سالم
موقع التفريغ
للدروس العلمية والبحوث الشرعية
www.attafreegh.com

تعليقات على الورقات

الشيخ صالح بن عبد الله العصيمي

النُّسخة الإلكترونية الأولى

الشيخ لم يراجع التفريغ

بالتنسيق مع موقع: http://www.j-eman.com

السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

الحمدُ لله الذي صيَّر الدِّين مراتبَ ودرجاتٍ، وجعَلَ للعلمِ به أصولًا ومُهمَّاتٍ.

وأشهدُ أَنْ **لَآ إِلَهَ إِلَّا ٱللَّهُ** وحده لا شريك له حقًّا، وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبْدُه ورسولُه صِدْقًا.

اللَّهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ كمَا صلَّيت على إبراهيمَ وعلى آل إبراهيمَ إنَّك حميدٌ مجيدٌ، اللَّهمَّ بارك على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ كمَا باركت على إبراهيمَ وعلى آل إبراهيمَ إنَّك حميدٌ مجيدٌ.

أمَّا بعدُ..

فحدَّثني جماعةٌ من الشُّيوخ -وهو أوَّلُ حديثٍ سمِعتُهُ منهم- بإسنادِ كلٍّ إلى سفيانَ بن عُيَيْنَةَ، عن عَمرو بن دينار، عن أبي قابوسَ مولى عبد الله بن عمرو، عن عبد الله بن عمرو بن العاصي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**الرَّاحِمُون يرحمُهم الرَّحمنُ تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمْكم من في السَّماء**»، ومن آكد الرَّحمة رحمةُ المعلِّمين بالمتعلِّمين في تلقينِهم أحكامَ الدِّينِ، وتَرْقِيَتِهم في منازلِ اليقين، ومن طرائقِ رحمتهم إيقافُهم على مهمَّات العلم بإقراء أصولِ المُتون وتبيين مقاصدِها الكُلِّيَّة ومعانيهَا الإجماليَّة؛ ليستفتح بذلك المبتدئون تلقِّيَهم، ويجدُ فيه المتوسِّطون ما يذكِّرهم، ويطَّلعُ منْهُ المنتهون إلى تحقيقِ مسائلِ العلم.

وهٰذا شرح **الكتاب الثاني** عشر من **برنامج مهمَّات العلم في سنته الأولى** وهو «**كتابُ الورقات**» للعلامة عبد الملك بن عبد الله الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى.

قال العلامة الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في كتابه الورقات:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٌ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

وَبَعْدُ،،

فَهٰذِهِ وَرَقَاتٌ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ فُصُولٍ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ .

وَهُوَ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْأَيْنِ مُفْرَدَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الْأُصُولُ.

وَالآخَرُ: الْفِقْهُ.

فَالْأَصْلُ: مَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ.

وَالْفَرْعُ: مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ.

وَالْفِقْهُ: مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ.

أشار المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ هٰذه الورقات تشتمل على نبذٍ مختصرةٍ في قوله: (فُصُولٍ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ)، ثمَّ عرَّف أصول الفقه فقال: (وَهُوَ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْأَيْنِ مُفْرَدَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الْأُصُولُ.وَالآخَرُ: الْفِقْهُ.) وهٰذه الجادَّة في حلِّ المركَّب الإضافي إلى مفرديه، ثم تعريفه ثانيًا باعتبار التّركيب جادَّةٌ مسلوكةٌ عند أهل العلم في المركَّبات الإضافيَّة.

فالمركَّبات الإضافيَّة تعرَّفُ أوَّلًا بتعريف مفرديها، ثم تعرَّف ثانيًا بالنَّظر إلى كونها لقبًا لجملة من مسائل العلم، فلابد من أمرين اثنين:

أحدهما تعريف كلُّ مفردٍ على حدة.

والآخر تعريف ذلك التَّركيب بعد صيرورته لقبًا لجملة من مسائل العلم.

فمثلًا (أصول الفقه) يعرَّف بالاعتبار الأوَّل بالنَّظر إلى مفرديه، فتعرَّف كلمة أصول إلى حدة، وتعرَّف كلمة فقه على حدة، ثم يرجع إليهما ثانيًا بعد الحلِّ الأوَّل إلى تعريف تلك الكلمتين بالنَّظر إلى كونهما صارَا لقبًا على جملةٍ من مسائل العلم، فيقال: إنَّ تعريف أصول الفقه كذا وكذا كما سيأتي بيانه.

ولمَّا حلَّ المصنِّفُ هٰذا التَّرتيب بالإشارة إلى مفرديه عرَّف هٰذين المفردين، فعرَّف الأصل بقوله: (الْأَصْلُ: مَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ.) ثم عرَّف الفقه بقوله: (مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ) إلى آخره.

ثمَّ استطرد بعد ذكر الأصل بذكر مقابله وهو الفرع، ولا مدخل له في هٰذا الفنِّ؛ ولٰـكِـنه أُدخل على سبيل الاستطراد فهو مقابل الأصل في أحد معانيه عند الأصوليِّين.

ثمَّ إنَّ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عرَّف الأصل تعريفًا لغويًّا، وعرَّف الفقه تعريفًا اصطلاحيًّا، وكان سواء السَّبيل أن يعرِّف كلًّا منهما باعتبار اللِّسان أوَّلا، ثم يعرِّفهما باعتبار الاصطلاح ثانيًا؛ لكن «كتاب الورقات» نُسج على وجه التَّوسُّع والتَّسمُّح في العبارة لإرادة نفع المبتدئ، فهو ليس مبنيًّا على قانونٍ واحدٍ مطَّردٍ سالم من الإعلال والإخلال.

وما يراه النَّاظرُ من عوارٍ في بعض المواضع في هٰذا المتن فهو لمراعاة المصنِّف حال المتَلقِّين لهٰذا الكتاب، فإنَّ حالهم لا ترتفع إلى التَّدقيق والتَّحقيق، فيناسبهم أن يتلقفوا أمَّات المسائل بعبارة سهلة يحصل بها المقصود، ومن رام أن يقف على مبلغ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في علم أصول الفقه فعليه بكتاب «البرهان في أصول الفقه» له، وهو الكتاب المعتمد في نسبة أقوال أصول الفقه إليه، دون كتاب «الورقات»، فإنَّ كتاب «الورقات» بناه على اعتبار المستقِرِّ الشَّهير عند المتكلمين في أصول الفقه، وقد يخالف في كتابه «البرهان» المذكور هٰهنا، فالمعتمد هو كلامه المحرر في كتاب «البرهان»، ولا يقال حينئذ: إنَّ رأيه اضطرب في الكتابين؛ لأن وضْعَ كلِّ كتاب على غاية تفارق الأخرى، فإنّ كتاب «الورقات» موضوعٌ لغاية نفع المبتدئ في تقريب جمل هٰذا العلم ومقاصده، وأمَّا كتاب «البرهان» له فهو الذي حرَّر فيه مسائل هٰذا الفنِّ.

