
سورة الفتح	
﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٨﴾ ﴾	٤١٦
﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴿٢٧﴾ ﴾	٢٤٠

الآيـــــة	الصفحة
سورة النجم	
﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴿٢٨﴾ ﴾	٨٩
سورة الحشر	
﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾	٣٧٨- ٤١٤
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴿٧﴾ ﴾	٤٠٥
سورة الجمعة	
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴿٩﴾ ﴾	٢٢٤
﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴿١٠﴾ ﴾	٢١٩- ٢٢١- ٢٢٤ - ٢٢٦
سورة التحريم	
﴿ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴿٤﴾ ﴾	٢٩٨- ٣١٢
سورة القيامة	
﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ ﴾	٤٢٧
سورة الانفطار	
﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ﴿١٣﴾ ﴾	٣٠٠
سورة القدر	
﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴿٥﴾ ﴾	٣١٩
سورة القارعة	
﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ﴿٩﴾ ﴾	٣٨١

فهرس الأحاديث

ابدأوا بما بدأ الله به ..... - ٢١٠ -
بئس خطيب القوم أنت! قُل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ..... - ٢١٠ -
إذا أدبرتْ –أي: الحيضة– فاغسلي عنك الدَّم وصلِّي ..... - ٢٢٥ -
إذا اشتدَّ الحر فأبرِدوا عن الصَّلاة فإن شِدّة الحر من فيح جهنَّم ..... - ٢٢٧ -
إذا التقى الختانان أو مسَّ الختانُ الختان فقد وجب الغسل ..... - ١٤٢ -
إذا التقى الخِتانان وجب الغسل ..... - ١٤٦ -
إذا حَكَم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حَكَم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر ..... - ٤٥٠ -
أصحابي كالنُّجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ..... - ٤١٦ -، - ٤٥٣ -
اقتدوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر ..... - ٤٢٠ -، ٤٠٥
التمسوها في العشر الأواخِر من رمضان ..... - ١٢ -
الفرج يُصدِّق ذلك أو يُكذِّبه ..... - ٧٨ -
الوقت بين هذين ..... - ٦٦ -
أمَرَ الصحابة بالتَّحلُّل بالحَلْق والذَّبح، فتوقَّفوا، فشكا ذلك إلى أُم سَلَمة، فأشارتْ عليه بأن يخرج وينحر ويحلق، ففعل ذلك، فذبحوا وحلقوا ..... - ١٤٥ -
إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم ..... - ٣٩٤ -
إنما الأعمال بالنِّيَّات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى ..... - ٧٥ -
خذوا عني مناسككم ..... - ١٥٥ -
رُبَّ حامل فِقهٍ إلى من هو أفقه منه ..... - ٤١٨ -
الصلاة في أول وقتها رضوان الله، وفي آخرها عفو الله ..... - ٥٥ -
صلوا كما رأيتموني أصلي ..... - ١٤٥ -، - ١٥٦ -، - ١٥٧ -، - ٢١٠ -
صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته ..... - ٤٠ -
عليكم بِسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الرَّاشِدِين المهدِيين عضوا عليها بالنواجذ ..... - ٤٢١ -
فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا ..... - ١٤٠ -
كان فيما أُنزِل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهُنَّ فيما يُقرأ من القرآن ..... - ١٣٢ -

كُنَّا نُخْرِج زكاة الفِطر صاعاً من طعامٍ أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقِطْ أو صاعاً من زبيب ..... - ٤٢٦ -
لا تبعْ ما ليس عندك ..... - ١٦٥ -
لا تُحرِّم الرَّضعة أو الرَّضعتان، أو المصَّة أو المصَّتان..... - ١٣٢ -
لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحُجّ بعد حجتي هذه..... - ١٤٦ -
ما لم تتكلَّم ..... - ٧٨ -

فهرس المصطلحات الأصولية

المصطلح الأصولي	الصفحة
• إثبات الواجب الموسَّع	٥١
• اجتماع المشروعية والحُرمة	٢٧٩
• الاجتهاد	٤٢٩
• الإجماع	٣٤١
• الإجماع السُّكُوتي	٣٤٣
• أحكام الواجب	٤٩
• إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم	١٠٠
• إذا نُسخ الوجوب هل يبقى الجواز	٩٨
• استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه	١٨٥
• استعمال اللفظ في مجازيه	١٩٤
• استعمال المُشترَك في جميع معانيه	١٥٩
• الاستعمال والحمل في المُشترَك	١٦٠
• الأشبه	٤٣٣
• اشتراط العزم عند إرادة التأخير في الواجب الموسَّع	٧١
• أقسام الحكم التكليفي	٤١
• أقسام الحكم الوضعي	٤٣
• أقسام الواجب	٤٩
• أقل الجمع	٢٩٨
• الأمر	٢١٦
• البطلان	٢٥٧
• التخصيص	٣١٦
• التخصيص بالغاية	٣١٧
• تصويب أحكام المُجتهِدِين (هل كل مُجتهِد مُصيب)	٤٣١
• تعيين المُخاطَب بالواجب الكفائي	٨١

المصطلح الأصولي	الصفحة

- حُجية الإجماع السُّكوُتي ٣٤٣
- حُجِّيَّة القراءة الشَّاذة ١٢٧
- حُجِّية قول الصَّحابي ٣٩٩
- حروف المعاني ٢٠٢
- الحقيقة ١٩٥
- الحكم التكليفي ٣٩
- الحكم الوضعي ٣٩
- الحكم عند الأصوليين والفقهاء ٣٨
- الخاص ٣١٦
- دلالة الأمر بعد الحظر ٢١٧
- دلالة الأمر على الفور ٢٣٠
- دلالة النهي على الفساد ٢٥٤
- دلالة فعلة صلى الله عليه وسلم في حقنا ١٣٥
- الرُّخصة ٣٨٦
- الزائد عن الواجب المُقدَّر ١١٦
- الزائد عن الواجب غير المُقدَّر ١١٤
- السُّنَّة ١٣٣
- الصحابي ٣٩٧
- الصِّحة ٢٥٦
- العام ٢٩٦
- العبرة بالألفاظ أم بالمعاني ١٩٥
- العموم ٢٩٧
- الغاية ٣١٧
- غاية الابتداء ٣١٧
- غاية الانتهاء ٣١٧

المصطلح الأصولي	الصفحة

- الفرق بين النَّسخ والنهي ٢٧٩
- الفساد ٢٥٧
- القراءة الشاذة ١٢٥
- قول الصَّحابي الذي لا يُدرك بالقياس ٣١٢
- القياس ٣٦٧
- قياس التَّحقيق ٤١٢
- قياس التَّقريب ٤١٢
- القياس الجلي ٤١١
- القياس الخفي ٤١١
- قياس الشَّبه ٣٧٠
- قياس العِلة ٣٧٠
- قياس غلبة الأشباه ٣٧٣
- القياس في الرُّخص ٣٨٦
- المباح جنس للواجب ٩١
- متعلقات الحكم الشرعي ٤١
- المجاز ١٩٥
- المُخطِّئة ٤٣٣
- المُشترَك ١٥٩
- المشترك اللفظي والمعنوي ١٦٠
- المُصوِّبة ٤٣٣
- مُقدِّمة الواجب ١١٦
- المنهي عنه لأمر خارجي (لمعنى في غيره) ٢٥٥
- المنهي عنه لعينه ٢٥٥
- المنهي عنه لوصفه ٢٥٥

المصطلح الأصولي	الصفحة

- الناسخ ٣٣٠
- النسخ ٣٣٠
- نسخ الحُكم قبل علم المُكلَّف بالنَّاسخ ٣٣١
- النهي ٢٥٣
- الواجب ٤٥
- الواجب العيني ٨١
- الواجب الكفائي ٨٠
- الواو العاطفة ٢٠٣
- الوجوب في الكفائي والعيني ٩٤
- الوجوب والحرمة في الشيء الواحد ٢٨٢
- الوصف الشَّبهي ٣٧٢
- الوصف الطَّردي ٣٧١
- الوصف المناسب ٣٧١

فهرس الفروع الفقهية

الفــرع الفقهـي **الصفحة**

الطَّهارة والصَّلاة:

- إذا أدرك جزءاً من الوقت، ثُم طرأ العذر فهل يلزمه القضاء ٦٩
- إذا انفضُّوا عن الإمام بعد التحريم في صلاة الجُمُعة ونقص العدد، وقلنا: لا تبطل الجُمُعة بذلك، فيُشترط دوام أصل الجماعة، فما العدد المشروط بقاؤه؟ ٣١٣
- استُثني وقت الاستواء يوم الجُمُعة من الأوقات المكروهة، فهل يُستثنى باقي الأوقات؟ ٣٩٢
- تحيَّة المسجد هل تسقط بالجلوس؟ ٣٢٩
- التيمم لفرض الكفاية كصلاة الجنازة ٩٤
- الحاضر الصحيح يتيمَّم للفرائض المعينة إذا عدم الماء ولا يتيمَّم للنوافل، فهل يتيمَّم لفرض الكفاية . ٩٤
- حكم الإبراد بصلاة الظُّهر في شِدَّة الحر ٢٥٧
- حكم الجلوس بين الخُطبتين في الجُمُعة ١٥٧
- حكم المولاة في الوضوء ١٥٤
- حكم المولاة في خُطبة الجُمُعة، والمولاة بين الخُطبة والصَّلاة ١٥٦
- رأوا سواداً فظنُّوه عدواً، فصلوا صلاة شِدَّة الخوف، فبان الحال، فهل عليم الإعادة؟ ٤٥٧
- رُخِّص في شُرب أبوال الإبل للتداوي، فهل يجوز التداوي بغيرها من النجاسات؟ ٣٩٤
- صلاة الجنازة هل يجب إتمامها بالشُّروع؟ ٩٢
- لا يُجمع بين فرضين من فروض الأعيان بتيمُّمٍ واحد، ويجوز بين فرض ونفل، فهل يجوز بين فرضين على الكفاية كصلاتين على الجنازة ٩٦
- لو طوَّل القيام في الصلاة، أو الرُّكوع، أو السُّجود، فهل الجميع واجب؟ ١٢٢
- ما أقل ما يسقُط به الفرض في صلاة الجنازة؟..... ٣١٤
- ما هي الصَّلاة الوسطى؟ ١٣٠
- مسح جميع رأسه، فهل الجميع واجب؟..... ١٢١
- من أتى بما ينافي الفريضة دون النفلية في الصلاة بطل فرضه، فهل تبقى نفلاً ؟ ١١٠

الفــرع الفقهـي	الصفحة

- مَن اجتهد في القِبلة وصلَّى، ثُمَّ تيقَّن الخطأ، فما حُكم صلاته؟ ٤٥٦
- من اجتهد في ماء طاهر ونجس، وغلب ظنه طهارة أحدهما فتوضأ به، ثُم تيقَّن نجاسته، فما حُكم صلاته؟. ٤٥٧
- من ترك الفاتحة ناسياً، هل تصح صلاته؟ ٤٢٤
- من توقَّع الهلاك يتضيَّق عليه الوقت، فإن أخرَّ عصى، فلو عاش وفعله في الوقت ٦٩
- مَنْ عَلِم بوجود ميِّت،وشَكَّ هل قام غيره بغسله وتكفينه، فهل يجب عليه أنْ يتبيَّن؟ ٩٠
- من فاتته الصلاة بعذر فهل تُقضى على الفور؟ ٢٤٩

الزَّكاة:

- أخرج بعيراً عن خمس من الإبل، فهل كله فرضاً أم خُمسه فقط؟. ١٢٢
- جواز إخراج الأقِطْ في زكاة الفطر ٤٢٥
- حكم زكاة الزَّيتون..... ٤٢٥
- لو دفع ربُ المال الزَّكاة لمن ظاهره الفقر فبان غنياً، يرجع فيأخذه ويقسمها على أهله، فإن ماتوا أو أفلسوا فهل يضمن صاحب المال؟ ٤٥٨

الصُّوم:

- حكم اشتراط التَّتابع في صيام كفَّارة اليمين ١٣١
- حكم صيام من ترك النُّخامة تجري إلى باطنة وكان قادراً على لفظها ٣٦٣
- حكم صيام من طُعن بغير إذنه وصلت إلى جوفه، وكان قادراً على دفعه فلم يمنعه ٣٦٤
- الصَّوم الفائت من رمضان هل يقضى على التراخي أم على الفور؟ ٢٥٠
- قول الصَّائم: إني صائم، هل يُحمل على القول بالقلب واللسان؟..... ١٨٤
- لو اشتبهت الشُّهور على أسير، لزمه التَّحري والصَّوم، فإن تحرَّى وصام، وتبين له بعد مُضي رمضان أنه صام شهراً قبله، فهل يُجزئه؟ ٤٥٨

الفــرع الفقهـي	الصفحة

الحجّ:

- إذا أحرم بالحج قبل أشهره، هل يبطل أم ينعقد عمرة؟ ١١١
- إذا حُلِق رأس المُحرم وهو مُستيقظ عاقل غير مُكره، لكنه سكت، فهل السُّكوت إذناً بالحلق؟ . ٣٦٤
- إذا غلط الحجيج فوقفوا غير يوم عرَفة، فهل يُجزئهم؟..... ٤٥٩
- إذا وُجِدت شروط وجوب الحج، فهل هو على الفور أم على التراخي؟ ٢٥٠
- حكم تأخير الحجّ لمن خشي العضب (المرض والضعف) ٧٠
- حُكم ما يُتطيَّب به ولا يُتَّخذ منه الطِّيب للمُحرِم، كالنَّرجس والرَّيحان الفارسي. ٤٢٦
- حكم نكاح المُحرِم ٢٩١
- الحلق في الحجَّ والعُمرة نُسك أم فرض ؟ ٢٢٨
- رُخِّص اشتراط التَّحلُّل من الإحرام بعذر غير المرض، فلو اشترط التحلُّل لغرض آخر؟ ٣٩٣
- رُخِصَّ في الحرم قطع الإذخِر للحاجة، فهل يجوز في غيره مما يُحتاج إليه كدواء؟..... ٣٩٤
- ركعتا الطَّواف واجبتان أم سنتان ؟ ١٥٥
- قضاء الحجَّ الفاسد على الفور أم لا؟ ٢٥٠
- من وجب عليه الحج وتمكن من أدائه واستقر وجوبه فمات بعد ذلك، هل يعصي؟ ٢٥١
- يشترط في السَّعي وقوعه بعد طواف صحيح، فهل يجوز التَّراخي بينهما؟ ١٥٥

المُعامَلات:

- أباح له ثمار بستانه، ثم رجع ولم يعلم. فما حكم ما تناوله؟ ٣٣٩
- الإبراء إسقاط أو تمليك؟ ٣٨٤
- أحال المشتري البائع بالثمن على آخر، ثم وجد بالمبيع عيباً فردَّه، ومع القول بفسخ الحوالة فليس للبائع قبض ذلك من المحال عليه، فهل يقع للمشتري؟ ١١١
- إذا حُمل أحد المتعاقِدين من مجلس الخِيار وأُخرِج ولم يُمنع من الكلام، فهل ينقطع خياره؟ ... ٣٦٤
- إذا وكَّله وكالة فاسدة فتصرَّف الوكيل، فما حكم تصرُّفه؟ ١١٢
- أذِن المرتهن للراهن التَّصرُّف في العين المرهونة، ثُم رجع ولم يعلم، فما حُكم تصرُّفه؟..... ٣٣٩
- حكم الإجارة بلفظ البيع: (بعتك منفعة هذه الدَّار شهراً) ٢٠١
- حكم البيع بشرط خيار المجلس ١١٣