ثمَّ إنَّ المصنِّفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى لَمَّا عرَّف الفقه اصطلاحًا جرى فيه على جعل متعلَّق العلم هو الصِّفة القائمةُ بالمتعلم، فذكر أنَّه (معرفة) والعلوم لا تُعرَّفُ باعتبار تعلُّقها بالمتلقِّي لها، وإنَّما تعرَّف باعتبار كونها قواعدَ، فإنَّ هٰذا هو أصحُّ المآخذ الثَّلاثة عند أهل العلم في تعريف العلوم، فمن رام أن يعرِّف علمًا فينبغي له أن ينظر إليه على كونه قواعدَ في أمرٍ من الأمور.

فمثلا من أراد أن يعرِّف مصطلح الحديث فإنَّه يقول: هو قواعدُ يُعرف بها حال الرَّاوي والمروي من القَبول والرَّد.

ولا يقول: هو معرفة القواعد التي يُعرف بها حال الرَّاوي والمروي من القبول والرَّد؛ لأنَّ المعرفة وصفٌ للمتلقِّي، ولا ينبغي أن تعرَّف العلوم باعتبار الصِّفات التي تقوم في النَّاظر فيها لتفاوتها واختلافها بين الخلق؛ بل تعرَّف باعتبار كونها قواعد.

كما أنَّ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هٰهنا أطلق القول في الأحكام الشَّرعيَّة، والفقهاء رحمهم الله لهم تعلُّقٌ بنوع واحدٍ من الأحكام الشَّرعيَّة ليس غير؛ وهو الأحكام الشَّرعية الطَّلبيَّة، فلابد من تقييدها عند النَّظر الأصولي بهذا القيد، فإنَّ الأحكام الشَّرعيَّة نوعان اثنان:

أحدهما الأحكام الشَّرعيَّة الخبريَّة.

والآخر الأحكام الشَّرعيَّة الطَّلبيَّة.

ومتعلَّقُ الفقه هو الأحكام الشَّرعية الطَّلبيَّة، وهٰذه الأحكام جعل المصنِّفُ طريقها الاجتهاد، فخرج بذلك الأحكامُ الشَّرعيَّة الطَّلبيَّة التي ليس طريقها الاجتهاد.

فمثلًا: القول بأنَّ الوتر نافلةٌ مسألةٌ اجتهاديَّة، فهي على ما ذكره المصنِّفُ داخلةٌ في جملة الفقه.

والزَّكاة واجبة في الأموال، فهي على ما ذكره المصنِّف غير داخلةٍ في الفقه. وهٰذا هو الحد الفاصل بين صنعة الفقه عند الأصوليين والفقهاء، فإنَّ للأصوليين حقيقةً معيَّنةً في الفقه يحصرونها في المسائل الاجتهاديَّة، وما عدا ذلك فلا يعدُّ فقهًا عندهم، بخلاف الفقهاء الذين يرون أنَّ الفقه هو مسائل الأحكام الشَّرعيَّةِ الطَّلبيَّةِ كلُّها لا فرق بين ما كان اجتهاديًّا وبين ما لم يكن كذلك، والفقهاء لهم مع الأصوليِّين اختلافٌ في التَّصرُّف الأصوليِّ، وقد يوجدُ المصطلح الشَّائع عند الأصوليِّين على معنًى ثانٍ عند الفقهاء،

ويستفاد ذلك من تصرُّفهم، ولا يوجد ذكرٌ له في كلام الأصوليِّين، فللفقهاء تصرُّفات في أصول الفقه زائدةٌ عن المقرَّر في أصول الفقه منها هٰذه المسألة؛ فإنَّهم يختلفون في حقيقة الفقه:

فالأصوليُّون يخصُّونه بالمسائل الاجتهادية. وأمَّا الفقهاء فإنهم لا يعمدون إلى ذلك.

وَالْأَحْكَامُ سَبْعَةٌ: الْوَاجِبُ، وَالْـمَنْدُوبُ، وَالْـمُبَاحُ، وَالْـمَحْظُورُ، وَالْـمَكْرُوهُ، وَالصَّحِيحُ، وَالْبَاطِلُ.

فَالوَاجِبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

وَالْـمَنْدُوبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

وَالْـمُبَاحُ: مَا لَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

وَالْـمَحْظُورُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، وَيُعَاقَبُ عَلَى فعْلِهِ.

وَالْـمَكْرُوهُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ.

وَالصَّحِيحُ: مَا يُعْتَدُّ بِهِ النُّفُوذُ، وَيَتَعَلَّقُ بِهِ.

وَالْبَاطِلُ: مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَلَا يُعْتَدُّ بِهِ.

لَمَّا عرَّف المصنِّفُ الفقهَ بقوله: (مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ) إلى آخره بيَّن هٰذه الأحكام، فالمرادُ بالأحكام الشَّرعية هنا هي الطَّلبيَّة؛ لأنَّ الفقه مردُّه إليها كما سلف.

وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّها سبعةٌ باعتبار المشهورِ من عدِّ أفرادها مجموعةً دون ملاحظة افتراق موردها واختلاف مأخذها.

والمتقرِّرُ عند أهل التَّحقيق أنَّ الأحكام الشَّرعيَّة الطَّلبيَّة في النَّظر الأصوليِّ تنقسمُ إلى قسمين:

أوَّلُهما الحكمُ التَّكليفي.

والثَّاني الحكم الوضعيّ.

فأمَّا **الحكم التَّكليفي** فهو **الخطابُ الشَّرعيُّ الطَّلبيُّ المتعلِّقُ بفعل العبد اقتضاءً أو تخييرًا**.

وأمَّا **الحكم الوضعي فهو الخطابُ الشَّرعيُّ الطَّلبيُّ بوضع شيءٍ علامةً على شيءٍ**.

والتَّفريق بالمعنى الموضوع له في أصول الفقه أجنبيٌّ عن الشَّريعة يتبطَّنُه اعتقادٌ حادثٌ، فإنَّ المخالفين للاعتقاد السُّنِّيِّ في باب الحكمة والتَّعليل في أفعال الله لَمَّا أفرغوا الأمر والنَّهي من حكمتهما، وزعموا أنَّه لا مصلحة فيهما، جعلوه مشقَّةً على العبد، وسمَّوا تلك المشقَّةَ تكليفًا فوضعوا هٰذا اللَّفظ للدَّلالة على مرادهم، وزعموا أنَّ التَّكليف إلزامُ ما فيه مشقَّة، وما انتحله هؤلاء مباينٌ للدَّلائل الشَّرعيَّة في كون الأمر والنَّهي مشتملٌ على الطُّمأنينة وانشراح الصَّدر واللَّذَّة والأُنس ونيل السَّعادة، وممَّن صرَّح بإبطاله أبو العباس ابن تيميَّة الحفيد وابن القيم رحمهما الله تعالى.

ومُحصَّل ما ذكرتُ لك أنَّ أهل السُّنّة والحديث والأثر يقولون: إنَّ أفعال الله عزَّ وجلَّ وأحكامه لغاياتٍ مقصودةٍ وحكمٍ عظيمةٍ، منها ما ندركه ومنها ما نجهله.