الفــرع الفقهـي	الصفحة

- حكم التفريق بين الوالدة وولدها عند البيع ٢٩١
- خيار الشُّفعة على الفور أم لا؟ ٢٥١
- عقد السَّلم بلفظ البيع: (اشتريت منك ثوباً صفته كذا بهذه الدراهم) هل ينعقد بيعاً؟ ١٩٩
- عقد على شيء مُعيَّن بلفظ السَّلم: (أسلمت إليك هذه الدراهم في هذا العبد) هل ينعقد سَلَماً؟.... ٢٠٠
- لو رجعت الواهبة نوبتها، ولم يعلم الزَّوج، فهل يلزمه القضاء؟ ٣٣٩
- لو قال: لزيدٍ عليَّ دراهم، فما يلزمه؟ ٣١٥
- لو قال: له عليَّ مِن درهم إلى عشرة، فكم يلزمه؟ ٣٢٨
- ما الحكم إذا اشترط في الرَّهن ما يحدث من كسب أو نتاج يكون مرهوناً أيضاً؟ ١١٣
- الوكيل إذا عُزل فتصرَّف قبل بلوغ الخبر إليه، هل يصح تصرُّفه؟..... ٣٣٨

النِّكاح:

- إذا عزم على نكاح امرأة، فما حُكم النَّظر إليها؟ ٢٢٨

الطَّلاق:

- حكم طلاق الحائض ٢٩١
- حكم من خالع على مال وشرط الرِّجعة ١١٣
- راجع بلفظ النِّكاح، فهل يُعتبر رجعة؟..... ٢٠٠
- الصِّداق عطية بلا عِوض أم عقد مُعاوضة؟..... ٣٨٢
- الظِّهار طلاق أم يمين؟ ٣٨٣
- قال قبل الدُّخول: (أنتِ طالق وطالق وطالق) فهل تقع ثلاث؟..... ٢١٣
- قال لزوجته: (إن دخلتِ الدَّر وكلمت زيداً فأنتِ طالق)، فهل يُشترط الترتيب؟ ٢١٣
- قال لزوجته: أنت عليَّ كظهر أُمي خمسة أشهر، فهل يصير مولياً أيضاً؟ ١٨٤
- قال لها : (أنتِ طالق إلى شهر) ولم يكن له نِيَّة، فمتى تطلُق؟ ٣٢٦
- قال لها: إن خرجت إلا بإذني فأنت طالق، ثم أذن لها وهي لا تعلم، فخرجت، فما الحكم؟ ...٣٣٩
- قال لوكيله: (خذ مالي من زوجتي وطلقها) فهل يُشترط تقديم أخذ المال؟..... ٢١٤
- قال: (أنت طالق) وأراد به الطَّلاق والظِّهار، فهل يُحمل عليهما؟ ١٩٣
- لو قال: (أنت طالق إن تزوَّجتُ النِّساء، أو اشتريتُ عبيد) فبماذا يحنث ؟ ٣١٥

الفــرع الفقهـي	الصفحة

النَّذر والأيمان:

- إذا حلف أن لا يُفارِق غريمه، ففرَّ منه، فهل يحنث؟ ٣٦٤
- الكفارة على الفور أم على التراخي؟ ٢٥١
- نذر اعتكاف يوم، فهل يلزمه الليل؟ ١٩٢
- النَّذر المُطلَق يُحمل على واجب الشَّرع أو على جائز الشَّرع؟ ٣٨٣
- نذر شاةً في الذِّمَّة هدياً أو أُضحية، فذبح مكانه بدنة، فهل كلها واجبة أم السُّبع ١٢٢

الرِّضاع:

- ثبوت الحُرمة بالرِّضاع ١٣٢

الوقف والوصايا:

- أوصى بعود من عيدانه،وله عود حطب والذي يُضرب به والذي يُبخَّر به، فهل يُحمل على الجميع؟. ١٨٣
- أوقف على أولاده، أو أوصى لأولاد فلان، فهل يدخل أولاد الأولاد؟ ١٩٢
- أوقف على مواليه أو أُوصى لهم، وله موال أعلون وأسفلون، فهل يُحمل على الجميع؟ ... ١٨٢

العتق:

- قال لعبده: (إن مُتُّ ودخلتَ الدَّار فأنتَ حر) فهل يُشترط الدُّخول بعد موت السَّيد؟ ... ٢١٤

الذَّبائح:

- شاة الغير المذبوحة عدواناً، هل يحل أكلها؟ ٢٩٢
- لو مضى بعض أيام التشريق ثم ضل الهدي فلم يُذبح هل يعتبر تقصير يوجب الضمان؟ ... ٧٠

القضاء:

- إذا كُسرت التَّرقُوة فما القضاء فيها؟ ٤٢٧
- هل ينعزل القاضي قبل أن يبلغه خبر العزل؟ ٣٣٨

الشهادات:

- إذا قال رجل عن بالغ عاقل: هذا ولدي، وهو ساكت، فهل يُنسب إليه ويُشهد له بذلك؟ ٣٦٥

الجهاد:

- حُكم الانصراف عن الحرب الواجب على الكِفاية، إذا بلغه رجوع من يتوقف غزوه على إذنه . ٩٣
- المشتغِل بالعِلم إن أَنِس من نفسه النَّجابة هل يَحرُم عليه التَّرك؟ ٩٢

المصادر والمراجع

القرآن الكريم وعلومه :

- **القرآن الكريم** : مصحف المدينة النبوية، برواية حفص عن عاصم.
- **أحكام القرآن:** للإمام الشافعي محمد بن إدريس، المتوفى ٢٠٤هـ، تحقيق الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، (د.ط).
- **التحبير في علم التفسير:** للسيوطي جلال الدين عبد الرحمن، المتوفى ٩١١هـ، مراجعة وإشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- **تفسير ابن كثير:** لابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي أبو الفداء،دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، (د.ط).
- **النشر في القراءات العشر:** لابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، المتوفى ٨٣٣هـ، عُنى به علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.ت).

السُّنَّة النبوية وعلومها:

- **إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام:** لابن دقيق العيد تقي الدين،المتوفى ٦٢٥هـ، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن، والسعودية، (د.ط.ت).
- **اختلاف الحديث:** للإمام الشافعي محمد بن إدريس، المتوفى ٢٠٤هـ ، مطبوع ضمن الأُم، تحقيق الدكتور رِفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء ، المنصورة، مصر ، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير:** لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد، المتوفى ٨٠٤هـ، تحقيق أبو الغيط،وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال،دار الهجرة،الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- **تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير:** لابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، (د.ط).
- **سنن ابن ماجة** : لابن ماجة محمد بن يزيد أبوعبد الله القزويني، المتوفى ٢٧٥هـ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ط.ت).
- **سنن أبو داود:** لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى ٢٧٥هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،دار الفكر، بيروت، (د.ط.ت).
- **سنن البيهقي الكبري:** للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، المتوفى ٤٥٨هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (د.ط).
- **سنن الترمذي"الجامع الصحيح"**: للترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى، المتوفى ٢٧٩هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط.ت).