فمثلًا: إنَّ من الحكم العظيمة للصِّيام تحصيل التَّقوى كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾[البقرة]، وذهب جماعة من أهل البدع إلى نفي الحكمة والتَّعليل عن أفعال الله؛ فقالوا: إنَّ أفعال الله عزَّ وجلَّ لا تشتمل على حكمةٍ وتعليلٍ، لما توهَّموه من اشتمالها على الأغراض والحاجات بالنِّسبة للرَّبِّ ﷻ وظنُّوا أنَّ إثبات الحكمة والتَّعليل فيها ينبئ عن افتقار الله إلى عمل العبد له، ولا ريب أنَّ هٰذا معتقدٌ باطلٌ، وغير أنَّ ما سوَّغوا به

نفي هٰذا المعتقد من نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله وأحكامه هو معتقدٌ باطلٌ أيضًا، فلمَّا نفوا الحكمة والتعليل عن أفعال الله وأحكامه قالوا: إنَّ الأمر والنَّهي اللَّذين وردا في الشَّرع مفرَّغان من الحكمة والتَّعليل، فلا يشتملان على شيءٍ مقصودٍ إلَّا إلزامُ العبد بالمشقَّة فهي حينئذٍ تكاليف أُثقلت بها العباد.

وهٰذا المذهب الرَّدُّ عليه من وجوهٍ كثيرةٍ؛ لكن الحاصل أن تعلم أنَّ ذلك شيء باطلٌ، وأنَّ هٰذا المُصطلح دخل على أهل السُّنّة والحديث وراج في كُتب أصول الفقه، وهو مبنيٌّ على هٰذا المعتقد.

وهٰذان النَّوعان اللَّذان ذكرناهما من الحكم التَّكليفيِّ والطَّلبيِّ يتنوَّعان أنواعًا عدَّة، ليس هٰذا مقام تفصيلها؛ لكن ممَّا ذكره العلماء ممَّا أورده المصنِّفُ بقوله: (الْوَاجِبُ، وَالْمَنْدُوبُ، وَالْمُبَاحُ، وَالْمَحْظُورُ، وَالْمَكْرُوهُ، وَالصَّحِيحُ، وَالْبَاطِلُ) فـ:(الْوَاجِبُ، وَالْمَنْدُوبُ، وَالْمُبَاحُ، وَالْمَحْظُورُ، وَالْمَكْرُوهُ) تندرج عندهم في الحكم التكليفيُّ و(الصَّحِيحُ، وَالْبَاطِلُ) يندرجان في الحكم الوضعي. وهٰذه العبارة التي ذكرها المصنِّف وغيره من الأصوليين في قولهم الأحكام هي الواجب والمندوب والمكروه والمباح والمحظور مردُّها إلى فعل العبد، وهو متعلَّق الحكم، وليس هو الحكم نفسُه؛ بل هو متعلَّقه، وأمَّا الحكم نفسه فهو خطاب الشَّرع.

فيقال عوض الواجب: الإيجاب.

ويقال عوض المباح: النَّدب.

وقل مثل ذلك في سائر المذكورات، فينبغي إضافتها إلى خطاب الشَّرع باعتبار أنَّ الحكم ناشئ منه، لا باعتبار تعلُّقها بالعبد، فإذا قلنا: الصَّلاة واجبة، هٰذا متعلَّق الحكم بالعبد. وأمَّا الحكم نفسه فهو إيجاب الصَّلاة عليه، وهٰذه الألفاظ المشهورة عند الأصوليِّين لا تخلو من نظر، والقاعدة لمن رام تحقيقها ولذلك محلٌّ آخر هو أن يلاحِظ تصرُّف الشَّريعة فيها

وأنا أضرب لكم مثالا تستدلُّون به على تحقيق ما وراءه، فإنَّ الأصوليِّين جعلوا المأمور به لا على وجه الجزم والإلزام كما سيأتي ندبًا، وهٰذا المصطلح الموضوع للدَّلالة على هٰذا المعنى الثَّابت شرعًا معدولٌ عنه في الشَّريعة، وقد جاء خطاب الشَّرع مشتملًا على بيان أنَّ ما وراء الواجبات له اسمٌ معيَّنٌ هو النَّافلة كما جاء عند البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى فذكر حديثًا قدسيًّا وفيه: «وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ ممَّا افترضته ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنَّوافل حتى أحبَّه، فاللَّفظ المجعولُ في الشَّرع للدَّلالة على هٰذا المعنى هو النَّافلة، دون غيره من الألقاب التي تواضع عليها الأصوليُّون، ولا ريب أنَّ بيان الحقيقة الشَّرعيَّة بردِّها إلى الكتاب والسُّنَّة، ثم إلحاق الألفاظ المنبئة عنها بها ممَّا يتواضع عليه النَّاس شيءٌ لا بأس به؛ لكن هجران الحقيقة الشَّرعيَّة والجهل بها، ثم وقوع التَّصرف على خلافها شيءٌ ينبغي أن ينأى به العبد المتجرِّدُ لله ﷻ في عبوديَّته علمًا وعملًا.

وقد عرَّف المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هٰذه الأحكام بحسب بكونها متعلِّقة بفعل العبد، وهٰذا كما أسفلنا هو متعلَّق الحكم وليس الحكم نفسه، فقال: (فَالوَاجِبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ. وَالْمَنْدُوبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.)، وقوله في كلٍّ: (مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ) متعقَّبٌ بأنَّه لا يلزم وجود الإثابة عند

وقوع الفعل؛ بل ربَّما منع من ذلك مانعٌ، وكذلك قوله في الواجب: (وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ) لا يلزم من التَّرك وجودُ المعاقبة، فإنَّ الله يغفر لمن يشاء ولا يعاقبه على ترك الواجب.

وقال في تعريف مقابل الواجب وهو المحظور ومقابل المندوب وهو المكروه قال: (وَالْمَحْظُورُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، وَيُعَاقَبُ عَلَى فعْلِهِ. وَالْمَكْرُوهُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ.) ويرد على قوله في كلٍّ: (مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ) بأنَّه لا يلزم وجود الإثابة عند وقوع التَّرك؛ بل ربَّما تتخلَّف لمانع، وكذلك قوله في المحظور: (وَيُعَاقَبُ عَلَى فعْلِهِ) لا يلزم من الفعل وجود المعاقبة، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ قد يغفر لمن يشاء ولا يعاقبه على فعل المحظور.

وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ بين المتقابلات من الأحكام ما خلا من إثابةٍ وعقابٍ، فقال: (وَالْمُبَاحُ: مَا لَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.) فجعل المباحَ خاليًا من الطَّرفين، وقد يخرج المباحُ عن هٰذا بأحد شيئين؛ فيتعلق بها ثواب وعقاب:

أحدهما عائدٌ إلى المباح نفسه بالمبالغة فيه وتعاطي فضوله.

والآخر عائدٌ إلى خارج عنه كقصد فاعله.

فقد يكتنفُ المباح باعتبار هٰذين الأمرين ما يخرجه عن الخلوِّ عن الثَّواب والعقاب، ويُلحق به ثوابًا أو عقابًا.

ولم يبق من الأحكام السَّبعة سوى ما ذكره بقوله: (وَالصَّحِيحُ: مَا يُعْتَدُّ بِهِ النُّفُوذُ، وَيَتَعَلَّقُ بِهِ. وَالْبَاطِلُ: مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَلَا يُعْتَدُّ بِهِ.) وهٰذا هو أثر الحكم الوضعي، وليس هو الحكم الوضعيُّ نفسه، فالحكم الوضعيُّ –كما سلف– هو الخطابُ الشَّرعيُّ الطَّلبيُّ بوضع شيءٍ علامةً على شيءٍ، وأنواع ثلاثة:

وضع شرطٍ.

ووضع سببٍ.

ووضع مانعٍ.

وممَّا على الحكم الوضعيِّ الصِّحَّةُ والبطلان، وما عبَّر به في أثر الحكم الوضعي من ذكر النُّفوذ بإطلاق بحيث يشمل العبادات والعقود متعقَّبٌ بأنَّ النُّفوذ لا يُتصوَّر في العبادات؛ لأنَّ **النُّفوذ هو التَّصرُّفُ الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه.**

فمثلًا: إذا اتفق اثنان على بيع وشراء ثمَّ افترقا صار العقد نافذًا، وانتقلت السِّلعة من ملك هٰذا إلى ملك الآخر، ولا يمكن الرُّجوع عن مقتضى العقد إلَّا بإقالة المشتري للبائع، أمَّا العبادة فلا يقال فإنَّه يمكن العبد التَّصرف فيها بحيث يكون الجزاء لازمًا لله واجبًا عليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لأنَّ قبول الأعمال ليس مناطًا بفعلها، وإنَّما يُلحظ في ذلك اجتماع شروطٍ وانتفاءُ موانعَ.

والمقصودُ أن تعلم أنَّ النفوذ مختصٌّ بالعقود دون العبادات.

وَالْفِقْهُ أَخَصُّ مِنَ الْعِلْمِ.
وَالْعِلْمُ: مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ.
وَالْجَهْلُ: تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ.
وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَا لَمْ يَقَعْ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ، كَالْعِلْمِ الْوَاقِعِ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ – الَّتِي هِيَ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالشَّمُّ وَالذَّوْقُ وَاللَّمْسُ – أَوِ التَّوَاتُرِ.
وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ: فَهُوَ الْمَوْقُوفُ عَلَى النَّظَرِ وَالاسْتِدْلَالِ.
وَالنَّظَرُ: هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُورِ فِيهِ.
وَالاسْتِدْلَالُ: طَلَبُ الدَّلِيلِ.
وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى الْمَطْلُوبِ؛ أَنَّهُ عَلَامَةٌ عَلَيْهِ.
وَالظَّنُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الْآخَرِ.
وَالشَّكُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ لَا مَزِيَّةَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ.

لَمَّا ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ الفقه استطرد فذكر جنسه العامّ وهو العلم، فأفرادُ المعلومات متعدِّدة، ومنها العلم بالأحكام الشَّرعيَّة الطَّلبيَّة المسمَّى بالفقه.

وقوله: (وَالْفِقْهُ أَخَصُّ مِنَ الْعِلْمِ) لأنَّ اسم الفقه موضوعٌ في اصطلاح الأصوليين والفقهاء على الأحكام الشَّرعيَّة الطَّلبيَّة دون سائر المعلومات، فهي متعلَّق الفقه منها. ويفترق الأصوليُّون والفقهاء من بعد فيما يقع عليه اسم الفقه: هل هو جميع الأحكام الشَّرعيَّة الطَّلبيَّة أم يختصُّ بالاجتهادي، فالأوَّل مذهب الفقهاء، والثَّاني مذهب الأصوليِّين.

وعرَّف المصنِّفُ العلم بعد بيان صلته بالفقه فقال: (وَالْعِلْمُ: مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ) فالعلم مركَّبٌ من أمرين:

أحدهما معرفة المعلوم، وهو المدرك الذي تعلَّق به العلم.

والآخر كون معرفته واقعةً على ما هو به في الواقع؛ أي في الأمر نفسه، وهو الحقيقة التي ترجع إلى الشَّرع أو القدَر.

واستطرد المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى ثانيةً فذكر جملةً من متعلِّقات الإدراك لاشتراكها مع العلم في نسبتها إليه، وإن اختلفت تلك النِّسبة في الاشتراك. والمعدودُ منها عند المصنِّف الجهل والظَّنُّ والشَّكُّ.

وابتدأ بالجهل فقال: (وَالْجَهْلُ: تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ) فالجهل مركَّب من شيئين:

أحدهما تصوُّرُ الشَّيء؛ أي انطباع صورته في النَّفس .

والآخر كون ذلك التَّصوُّر للشَّيء على خلاف ما هو به في الواقع.

والتَّعبير بـ(الإدراك) أصدق وأولى من (التَّصوُّر)، فالجهل على ما ذكره المصنِّف مع ردِّه للإدراك يقال فيه: هو إدراك الشَّيء على خلاف ما هو به في الواقع. وهٰذا بعض حقيقته عندهم، فمنه أيضًا عدم الإدراك بالكُلِّيَّة؛ وسمَّوا الأوَّل جهلًا بسيطًا، والثَّاني جهلًا مركَّبًا.

فالجهل المركَّب هو إدراك الشَّيء على خلاف ما هو به في الواقع.

والجهل البسيط هو عدم إدراك الشَّيء على ما هو به في الواقع.

وعُلم بهذا أنَّ الجهل مقابلٌ للعلم.

ولمَّا فرغ المصنِّف من حدِّ الجهل رجع إلى بيان أقسام العلم، وذكر معاني ما تتوقَّف عليه القسمة، فقال: (وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَا لَمْ يَقَعْ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ) إلى آخر ما ذكر، فالعلم باعتبار طريق حصوله نوعان:

أحدهما أفصح المصنِّف عنه فقال: (وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَا لَمْ يَقَعْ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ) إلى آخر ما ذكر، فالنَّوع الأوَّل هو العلم الضَّروريّ.

والآخر أشار إليه ضِمنًا فقال: (وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ: فَهُوَ الْمَوْقُوفُ عَلَى النَّظَرِ وَالاسْتِدْلَالِ.) وهٰذا يقال له العلم النَّظري، فالعلم النَّظري هو العلم المتوقِّف على النَّظر والاستدلال.

وضرب المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى مثلين للعلم الضَّروري؛ وهو ما يقع بلا نظر واستدلال:

أوَّلهما (الْعِلْم الْوَاقِع بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ .. السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالشَّمُّ وَالذَّوْقُ وَاللَّمْسُ).

وثانيهما (الْعِلْم الْوَاقِع ..بالتَّوَاتُرِ).