- **سنن الدارقطني**: للدارقطني علي بن عمر،المتوفى ٣٨٥هـ،تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت،١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، (د.ط).
- **سنن النسائي**: للنسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن،المتوفى ٣٠٣هـ، تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- **صحيح البخاري** : للإمام البخاري محمد بن إسماعيل،المتوفى ٢٥٦هـ، تحقيق د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، واليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- **صحيح مسلم** : للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى ٢٦١هـ، بشرح الإمام النووي يحيى بن شرف، لمتوفى ٦٧٦هـ، دار ابن حزم، بيروت،الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري** : لابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (د.ط.ت).
- **الكفاية في علم الرواية**: للخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة، تحقيق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، (د.ت.ط).
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- **المستدرك على الصحيحين** : للحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، المتوفى ٤٠٥هـ، وبذيله تلخيص المستدرك، للذهبي محمد بن أحمد شمس الدين، المتوفى ٧٤٨هـ، مكتبة مطابع النصر الحديثة، الرياض، (د.ط.ت).
- **المستدرك على الصحيحين** : للحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري،المتوفى ٤٠٥هـ، تحقيق مصطفى البغا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- **مسند أحمد بن حنبل** : للإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر، (د.ط.ت).
- **المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج** : للإمام النووي يحيى بن شرف، لمتوفى ٦٧٦هـ، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **نصب الراية لأحاديث الهداية**: تأليف: عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، ١٣٥٧ هـ.
- **نصب الراية لأحاديث الهداية**: تأليف: عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

الأصول والقواعد :

أصول الجمهور:

- **الإبهاج في شرح المنهاج** : للسُّبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي،المتوفى ٧٥٦هـ، وأكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، المتوفى ٧٧١هـ، ضبطه وعلق عليه محمود أمين السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة**: للعلائي صلاح الدين خليل كيكلدي، المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق د.محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام** : لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد، المتوفى ٤٦٥هـ، تحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م، (د.ط).
- **الإحكام في أصول الأحكام**: للآمدي سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد،المتوفى ٦٣١هـ، ضبطه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.ت).
- **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**: للشوكاني محمد بن علي بن محمد، المتوفى ١٢٥٠هـ، تحقيق أحمد سعيد البدري أبو مصعب، مؤسسة الكتب الثقافية،بيروت، الطبعة السادسة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- **الأشباه والنظائر**: للسيوطي جلال الدين عبد الرحمن ، المتوفى ٩١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- **الأشباه والنظائر**: لابن السُّبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، المتوفى ٧٧١هـ، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (د.ط).
- **الآيات البيِّنات على شرح جمع الجوامع** : لابن قاسم العبَّادي شهاب الدين أحمد، المتوفى٩٩٤هـ، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- **البحر المحيط** : للزَّركشي بدر الدين محمد بن بهادر، المتوفى ٧٩٤هـ، تحقيق د/عبد الستار أبو غدة، د/عمر سليمان الأشقر، والشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- **البرهان في أصول الفقه**: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى ٤٣٨هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الدَّيب، دار الوفاء ،المنصورة (مصر)، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ.
- **البرهان في أصول الفقه** : لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى ٤٣٨هـ، ضبطه صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**: للأصفهاني أبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، المتوفى ٧٤٩هـ، تحقيق الدكتور علي جمعة، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

- **التبصرة في أصول الفقه:** للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المتوفى٤٧٦هـ، تحقيق د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر،دمشق، تصوير سنة١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ،عن الطبعة الأولى ١٩٨٠م.
- **التحبير شرح التحرير:** للمرداوي علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، تحقيق د.عبد الرحمن الجبرين، د.عوض القرني، د.أحمد السراج، مكتبة الرُّشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **التحصيل من المحصول** : للأرموي سراج الدين محمود بن أبي بكر، المتوفى ٦٨٢هـ،تحقيق د.عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد:** للعلائي صلاح الدين خليل كيكلدي. المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق د.إبراهيم محمد سلقيني، دار الفكر، دمشق،الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- **تخريج الفروع على الأصول:** للزّنجاني شهاب الدين محمود بن أحمد ،المتوفى ٦٥٦هـ ، تحقيق د/ محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع:** للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر، المتوفى ٧٩٤هـ، تحقيق أبي عمرو الحسيني بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- **تقريب الوصول إلى علم الأصول** : لابن جُزي أبي القاسم محمد بن أحمد ، المتوفى ٧٤١هـ، تحقيق د/ عبد الله محمد الجبوري، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- **التقريب والإرشاد** : للقاضي الباقلاني أبي بكر، المتوفى ٤٠٣هـ، تحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- **التلخيص في أصول الفقه** : لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى ٤٣٨هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل،دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:** للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، المتوفى ٧٧٢هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول:** لابن إمام الكاملية كمال الدين محمد بن عبد الرحمن ، المتوفى ٨٧٤هـ، تحقيق د. عبد الفتاح أحمد قطب الخميسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **جمع الجوامع** : لابن السُّبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي، المتوفى ٧٧١هـ ، مع شرحه للمحلي ،وحاشية العطار، للعطار حسن، المتوفى ١٢٥٠هـ، ومعه تقريرات الشربيني عبد الرحمن، على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **حاشية البناني على شرح جمع الجوامع** : للبناني عبد الرحمن بن جاد الله ، المتوفى ١١٩٨هـ ، ضبطه محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ،الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- **حاشية الجوهري،** للشيخ محمد الجوهري، مطبوع ضِمن غاية الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- **حاشية الدُّمياطي على شرح متن الورقات** : للدُّمياطي أحمد بن محمد ، المتوفى ١١١٦هـ، ضبطه عبد السلام بن عبد الهادي شنَّار، دار البيروتي ، دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- **حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب**: للتفتازاني سعد الدين، المتوفى ٨١٦هـ، مطبوع ضمن شرح العضد، تحقيق محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .
- **حاشية العطار على شرح جمع الجوامع** : للعطار حسن ، المتوفى ١٢٥٠هـ ، ومعه تقريرات الشربيني عبد الرحمن، على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **حاشية النفحات على شرح الورقات**: للخطيب الجاوي أحمد بن عبد اللطيف، ضبطه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- **حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري،على شرح المحلي على جمع الجوامع**: لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المتوفى ٩٢٦هـ، تحقيق عبد الحفيظ بن طاهر هلال الجزائري، ومرتضى الداغستاني، مكتبة الرُّشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **الرسالة** : للإمام الشافعي محمد بن إدريس، المتوفى ٢٠٤هـ، مطبوع ضمن الأُم، تحقيق الدكتور رِفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء ، المنصورة، مصر ، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** : لابن السُّبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، المتوفى ٧٧١هـ، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، عالم الكتب، بيروت،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- **روضة الناظر وجُنة المُناظِر**: لابن قُدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، المتوفى ٦٢٠هـ، اعتنت به الحاجة فاتن محمد لبون، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **سلاسل الذهب**: للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر، المتوفى ٧٩٤هـ، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، طُبع على نفقة المحقق، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: للإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد،المتوفى٧٥٦هـ، ضبطه وعلق عليه فادي نصيف، طارق يحي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.
- **الشرح الكبير على الورقات**: لابن قاسم العبادي شهاب الدين أحمد،المتوفى٩٩٤هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير**: لابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، المتوفى ٩٧٢هـ ، تحقيق د.محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (د.ط).
- **شرح اللمع**: للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المتوفى٤٧٦هـ، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- **شرح المحلي على جمع الجوامع:** للمحلي جلال الدين،المتوفى ٨٦٤هـ،مع حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ، للبناني عبد الرحمن بن جاد الله، المتوفى ١١٩٨هـ ، ضبطه محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- **شرح المعالم:** لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي، المتوفى ٧٤٤هـ، تحقيق عادل عبد الموجود، علي معوض، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.
- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:** للقرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، المتوفى ٦٨٤هـ، تعليق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **شرح طلعت الشمس على الألفية:** للسالمي أبي محمد عبد الله بن حميد، وزارة التراث القومي والثقافة العمانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، (د.ط).
- **شرح مختصر الروضة** : للطوفي نجم الدين، المتوفى ٧١٦هـ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- **شرح مختصر الرُّضة:** للطوفي نجم الدين، المتوفى ٧١٦هـ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:** للغزالي أبي حامد محمد بن محمد ،المتوفى ٥٠٥هـ، تحقيق أحمد الكبيسي، مطبعة االإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
- **شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التعليل:** للغزالي حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد المتوفى ٥٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **الضّياء اللامع شرح جمع الجوامع:** للشيخ حلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزّليطي، المتوفى ٨٩٨هـ، تحقيق الدكتور: عبد الكريم بن علي النَّملة، مكتبة الُّشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **العقد المنظوم في الخصوص والعموم:** للقرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، المتوفى٦٨٤هـ، تحقيق علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- **علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول:** لأبي شامة شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل، المتوفى ٦٦٥هـ، اعتنى به الشيخ علي أحمد عبد العال الطهطاوي،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **غاية المأمول في شرح ورقات الأصول:** للرملي شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة، المتوفى ٩٥٧هـ، تحقيق عثمان يوسف حاجي أحمد،مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق،وبيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **غاية الوصول شرح لب الأصول:** لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المتوفى ٩٢٦هـ، ومعه حواشي الشيخ محمد الجوهري، دار الفكر،بيروت،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**: للعراقي ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم، المتوفى ٨٢٦هـ، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- **الفائق في أصول الفقه**: للصفيِّ الهندي محمد بن عبد الرحيم ، المتوفى ٧١٥ هـ، تحقيق محمود نصَّار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .
- **الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق**: للقرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس،المتوفى٦٨٤هـ، ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق، لابن الشاط أبي القاسم بن عبد الله ، المتوفى ٧٢٣هـ ،وبالهامش تهذيب الفروق والقواعد السَّنِّية في الأسرار الفقهية، للشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت ،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- **الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى**: للعز بن عبد السلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السُّلمي، المتوفى ٦٦٠هـ ، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، إعادة للطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **قواطع الأدلة**: لابن السمعاني أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، المتوفى ٤٨٩هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولي ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: للعز بن عبد السلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السُّلمي ، المتوفى ٦٦٠هـ ، دار المعرفة، بيروت، مصور عن طبعة مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة ، (د.ط.ت).
- **القواعد والفوائد الأصولية**: لابن اللحام علاء الدين علي بن عباس البعلي، المتوفى ٨٠٣هـ، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- **الكاشف عن المحصول**: للأصفهاني أبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد، المتوفى ٦٥٣هـ ، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **كتاب القواعد**: للحصني أبي بكر بن محمد عبد المؤمن، المتوفى ٨٢٩هـ ، تحقيق د/جبريل البصيلي، د/ عبد الرحمن الشعلان، مكتبة الرُّشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **اللمع في أصول الفقه**:للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المتوفى٤٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت،ا لطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **المجموع المُذهب في قواعد المذهب**: للعلائي صلاح الدين خليل كيكلدي. المتوفى٧٦١هـ، تحقيق د. مجدي علي العبيدي، د.أحمد خضير عباس، دارعمَّار، عمان، الأردن، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (د.ط).
- **المحصول**: لابن العربي أبي بكر المعافري المالكي، تحقيق حسين علي البدوي، سعيد فودة، دار البيارق عمَّان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **المحصول في علم الأصول**: للرازي فخر الدين محمد بن عمر، المتوفى ٦٠٦هـ،تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض،المكتبة العصرية،بيروت،الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- **مختصر ابن فورك في أصول الفقه:** لابن فورك محمد بن الحسن، المتوفى ٤٠٦هـ، تحقيق د. محمد حسان عوض، مكتبة دار الغوثاني، دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- **المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين:** للقاضي أبي يعلى الحنبلي ، المتوفى ٤٥٨هـ، تحقيق عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **المستصفى من علم الأصول** : للغزالي أبي حامد محمد بن محمد ،المتوفى ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- **المسوّدة** : للآل تيمية عبد السلام، وعبد الحليم، وأحمد بن عبد الحليم، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **المعالم في أصول الفقه:** للرازي فخر الدين محمد بن عمر، المتوفى ٦٠٦هـ، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار عالم المعرفة، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (د.ط).
- **المعتمد في أصول الفقه:** لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، المتوفى ٤٣٦هـ، ضبطه الشيخ خليل الميس ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول:** لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري، المتوفى ٧١١هـ، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **المعونة في الجدل:** للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المتوفى٤٧٦هـ، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- **معيار العلم في المنطق:** للغزالي أبي حامد محمد بن محمد ،المتوفى ٥٠٥هـ ،شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول:** للتلمساني أبي عبد الله محمد بن أحمد، المتوفى ٧٧١هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- **مناهج العقول في شرح منهاج الوصول:** للبدخشي محمد بن الحسن، المتوفى٩٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.ت).
- **منتهى السُّول في علم الأصول** : للآمدي سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد،المتوفى ٦٣١هـ،ومعه تحصيل المأمول من علم الأصول مختصر إرشاد الفحول،لصديق حسن خان القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.
- **المنثور في القواعد** : للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر، المتوفى ٧٩٤هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية ، بيروت،الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **المنخول من تعليقات الأصول:** للغزالي أبي حامد محمد بن محمد ،المتوفى ٥٠٥هـ،تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- **منع الموانع عن جمع الجوامع** : لابن السُّبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي، المتوفى ٧٧١هـ ، تحقيق د.سعيد بن علي الحميري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. ومنع الموانع شرح به المؤلف ما استغلق واستبهم من مشكلات جمع الجوامع.
- **الموافقات**: للشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي،المتوفى٧٩٠هـ، تحقيق عبد الله دراز، طبعة التجارية، القاهرة، (د.ط.ت).
- **نصرة القولين**: لابن القاص أحمد بن أحمد أبو العباس، المتوفى ٣٣٥هـ، تحقيق: مازن سعد الزَّبيبي، دار البيروتي، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **نفائس الأصول في شرح المحصول**: للقرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، المتوفى٦٨٤هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **نهاية السُّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**: للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، المتوفى ٧٧٢هـ ، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **الواضح في أصول الفقه**: لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، ت: ٥١٣ هـ، تحقيق: جورج المقدسي، ط١، بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، في بيروت، والشركة المتحدة، بيروت، ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠٣م.
- **الورقات في أصول الفقه**: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى ٤٣٨هـ، مطبوع مع غاية المأمول في شرح ورقات الأصول: للرملي شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة، المتوفى ٩٥٧هـ، تحقيق عثمان يوسف حاجي أحمد، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **الوصول إلى علم الأصول**: لابن بَرْهَان أبي الفتح أحمد بن علي، المتوفى ٥١٨هـ، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض،١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (د.ط).