ثم عرَّف النَّظر وأتبعه بتعريف الاستدلال فقال: (وَالنَّظَرُ: هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُورِ فِيهِ. وَالاسْتِدْلَالُ: طَلَبُ الدَّلِيلِ. وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى الْمَطْلُوبِ؛ أَنَّهُ عَلَامَةٌ عَلَيْهِ.) فأما حدُّ النَّظر الذي ذكره ففيه دورٌ، والمراد بالدَّور أنَّه أعاد في التَّعريف ما يتعلَّق بالمعرَّف اشتقاقًا لقوله: (الْمَنْظُورِ) فإنَّ المنظور والنَّظر يرجعان إلى أصلٍ واحدٍ في الاشتقاق هو النُّون والظَّاء والرَّاء.

والمختار أنَّ **النَّظر اصطلاحًا هو حركة النَّفس لتحصيل الإدراك**. أي التَّفكير فيما تطلب إدراكه.

وأمَّا حدُّ الاستدلال -أي طلب الدَّليل- فصحيحٌ لٰكِنّه يُطلب على معنًى آخر أيضًا، وهو إقامة الدَّليل على الخصم، أو بيانه للمسترشد المستفهم.

ويجمع الاستدلال أنَّه تعلُّقٌ بالدَّليل من جهتين:

إحداهما طلبه والتماسه.

والأخرى إقامته وبيانه.

وأمَّا حدُّ الدَّليل و(هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى الْمَطْلُوبِ) فإنَّه أشبه بالحقائق اللُّغوية منه بالمواضعات الاصطلاحيَّة.

والمختار أنَّ الدَّليل اصطلاحًا **هو ما يمكن التَّوصُّلُ بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ**.

ثمَّ رجع إلى بيان نوعين من أنواع الإدراك، فقال (وَالظَّنُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الْآخَرِ. وَالشَّكُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ لَا مَزِيَّةَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ) وبقي من أقسام الإدراك المعلومةِ في علم العقليَّاتِ ومنه أخذه الأصوليُّون بقي منها نوعان:

أحدهما: الوهم، وهو مقابل الظَّن، فالظَّن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر، فالرَّاجح ظنّ، والمرجوح يكون وهْمًا؛ أي توهُّمًا، فتتصوَّر النَّفس الأمر على حالٍ مرجوحةٍ وهو بسكون الهاء بخلاف

الوهَم بتحريكها وهو الغلَط، والمستعمل عند المحدِّثين هو المحرَّك، والمستعمل عند الأصوليِّين هو المسكَّن.

أمَّا **النَّوع الآخر** المتروكُ من مراتب الإدراك فهو الاعتقاد، ويقلُّ ذكره في كلام الأصوليِّين لتعلُّقه بالحكم الشَّرعي الخبري، وهم يبحثون عن الحكم الشَّرعيِّ الطَّلبيِّ.

ومن ذكره منهم يقولُ الاعتقاد اصطلاحًا، هو إدراك الشَّيءِ على ما هو عليه في الواقع إدراكًا جازمًا.

مثل العلم ما الفرق بينهما؟ في العلم يقولون: جازما.

يقولون: إدراك الشَّيء على ما هو عليه في الواقع إدراكًا جازمًا يقبل التَّغيُّر.

ويقولون في العلم: لا يقبل التغير.

يقولون في الاعتقاد: يقبل التَّغيُّر ، ويقولون في العلم: لا يقبل التَّغيُّر، لماذا؟

أوَّلُ واجبٍ عندهم ما هو؟ النَّظر أو الشَّك أو القصد إليه على اختلافٍ في ذلك، وأوَّل واجبٍ عند أهل السُّنّة والجماعة شهادة أن لا إلٰه إلَّا الله وأنَّ محمَّدًا رسول الله .

وهم -أعني جمهور المتكلِّمين في علم أصول الفقه- يقولون: إنَّ أوَّل واجب على العبد هو القصد إلى النَّظر أو النَّظر أو الشَّك حتى يعتقد، فإن اعتقد فإنَّ ما اعتقده يقبل التَّغيُّر؛ لأنَّ مبناه على النَّظر أو الشَّك أو القصد إلى النَّظر؟ فهٰذا القول المذكور في كتبهم مبنيٌّ على قاعدتهم في معرفة الواجب على العبد في المعتقد؛ وهو النَّظر أو القصد إليه أو الشَّك، وحينئذ على قاعدة أهل السُّنّة والحديث والأثر يصحُّ هٰذا القيد في الاعتقاد أم لا يصحُّ؟ لا يصحّ، لأنَّ العقائد عندنا مبنيَّةٌ على الأقيسة العقليَّة والأدلَّة الرُّبوبيَّة أم على الدَّلائل الشَّرعيَّة؟ على الدَّلائل الشَّرعيَّة فحينئذٍ يكون هٰذا الحدّ الذي ذكروه مضعَّفًا.

وَأُصُولُ الْفِقْهِ: طُرُقُهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ وَكَيْفِيَّةُ الْاسْتِدْلَالِ بِهَا.
وَأَبْوَابُ أُصُولِ الْفِقْهِ أَقْسَامٌ:
الْكَلَامُ، وَالْأَمْرُ، وَالنَّهْيُ، وَالْعَامُّ، وَالْخَاصُّ، وَالْمُجْمَلُ، وَالْمُبَيَّنُ، وَالظَّاهِرُ، وَالْمُؤَوَّلُ، وَالْأَفْعَالُ، وَالنَّاسِخُ، وَالْمَنْسُوخُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَالْأَخْبَارُ، وَالْقِيَاسُ، وَالْحَظْرُ، وَالْإِبَاحَةُ، وَتَرْتِيبُ الْأَدِلَّةِ، وَصِفَةُ الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي، وَأَحْكَامُ الْمُجْتَهِدِينَ.

لَمَّا فرغ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ من تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه وما لحقه من استطرادٍ أتبعه بتعريف أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا لجملة من المسائل فعرَّفه بقوله: (طُرُقُهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ)، والعُلوم كما سلف تعرف بالنظر إليها أنها قواعد، فيقال ما ذكره المصنِّف: أصول الفقه هي قواعده الإجماليَّة، وما بعدها وهي (وَكَيْفِيَّةُ الْاسْتِدْلَالِ بِهَا) لا مدخل لها في التَّعريف، ووراءها عند جمهور الأصوليِّين أيضًا جملةٌ ثانية هي: وحال المستدلِّ. فإنَّهم يذكرون أنَّ أصول الفقه اصطلاحًا هي طُرقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل.

والتَّحقيق أنَّ الجملتين الأخيرتين فضلتان لا تعلُّق لهما بحقيقة أصول الفقه، وهم يريدون بقولهم: (وَكَيْفِيَّةُ الْاسْتِدْلَالِ بِهَا) أي كيفية الاستدلال بتلك الطُّرق من حيث تعيينها وتعلُّقها بحكم معيَّن، كالحكم بالخاص على العام وبالمقيَّد على المطلق.

ومرادهم بقولهم: (وحال المستدل) صفات المستدلِّ وهو المجتهد.

فهٰذه الأمور الثَّلاثة هي جماع أصول الفقه عندهم لتوقُّف الفقه عليها، والاقتصار على كونه قواعد الفقه الإجماليَّة، هو الموافق للنَّظر الصَّحيح؛ لأنَّ **العلم يُعرَّف باعتبار قواعده لا باعتبار عوارضه**.

وهٰذان المذكوران بعدُ وهما: كيفية الاستدلال بها، وحال المستدلِّ، من العوارض التي تعرض للنَّاظر في العلم وليست من قواعده؛ لٰكِن قواعده الإجمالية ما لم يبيِّن متعلَّقُها فإنَّها توهم عدم الاختصاص بالفقه، فلابدَّ من ردِّها إلى وصفٍ يُفيد تقييدَها بهذا العلم، وهو أن يُزاد في ذلك ما يدلُّ على ذكر الفقه فنقول: **أصولُ الفقه هي قواعدُه الإجماليَّة الَّتي يُستدلُّ بها على الأحكام الشَّرعيَّة الطَّلبيَّة**.

وهٰذا الحدُّ كما سلف هو على طريقة الفقهاء، فلابد أن يزاد فيه ما يكون على طريقة الأصوليين لأننا نتكلم الآن في علم أصول الفقه، والزِّيادة المفيدةُ لذلك على قانونهم أن يُقال: الاجتهاديَّة.

فتصير أصول الفقه اصطلاحا باعتبار الدَّائر عندهم: **قواعدُه الإجماليَّة الَّتي يُستدل بها على الأحكام الشَّرعية الطَّلبيَّة الاجتهاديَّة**.

وهٰذا الحدُّ مع جودته وتخريجه على طريقتهم إلَّا أنَّه يعاب بطوله، والمَخرج أن يُقال: **أصول الفقه اصطلاحًا هي القواعد التي يعرف بها الحكم الشَّرعيُّ الطَّلبيُّ الاجتهاديُّ**.

وأبواب أصول الفقه أكثر ممَّا ساقه المصنِّف إلَّا أنَّه أشار إلى الأصول التي أوردها في هٰذا المختصر، وهي من مهمَّاته.

فَأَمَّا أَقْسَامُ الْكَلَامِ، فَأَقَلُّ مَا يَتَرَتَّبُ مِنْهُ الْكَلَامُ: اسْمَانِ، أَوْ اسْمٌ وَفِعْلٌ، أَوْ اسْمٌ وَحَرْفٌ، أَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ.

وَالْكَلَامُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ وَخَبَرٍ وَاسْتِخْبَارٍ، وَيَنْقَسِمُ أَيْضًا إِلَى تَمَنٍّ وَعَرْضٍ وَقَسَمٍ.

وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ يَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، فَالْحَقِيقَةُ مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ، وَقِيلَ: مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ.

وَالْمَجَازُ: مَا تُجُوِّزَ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ.

وَالْحَقِيقَةُ إِمَّا لُغَوِيَّةٌ، وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ، وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ.

وَالْمَجَازُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِزِيَادَةٍ، أَوْ نُقْصَانٍ، أَوْ نَقْلٍ، أَوْ اسْتِعَارَةٍ.

فَالْمَجَازُ بِالزِّيَادَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[الشُّورَى].

وَالْمَجَازُ بِالنُّقْصَانِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢].

وَالْمَجَازُ بِالنَّقْلِ كَـ(الغَائِطِ) فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الإِنْسَانِ.

وَالْمَجَازُ بِالاسْتِعَارَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[الكهف:٧٧].

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا أقسام الكلام؛ لأنَّ خطاب الشَّرع مردُّه إلى الكلام، فإنَّ الله أوحاه إلى رسوله ﷺ فنقله إلينا:

ومنه ما هو من كلام الله وهو القرآن والحديث القدسي.

ومنه ما هو من كلامه ﷺ.

فلملاحظة هٰذا المعنى ذكر المصنِّف هٰذه النُّبذة في متعلَّقات الكلام؛ فقسَّم الكلام بالنَّظر إلى ثلاث اعتبارات:

أوَّلها تقسيم الكلام باعتبار ما يترتَّبُ منه، وهو المذكور في قوله: (فَأَقَلُّ مَا يَتَرَتَّبُ مِنْهُ الْكَلَامُ: اسْمَانِ، أَوْ اسْمٌ وَفِعْلٌ، أَوْ اسْمٌ وَحَرْفٌ، أَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ).

والثَّاني تقسيم الكلام باعتبار مدلوله؛ أي معناه، وهو المذكور في قوله: (وَالْكَلَامُ يَنْقَسِمُ إِلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ وَخَبَرٍ وَاسْتِخْبَارٍ، وَيَنْقَسِمُ أَيْضًا إِلَى تَمَنٍّ وَعَرْضٍ وَقَسَمٍ). وهٰذه الأنواع المعدَّدة ترجع إلى نوعين اثنين:

أحدهما: الخبر.

والآخر: الإنشاء.

وما تعريفهما؟

الخبر ما يقبل الصِّدق أو الكذب لذاته.

والإنشاء ما لا يقبل الصِّدق أو الكذب لذاته.

كما قال في «السُّلم المنورق»:

ما احتمل الصِّدق لذاته جرى لديهمو قضيَّةً وخبرا

وشرَّاح «السُّلم» يقولون: ترك الكذب تأدُّبًا، ولو تركوا هٰذا الحدَّ تأدُّبًا لكان أولى، لماذا؟ لأنَّهم قالوا ما احتمل الصِّدق أو الكذب.

فخبر الله محتملٌ الصِّدق أو الكذب، وخبر مدَّعي النُّبوّة محتملٌ الصِّدق أو الكذب؟

قالوا: لا، نحن نزيد كلمة: (لذاته) فقالوا: ما احتمل الصِّدق أو الكذب لذاته يسمَّى خبرًا، فحينئذ خبر الله بهذا القيد صدقٌ، وخبر مدعي النُّبوة بهذا القيد كذب، وهٰذا القيد متعلِّقٌ بعارضٍ خارجيٍّ لا تعلُّق له بالحقيقة، أتوا به من الخارج وأدخلوه في الحدِّ. ولذلك هٰذا الحدّ المشهور منتقدٌ عند المحقِّقين، والصَّحيح ما ذكره المحقِّقون ومنهم ابن الشَّاط في «تهذيب الفروق» أنَّ الخبر هو ما يلزمه الصِّدق أو الكذب، وأنَّ الإنشاء ما لا يلزمه الصِّدق أو الكذب. وحينئذٍ خبر الله يلزمه الصِّدق، وخبر مدَّعي النُّبوّة بعد النَّبيِّ ﷺ يلزمه الكذب، فهل نحن محتاجون إلى قيد خارجي؟ لا، ولهٰذه المسألة بسطٌ في غير هٰذا المحلّ، لٰكِن المراد الإيقاف على التَّحقيق فيها.

والثَّالث تقسيم الكلام باعتبار استعماله، وهو المذكور في قوله: (وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ يَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ) تقسيم الكلام باعتبار استعماله.

ثم عرَّف الحقيقة بتعريفين اثنين:

فالأوَّل أنَّ (الْحَقِيقَة مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ) أي في المعنى الذي وُضعت له.

والثَّاني أنَّها (مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ).