أصول الحنفية:

- **أصول السرخسي**: للسَرخسي أبي بكر محمد بن أحمد،المتوفى٤٩٠هـ، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.
- **أصول الشَّاشي**: للشَّاشي نظام الدين، من علماء القرن السابع الهجري ،تعليق وتحقيق بركة الله بن محمد اللكنوي، دار ابن كثير،دمشق،الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧م.
- **التقرير والتحبير في شرح التحرير**: لابن أمير الحاج، المتوفى ٨٧٩هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧ هـ-١٩٩٦م (د.ط).
- **تقويم الأدلة**: للدَّبُوسي أبي زيد عبيد الله بن عمر،المتوفى٤٣٠هـ،تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

- **تيسير التحرير**: لأمير بادشاه محمد أمين، المتوفى ٩٨٧هـ،دار الفكر، بيروت،(د.ط.ت).
- **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**: للبابرتي محمد بن محمود بن أحمد، المتوفى ٧٨٦هـ، تحقيق ضيف الله بن صالح بن عون العُمري، مكتبة الرُّشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **شرح التلويح على التوضيح**: للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر،المتوفى٧٩٢هـ، ومعه التوضيح لمتن التنقيح، لصدر الشريعة عبد اله بن مسعود المحبوبي، المتوفى٧٤٢هـ، ضبطه الشيخ زكري عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- **شرح نور الأنوار على المنار**: للملا جيون أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله،المتوفى١١٣٠هـ، مطبوع مع كشف الأسرار، للنسفي .
- **فواتح الرَّحموت شرح مُسلم الثُّبوت**: للأنصاري عبد العلي محمد بن نظام الدين، المتوفى ١٢٢٥هـ، مطبوع مع المستصفى، للغزالي حجة الإسلام، تعليق الشيخ ابراهيم رمضان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (د.ط.ت).
- **كشف الأسرار شرح المنار**: للنسفي أبي البركات عبد الله بن أحمد المتوفى٧١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ-١٩٨٦م. ومعه شرح نور الأنوار على المنار، للملاجيون أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله.
- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** : للبخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية،بيروت،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.
- **مُسْلم الثبوت في أصول الفقه** : لمحب الدين بن عبد الشكور،المتوفى ١١١٩هـ، مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت، بذيل المستصفى، للغزالي ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (د.ط.ت).
- **ميزان الأصول في نتائج العقول** : للسمرقندي علاء الدين أبو بكر بن أحمد، المتوفى ٥٣٩هـ، تحقيق محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة ، الطبعة الثانية، مصور عن الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام** : لابن الساعاتي أحمد بن علي بن تغلب المتوفى٦٩٤هـ، تحقيق سعيد بن غرير مهدي السلمي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة ،١٤١٨ هـ.

الفقه الإسلامي :

- **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**: لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المتوفى ٩٢٦هـ، المكتبة الميمنية، مصر، إدارة أحمد البابي الحلبي، (د.ت.ط).
- **الأُم** : للإمام الشافعي محمد بن إدريس، المتوفى ٢٠٤هـ، تحقيق الدكتور رِفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء ،المنصورة، مصر ، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

- **بحر المذهب** : للرُّوياني عبد الواحد بن إسماعيل ، المتوفى ٥٠٢هـ، تحقيق أحمد عزو عناية الدمشقي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.
- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.
- **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**: لابن حجر أحمد الهيتمي، المتوفى ٩٧٤هـ، مطبوع ضمن حواشي الشرواني، وابن قاسم العبَّادي، ضبطه الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- **التنبيه**: للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المتوفى٤٧٦هـ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .
- **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين**: للسيد البكري أبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، (د.ط).
- **الحاوي الكبير في شرح مختصر المزني**: للماوَرْدي علي بن أمحمد بن حبيب، المتوفى٤٥٠هـ، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- **حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج شرح المنهاج**: لعبد الحميد الشرواني، وابن قاسم العبَّادي، ضبطه الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- **روضة الطالبين**: للنووي أبي زكريا يحي بن شرف الدين، المتوفى ٦٧٦هـ، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **فتح العزيز شرح الوجيز**: للرافعي عبد الكريم بن محمد، المتوفى ٦٢٣هـ، تحقيق علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- **الفقيه والمتفقه**: للخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، المتوفى ٤٦٢هـ، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الفرازي، دار ابن الجوزي، السعودية،الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
- **كتر الراغبين شرح منهاج الطالبين**: للمحلي جلال الدين محمد بن أحمد ، المتوفى ٨٦٤هـ، ضبطه عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **المجموع شرح المهذب**: للنووي أبي زكريا يحي بن شرف الدين، المتوفى ٦٧٦هـ، ومعه تكملة السُّبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي، المتوفى ٧٥٦هـ، لشرح المهذب، تحقيق محمد بخيت المطيعي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، المتوفى ٧٢٨هـ، تحقيق عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، السعودية، الطبعة الثانية، (د.ت).

- **مختصر المزني**: للمزني أبي إبراهيم إسماعيل يحيى بن إسماعيل،المتوفى ٢٦٤هـ،وضع حواشيه محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: للشربيني شمس الدين محمد الخطيب، المتوفى ٩٧٧هـ، دار الفكر، بيروت، (د.ط.ت).
- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: للشربيني شمس الدين محمد الخطيب، المتوفى ٩٧٧هـ، تحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **المنهاج** : للنووي أبي زكريا يحي بن شرف الدين، المتوفى ٦٧٦هـ، ضمن مغني المنهاج للشربيني، تحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **المهذب** : للشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المتوفى٤٧٦هـ، دار الفكر ، بيروت، (د.ط.ت).
- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: للرملي شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، المتوفى ١٠٠٤هـ ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، (د.ط).
- **الهداية شرح بداية المبتدي**: للمرغناني أبي الحسن علي بن أبي بكر، المتوفى ٥٩٣هـ، تحقيق محمد تامر، وحافظ عاشور، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م .
- **الوسيط**: للغزالي أبي حامد محمد بن محمد ،المتوفى ٥٠٥هـ ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر، دار السلام ، القاهرة، ١٤١٧هـ.

العقائد والفرق :

- **التمهيد: للقاضي أبي بكر الباقلاني «ت ٤٠٣ هـ»، تحقيق: محمود الخضيري، محمد أبو ريدي، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٦٦ هـ، (د. ط).**
- **شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار الهمداني «ت: ٤١٥ هـ»، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٨٤ هـ .**
- **شرح العقائد النسفية: للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر «ت ٧٩١ هـ» (د. ط) وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤م.**
- **شرح المواقف: للتفتازاني سعد الدِّين مسعود بن عمر، المتوفى ٧٩١هـ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.**
- **المِلل والنحل: للشهرستاني محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤م، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (د.ط).**

النحو :

- **شرح شذور الذَّهب في معرفة كلام العرب:** لابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري،المتوفى ٧٦١هـ،عُني به د. إميل يعقوب، دار الكتب العلمية،بيروت،الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- **شرح قطر الندى وبل الصدى:** لابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري، المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشر ١٣٨٣هـ .
- **الكوكب الدُّري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية:** للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ، المتوفى ٧٧٢هـ، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمَّار، عمان الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

المعاجم واللغة :

- **تاج العروس في جواهر القاموس:** للزبيدي محمد مرتضى الحسيني، المتوفى١٢٥٠هـ، دار الهداية، تحقيق مجموعة من المحقيقين، (د.ط.ت) .
- **تحرير ألفاظ التنبيه:** للنووي يحيى بن شرف، لمتوفى ٦٧٦هـ، تحقيق عبد الغي الدِّقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- **التعريفات:** للجرجاني علي بن محمد بن علي، المتوفى٧٤٠هـ، تحقيق إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- **المفردات في غريب القرآن:** للأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، دار المعرفة، لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (د.ط.ت).
- **الحدود والأحكام الفقهية:** للبسطامي علي بن مجد الدين الشهير بمَصنفَك، المتوفى ٨٧٥هـ ، تحقيق عادل عبد الموجود، علي معوض ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- **تهذيب اللغة:** للأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، المتوفى٣٧٠هـ، تحقيق عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١هـ.
- **القاموس المحيط:** للفيروز آبادي محمد بن يعقوب، المتوفى٨١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط.ت)
- **لسان العرب:** لابن منظور محمد بن مكرم ،المتوفى ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، (د.ط.ت).
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي:** للفيومي أحمد بن محمد، المتوفى٧٧٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- **مقاييس اللغة:** لابن فارس أحمد بن زكريا، المتوفى ٣٩٥هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية،١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

التراجم والطبقات والتاريخ :

- **أبجد العلوم**: لصديق حسن خان القنوجي، «ت ١٣٠٧هـ»، عناية عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨م.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**: تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط.ت).
- **تاريخ بغداد**: تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت،(د.ط.ت).
- **تذكرة الحفاظ**: تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).
- **تهذيب الأسماء واللغات**: للنووي يحيى بن شرف، لمتوفى ٦٧٦هـ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م ، (د.ط).
- **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**: تأليف: عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، (د.ط.ت).
- **الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: تأليف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني،، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- **الدِّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.ت).
- **سير أعلام النبلاء**: تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي أبو عبد الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: تأليف: عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، دار بن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ، الطبعة: ط١، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة ،بيروت، (د.ط.ت).
- **طبقات الحفاظ** : تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣، الطبعة الأولى.
- **طبقات الحنابلة**: تأليف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار المعرفة ، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د.ط.ت).

- **طبقات الشافعية** : لابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد بن محمد، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧م.
- **طبقات الشافعية الكبرى:** لابن السُّبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، المتوفى ٧٧١ هـ، تحقيق د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحاو، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- **العقد المُذهب في طبقات حملة المذهب:** ابن الملقِن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي، المتوفى ٨٠٤ هـ، تحقيق أيمن نصر الله الأزهري، سيد مَهنى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:** لحاجي خليفة مصطفى بن عبد الله، المتوفى ١٠٦٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢م، (د.ط).
- **مقدمة ابن خلدون:** تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، الطبعة الخامسة.
- **الوافي بالوفيات:** تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،** لابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، دار الثقافة ، لبنان، تحقيق: إحسان عباس، (د.ط.ت).

كتب عامة :

- **الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار:** للإمام النووي، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، (د.ط).
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** لابن القيم أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي، المتوفى ٧٥١هـ، دار الجيل، بيروت، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، ١٩٧٣م، (د.ط).
- **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف:** لولي الله الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس ، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٤م .
- **بدائع الفوائد:** لابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المتوفى ٧٥١هـ، تحقيق د.محمد الاسكندراني، عدنان درويش، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **جامع بيان العلم وفضله:** لابن عبد البر يوسف النمري، المتوفى ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ، (د.ط)
- **جلاء الأفهام في فضل الصلاة والصيام على خير الأنام:** لابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المتوفى ٧٥١هـ، تحقيق أيمن عبده الشوا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **حجة الله البالغة:** لولي الله الدَّهلوي أحمد بن عبد الرحيم،المتوفى ١١٧٦هـ، تحقيق سيد سابق، دار الكتب الحديثة، مكتبة المتنبي، القاهرة، وبغداد، (د.ط.ت).

المراجع :

- **الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج:** لابن سميط أحمد بن أبي بكر العلوي الحضرمي المتوفى ١٣٤٣هـ، تحقيق عمر بن سعيد سميط، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، على نفقة الشيخ أحمد باشيخ القحطاني، (د.ط)، ١٣٥٦هـ.
- **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين:** عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م .
- **الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية:** د.محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- **أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر:** للدكتور قطب مصطفى سانوا، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٣١ هـ - ٢٠٠٠م.
- **الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي:** د. هشام قريشة، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
- **أصول الفقه** : أبو النور محمد زُهير، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، (د.ط.ت).
- **أصول الفقه:** للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط.ت).
- **الأعلام:** للزركلي خير الدين ، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
- **الأعلام:** للزركلي خير الدين ، الطبعة العاشرة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢م.
- **الأنوار الساطعة في إثبات العلة الجامعة:** للدكتور رمضان عبد الودود اللخمي، دار الهدى، القاهرة، ١٩٨٦م، (د.ط).
- **إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصّولتيّة** : للشيخ اللحجي عبد الله بن سعيد محمد، مطبعة المدني، القاهرة ، ١٣٨٨هـ، (د.ط).
- **بحوث في السُّنَّة المشرفة** : للدكتور عبد الغني عبد الخالق، المتوفى ١٤٠٣هـ، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .
- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:** تأليف العلامة محمد بن علي الشَّوكاني، دار المعرفة، بيروت، (د.ط.ت).
- **تاريخ الإسلام:** حسن إبراهيم حسن، دار الفكر، بيروت، والنهضة، مصر، ١٩٩٢م، (د.ط).
- **تخريج الفروع على الأصول:** للدكتور وليّ الدِّين محمد صالح الفرفور، دار الفرفور، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .
- **التخريج عند الفقهاء والأصوليين:** للدكتور يعقوب الباحسين ، مكتبة الرُّشد، الرياض، (د.ط) ، ١٤١٤هـ .

- **تعليل الأحكام**، للدكتور عادل الشويخ، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، طنطا، الطبعة الأولى ،١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- **تعليل الأحكام**، للدكتور محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، (د.ط.ت) .
- **تيسير الأصول**: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- **حقيقة الخلاف بين المتكلمين**: د. علي عبد الفتاح المغربي، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.
- **الحكم التَّكليفي في الشريعة الإسلامية**: للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٨م.
- **الحكم الشرعي عند الأصوليين** : للدكتور علي جمعة، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- **الخلاف اللفظي عند الأصوليين**: للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، ط٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- **دراسة تاريخية للفقه وأصوله**: د. مصطفى سعيد الخن، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.
- **سُلَّم المُتعلِّم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج**: تأليف شُميلة أحمد الميقري اليمني المتوفى ١٣٩٠هـ، تحقيق إسماعيل عثمان زين، مطابع زمزم، مكة المكرمة، (د.ط)، ١٤٠٦هـ.
- **سُلَّم الوصول لشرح نهاية السُّول**: للشيخ محمد بخيت المطيعي، مطبوع مع نهاية السول للإسنوي، عالم الكتب، بيروت، (د.ط.ت).
- **السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، والتعريف بحال سُنن الدارقطني**: للشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة، دار القلم ،دمشق ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
- **الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق**: د. رافع بن طه الرِّفاعي، ط١، دار المحبة، دمشق، ٢٠٠٧م.
- **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة** : للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** : للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- **الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية من المسائل والضوابط الكلية**: للسَّقَّاف علوي بن أحمد، مطبوع ضمن سبعة كتب مفيدة، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، (د.ط)، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.
- **المدخل إلى دراسة علم الكلام**: د. حسن محمود الشافعي، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة ١٤١١ هـ - ١٩٩١م .

- **مطلب الإيقاظ في الكلام على شيء من غرر الألفاظ:** تأليف بلفقيه عبد الله باعلوي، دار المهاجر، المدينة المنورة، (د.ط.ت).
- **معجم المؤلفين:** لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بغداد، ودار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت.ط).
- **المعجم الوسيط:** لإبراهيم مصطفى، وآخرون، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، الطبعة الثانية، (د.ت).
- **مقاصد الشريعة الإسلامية:** علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، (د.ط.ت).
- **مناهج البحث عند علماء أصول الفقه:** للدكتور عبد الرؤف مفضي خرابشة، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
- **مناهج البحث عند مفكري الإسلام:** للدكتور علي سامي النشار، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٩٨م.
- **منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية:** مولود السَّريري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله تأصيل وتحليل:** للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **المنهجية المنطقية الأصولية عند الإمام الغزالي:** للدكتور شامل الشاهين، الطبعة الأولى، دار الملتقى، حلب، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
- **موسوعة مصطلحات علم أصول الفقه عند المسلمين:** للدكتور رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- **موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي:** للدكتور سميح دُغيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول:** للشيخ عيسى مَنُّون الشامي الأزهري، المتوفى ١٣٧٦هـ، اعتنى به د. يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة:** للدكتور محمد الدسوقي، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
- **الواجب الموسَّع عند الأصوليين** : للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرُّشد، الرياض،الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.



الفهرس العام

الإهداء

شكر وعرفان

المقدمة: .....أ

أهمية البحث: ..... ب

أسباب اختيار الموضوع: ..... ت

أهداف الدراسة: .....ج

حدود الدراسة: .....ح

منهج الدراسة (البحث): .....خ

طريقة العرض: .....د

صعوبات البحث: .....ذ

الدراسات السابقة: .....ذ

مُخطَط الأطروحة: .....ز

الفصل التمهيدي والمدارس الفقهية والكلامية ..... - ٢ -

المبحث الأول: مناهج البحث الأصولي: ..... - ٢ -

المطلب الأول: منهج مدرسة المتكلّمين (الشافعية): ..... -٢ -

المطلب الثاني: منهج مدرسة الفقهاء (الحنفية). ..... -٣ -

المطلب الثالث: مناهج أخرى في البحث الأصولي: .....-٤ -

المطلب الرابع: مزايا ومآخِذ المدرسة الأصولية الكلامية: ..... -٥ -

المطلب الخامس: مآخذ طريقة الفقهاء (الحنفية). ..... -٦ -

المبحث الثاني: منهج الإمام الشافعي في البحث الأصولي والفقهي: ..... - ٨ -

المطلب الأول: تميُز الإمام الشافعي في إجراء الأصل في الفرع. ..... -٨ -

المطلب الثاني: أهمية ربط الفروع بالأصول في الدراسات الأصولية: ..... -٩ -

المطلب الثالث: إخراج الإمام الشافعي المسألة الفقهية على قولين. ..... -١١ -

المطلب الرابع: موقف السادة الشافعية من تخريج (استنباط) الأصول من الفروع[٥]: ..... -١٨ -

المطلب الخامس: مصطلحات الفقه الشافعي: ..... -٢٠ -

المبحث الثالث: أثر المذهب العقدي، والفقهي في البحث الأصولي: ..... - ٢٤ -

المطلب الأول: المذهب العقدي: ..... -٢٤ -

الفرع الأول: أثر ه في البحث الأصولي: ..... -٢٤ -

الفرع الثاني: بدء اتصال علماء الكلام بعلم أصول الفقه ..... -٢٨ -

المطلب الثاني: أثر المذهب الفقهي في البحث الأصولي: ..... -٣٤ -

الباب الأول، الواجب (أقسامه وأحكامه) ..... **- ٣٦ -**

تمهيد: الحُكم والواجب ..... **- ٣٨ -**

المطلب الأول: الحُكم: ..... -٣٨ -

المطلب الثاني: الواجب. ..... -٤٥ -

الفصل الأول: أقسام الواجب ..... **- ٥٠ -**

المبحث الأول: الواجب الموسَّع. ..... - ٥١ -

المطلب الأول: إثبات الواجب الموسَّع. ..... -٥١ -

المطلب الثاني: اشتراط العزم عند إرادة التأخير. ..... -٧١ -

المبحث الثاني: الواجب الكِفائي. ..... - ٨٠ -

الفصل الثاني: أحكام الواجب ..... **- ٩٧ -**

المبحث الأول: إذا نُسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟ ..... - ٩٨ -

المبحث الثاني: الزائد عن الواجب غير المقدَّر هل يوصف بالوجوب. ..... - ١١٤ -

الباب الثاني، مباحث الكتاب والسنة ..... **- ١٣٤ -**

الفصل الأول: في الكتاب: (القراءة الشاذة). ..... **- ١٣٥ -**

مسألة: القراءة الشَّاذة هل يصح الاحتجاج بها وتنزيلها منزلة الخبر؟ ..... -١٢٧ -

الفصل الثاني: السُّنَّة النَّبويَّة ..... **- ١٣٣ -**

مسألة: فعل النَّبي ﷺ إذا ظهر منه قصد القُربة، ولم تعلم صِفته من وجوبٍ وغيره، على ماذا يدُلُّ في حقِّنا؟ .....-١٣٥-

الفصل الثَّالث: مباحث مُشتركة بين الكتاب والسُّنة ..... - ١٥٨ -

المبحث الأول: في الألفاظ واللغة .....- ١٥٩ -

المطلب الأول: في المشتَرَك. .....-١٥٩ -

الفرع الأول: مسألة استعمال المشترَك في جميع معانيه. .....-١٦١ -

الفرع الثاني: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه. .....-١٨٥ -

المطلب الثاني: في الحقيقة والمجاز: مسألة (العبرة بالألفاظ أم بالمعاني). .....-١٩٥ -

المطلب الثالث: في تفسير حروف يُحتاج إليها (حرف الواو). .....-٢٠٢ -

المبحث الثاني: الأوامر والنواهي .....- ٢١٦ -

الفرع الأول: مسألة: دلالة الأمر بعد الحظر. .....-٢١٨ -

الفرع الثاني: دلالة الأمر على الفور. .....-٢٣١ -

المطلب الثاني: النهـي. .....-٢٥٤ -

مسألة: دلالة النَّهي على الفساد. .....-٢٥٥ -

الفرع الأول: أحوال النَّهي، ومنهج الشافعية في دلالة النَّهي على الفساد. .....-٢٥٦ -

الفرع الثاني: الآراء الأصولية، والأدلة والمناقشة. .....-٢٦٩ -

المبحث الثَّالث: العام والخاص. .....- ٢٩٧ -

المطلب الأول: العـام: .....-٢٩٧ -

مسألة: أقل الجمع عند الأصوليين: .....-٢٩٩ -

المطلب الثاني: الخاص. .....-٣١٧ -

مسألة: التَّخصيص بالغاية. .....-٣١٨ -

المبحث الرَّابع: في النَّسخ: .....- ٣٣١ -

مسألة: نسخ الحُكْم قبل عِلم المكلَّف بالناسِخ. .....-٣٣٣ -

الباب الثالث: الإجماع والقياس ..... - ٣٤١ -

الفصل الأول: الإجماع ..... - ٣٤٣ -

مسألة: حُجِّيَّة الإجماع السُّكُوتي. .....-٣٤٤ -

الفصل الثاني: القياس ..... **- ٣٦٧ -**

تمهيد: تعريف القياس: ..... - ٣٦٨ -

المبحث الأول: قياس الشَّبَه ..... - ٣٧٢ -

المبحث الثاني: القياس في الرُّخَص ..... - ٣٨٨ -

الباب الرابع: الأدلة التبعية والاجتهاد ..... **- ٣٩٨ -**

الفصل الأول: الأدلة التبعية ..... **- ٣٩٩ -**

مسألة: حُجِّية قول (مذهب) الصَّحابي: ..... - ٤٠١ -

الفصل الثاني: الاجتهاد ..... **- ٤٣١ -**

تمهيد: تعريف الاجتهاد: ..... - ٤٣١ -

مسألة: تصويب أحكام المُجتهِدِين في الأحكام الشرعية (هل كُلّ مُجتهِد مُصِيب؟). ..... - ٤٣٣ -

الخاتمـــة: ..... **- ٤٦٤ -**

النتائج: ..... **- ٤٦٤ -**

التوصيات: ..... **- ٤٦٤ -**

ملحق بتعريف الأعلام ..... **- ٤٦٧ -**

الفهارس الفنية ..... **- ٤٩٨ -**

فهرس الآيات ..... **- ٤٩٩ -**

فهرس الأحاديث ..... **- ٥٠٤ -**

فهرس المصطلحات الأصولية ..... **- ٥٠٦ -**

فهرس الفروع الفقهية ..... **- ٥١٠ -**

المصادر والمراجع ..... **- ٥١٥ -**

الفهرس العام ..... **- ٥٣٣ -**