والثَّاني كالبيان للأوَّل؛ لأنَّ ما اصطلح عليه من المخاطبة هو الاستعمال؛ لٰكِنّه أدلُّ على اتِّساع الحقيقة بحيث يشمل الاستعمال اللُّغويَّ والعرفيَّ والشرعيَّ، فالثَّاني أوفى في بيان حدِّ الحقيقة.

فيقال: **الحقيقة اصطلاحا هي ما استعمل فيما اصطلح عليه من لسان المخاطبة**. أي الوضعِ الَّذي وقع به التَّخاطب.

وذكر للمجاز تعريفًا واحدًا أنَّه: (مَا تُجُوِّزَ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ) أي عن المعنى الذي وضع له؛ لكن لم يبيِّن محلَّ التَّجوُّز، وعلى نسق ما قيل في الحقيقة يقال في المجاز؛ لأنَّ الشَّيء يدلُّ على مقابله.

فيكون **المجاز اصطلاحا ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من لسان المخاطبة**.

ثم ذكر قسمة الحقيقة إلى ثلاثة أقسام؛ فذكر أنَّ (الْحَقِيقَة إِمَّا لُغَوِيَّةٌ، وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ، وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ):

فالقسم الأوَّل الحقيقة اللُّغويَّة هي ما استعمل في ما اصطلح من لسان المخاطبة في اللُّغة.

والحقيقة الشَّرعيَّة ما استعمل فيما اصطلح عليه من لسان المخاطبة في الشَّرع.

والقسم الثَّالث الحقيقة العرفية وهي ما استعمل فيما اصطلح عليه في لسان المخاطبة في العرف.

وأتبعها بقسمة المجاز، فقال: (وَالْمَجَازُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِزِيَادَةٍ، أَوْ نُقْصَانٍ..) إلى آخره، وهٰذه القسمة للمجاز إنَّما أقسام المجاز بالكلمة؛ فإنَّ المجاز ينقسم إلى قسمين كلِّيين:

أوَّلها **المجاز الإسناديُّ** وهو المتعلِّق بتركيب الكلام.

والثَّاني **المجاز بالكلمة** وهو المتعيِّن بالكلمة بعينها، وله أربعة أنواع هي المذكورة في كلام المصنِّف:

فأوَّلها المجاز بالزِّيادة، ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ومراده أنَّ الكاف هنا زائدة قُصد بها نفي المثل.

سالم موقع التفريغ للدروس العلمية والبحوث الشرعية www.attafreegh.com

والمختار العدول عن استعمال التَّعبير بالزيادة في كلام الله عزَّ وجلَّ كما بيَّنه جماعة المحققين كالزركشي في «البرهان» وابن هشام في «الإعراب عن قواعد الإعراب»، والتَّحقيق أنَّ الكاف هنا صلة لتأكيد النَّفي، لا بمعنى مثل.

وثانيها المجاز بالنُّقصان مثل قوله تعالى كما ذكر: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ والمراد بالنُّقصان أي بالحذف، فتقدير الكلام: (واسأل أهل القرية) فحذف المضاف (أهل) وأبقى المضاف إليه.

وكثيرٌ من العلماء لا يسمُّون هٰذين النَّوعين مجازًا.

فثالثها (الْمَجَازُ بِالنَّقْلِ كَـ(الغَائِطِ) فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الإِنْسَانِ) والمراد به نقل اللَّفظ اللُّغوي من معناه إلى معنًى آخر، فالغائط هو المطمئنُّ الواسع من الأرض، ثم أُطلق على الخارج المستقذر من الإنسان لأنَّهم كانوا يقضون حاجتهم في المواضع المطمئنَّة، وكرهوا تسميته باسمه الخاص، وهٰذا من تعفُّف العرب وتأنُّقها في لغتها.

ورابعها (بِالاسْتِعَارَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾) أي المنطوي على تشبيهٍ، فمجاز الاستعارة لابد من كينونته متضمِّنًا التَّشبيه، وقد شُبِّه ميل الجدار في هٰذه الآية إلى السُّقوط بإرادته، والإرادة من صفات الحيِّ، ثم استعير اللَّفظ الدَّالُّ على المشبَّه به للمشبَّه.

والتَّحقيق أنَّ المجاز بالكلام ثلاثة أنواع، وأن مجاز النَّقل يعمُّها وليس قسمًا لها، وهٰذه الأقسام:

أحدها مجازٌ بالزِّيادة.

والثَّاني مجازٌ بالحذف.

والثَّالث مجازٌ بالاستعارة.

وإثبات المجاز ونفيه من المسائل الكبار التي حارت فيها الأفكار، واختلفت فيها الأنظار، والأشبه أنَّه لا يطلق القول بإثبات المجاز كما لا يطلق القول بنفي المجاز، فإذا قيل: إنَّ المجاز ثابتٌ من كلِّ وجهٍ كان في ذلك مصادرةً لتصرُّف السَّلف في جملةٍ من النُّصوص الشَّرعية، وإذا قيل بنفيه مطلقًا، كان كذلك مخالفًا لسنن العرب في كلامها، والعربية هي لغة الشَّريعة كما حقَّقه الشَّاطبي في «كتاب الموافقات».

والمختار أنَّ المجاز واقعٌ بقرينة تدلُّ عليه، فالمجازُ الممكن هو المجاز المصحوب بالقرينة الدَّالَّة عليه، أما إذا خلى من القرينة فلا يلتف إليه، لتخلُّفها.

فآيات الصِّفات -مثلًا- لا تُؤوَّل لتخلُّف القرينة، فإنَّ السَّلف رحمهم الله لم يفهموا فيها دعوى المجاز بعض المجاز.

وهٰذا المحصَّل في تحقيق المسألة هو ظاهر تصرُّف أبي العباس ابن تيمية الحفيد لمن ألَّف بين كلامه، فقد نصَّ على هٰذا في كلام له نقله الجمال القاسميّ في «تفسيره» ولا يوجد من كتب أبي العباس ابن تيمية المطبوعة إلى اليوم، لٰكِن الجمال القاسمي نقل كلامه بنصِّه، وكان له عناية بكتب شيخ الإسلام ووقوفٌ عليها.

ولابدَّ بعد تحقيق هٰذه المسألة من الإنباء إلى التَّفريق بين موارد أهل السُّنّة في استعمال ألفاظ فنٍّ وموارد

أهل البدع، فإنَّ أهل السُّنّة قد يُطلقون لفظًا يريدون به معنًى، ويُطلق غيرهم اللَّفظ نفسَه ويريد به معنًى آخر، فيكون بين أهل السُّنّة وغيرهم اشتراكًا في اللَّفظ واختلافًا في المعنى.

ومن الجهالة بآخره أن تصادَر الحقائقُ المستعملة عند أهل السُّنّة لوجود مشاركة أهل البدع لهم فيها في الألفاظ، والعبرةُ بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني؛ لمن كان له عقلٌ أو ألقى السَّمع وهو شهيد.

سالم
موقع التفريغ
للدروس العلمية والبحوث الشرعية
www.attafreegh.com

وَالْأَمْرُ اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ .

وَصِيغَتُهُ: افْعَلْ، وَعِنْدَ الإِطْلَاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرِينَةِ تُحْمَلُ عَلَيْهِ، إِلَّا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ أَوِ الإِبَاحَةُ.

وَلَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيحِ، إِلَّا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى قَصْدِ التَّكْرَارِ.

وَلَا يَقْتَضِي الفَوْرَ.

وَالْأَمْرُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لَا يَتِمُّ الْفِعْلُ إِلَّا بِهِ، كَالْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا، وَإِذَا فُعِلَ يَخْرُجُ الْمَأْمُورُ عَنِ الْعُهْدَةِ.

ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا فصلًا من أصول الفقه وهو الأمر، وعرَّف الأمر بأنَّه (اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ)، والاستدعاء هو الطَّلب جازمًا أو غيرَ جازمٍ، وهٰذا الحدُّ لا يخلو من المنازعة من وجوهٍ لا يناسب المقامَ بسطُها أقلُّها أنَّ الأمر لا يُخصُّ وجوده بالاستدعاء القولي؛ بل قد يقع بالكتابة، فقد أمر موسى -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- بالشرائع التي كُتبت في الألواح، وبعث النَّبيُّ ﷺ سريَّةً ومعهم كتابٌ فأمرهم أن يفتحوه إذا بلغوا مكان كذا وكذا، فكانت الكتابةُ جاريةً مجرى القول في لزوم الأمر، وإجراؤها مجراهُ من طريق الشَّرع لا باللِّسان العربي، فما ذكره المصنِّفُ وغيره من الأصوليِّين من الحد المذكور لا يخلو من معارضات مبطلة له.

والمختارُ أنَّ **الأمر هو خطابُ الشَّرع المقتضي للفعل**.

وأورد المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا صيغته، وأراد بها الصِّيغة الصَّريحة، وما ذكره لا تنحصر فيه الصِّيغة الصَّريحة؛ بل صيغ الأمر الصَّريحة أربعة كما قال العلَّامة حافظُ الحكمي في «وسيلة الحصول»:

أربعُ ألفاظٍ بها الأمرُ دُرِي «افعل» «لتفعل» «اسم فعل» «مصدري»

ووراء هٰذه الصِّيغ صيغٌ غير صريحةٍ قلَّ ذكرها عند الأصوليين، والاثنين من الحذَّاق من المحقِّقين بحثٌ فيها هما ابن القيِّم في «بدائع الفوائد» ومحمد بن إسماعيل الصَّنعاني في «شرح منظومته في أصول الفقه».

والأمر في الشَّرع يأتي كثيرًا على صيغه غير الصَّريحة، فمثلًا من صيغ الأمر غير الصَّريحة الإتيان بكلمة (على) فإنَّ كلمة (على) دالَّةٌ على الإيجاب في التَّصرُّف الشَّرعيِّ، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:٩٧].

ثمَّ ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ هٰذه الصِّيغة عند الإطلاق والتَّجرُّد تحمل على الأمر إلَّا إن قام الدَّليل على خلافه، ولا يقتضي الأمر التَّكرار على الصَّحيح، بحيث يكرِّر الإنسانُ ما أُمر به، إلَّا ما دلَّ الدَّليل على طلب التَّكرار، وإن لم يدلَّ الدَّليل على التَّكرار فإنَّه لا يصار إليه، فالأصل أنَّ الأمر لا يقتضي التَّكرار إلَّا بدليلٍ زائدٍ دالٍّ على إرادة التَّكرار.

ثمَّ أشار إلى إحدى مسائل الأمر وهي اقتضاؤه للفوريَّة.

والفوريَّة هي المبادرة إلى الفعل في أوَّل زمن الإمكان.

واختار أنَّه لا يقتضي الفوريَّة، والصحيح أنَّ الأمر يقتضي الفوريَّة لاندراجه فيما أمر الله به من المسابقة

والمسارعة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾[البقرة:١٤٨].

ثم أشار إلى مسألة تتعلَّق بالأمر، وهي: هل الأمر بالشَّيء أمرٌ بما لا يتمُّ إلَّا به أم لا؟ فقال: (وَالْأَمْرُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لَا يَتِمُّ الْفِعْلُ إِلَّا بِهِ، كَالْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا) وأكثر الأصوليِّين يعبِّرون عنها بقولهم: ما لا يتمُّ الواجب به إلَّا به فهو واجب. وما نحاه أوفى لماذا؟

فهو قال: (وَالْأَمْرُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لَا يَتِمُّ الْفِعْلُ إِلَّا بِهِ) وغيره قال: (ما لا يتمُّ الواجب به إلَّا به فهو واجب) وعبارته أوفى لاندراج النَّدْب فيها.

واختار أنَّ (وَالْأَمْرُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لَا يَتِمُّ الْفِعْلُ إِلَّا بِهِ، كَالْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا)، والمختارُ أنَّ ما لا يتمُّ الفعل إلَّا به نوعان اثنان:

أحدُهما ما هو في وَسع العبد وقدرته كالطَّهارة للصَّلاة.

والثَّاني ما ليس في وَسعه وقدرته كدخول الوقت للصَّلاة.

فالأوَّل مأمورٌ به تبعًا للمقصد لأنَّه وسيلته، أمَّا الثَّاني فغير مأمورٍ به لخروجه عن القدرة والإمكان، وهي مناط الأمر كما قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التَّغابن:١٦].

وختم مسائل الأمر بقوله: (وَإِذَا فُعِلَ يَخْرُجُ الْمَأْمُورُ عَنِ الْعُهْدَةِ) أي إذا امتُثل الأمر خرج المأمور عن العهدة، ومعنى خروجه براءة ذمَّةِ العبد، ولا يكون مطالَبًا بما أُمر به؛ ولكن لا تبرأ الذِّمَّة إلَّا بفعلٍ صحيحٍ واقعٍ على الوجه المطلوب شرعًا، فإن فعله على صفةٍ غيرِها لم تبرأ ذمَّتُه، ويكون مطالَبًا بالقضاء، ولا يكفيه الفعل الأوَّل، والذِّمّة تبرأُ إذا كان الإيقاعُ للفعل موافقًا للشَّرع.

الَّذِي يَدْخُلُ فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَمَا لاَ يَدْخُلُ.

يَدْخُلُ فِي خِطَابِ اللهِ تَعَالَى: الْـمُؤْمِنُونَ.

وَالسَّاهِي وَالصَّبِيُّ وَالْـمَجْنُونُ غَيْرُ دَاخِلِينَ .

وَالْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرَائِعِ، وَبِمَا لَا تَصِحُّ إِلَّا بِهِ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾[المدثر].

عقد المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تعالى هنا ترجمةً في هٰذا الكتاب بقوله: (الَّذِي يَدْخُلُ فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَمَا لاَ يَدْخُلُ) والمقصود بها معرفة المخاطبين بالأمر والنَّهي، وقد ذكر المصنِّفُ أنَّ الدَّاخل في خطاب الرَّبِّ سبحانه هم المؤمنون، والمرادُ بالمؤمنين هنا من اتَّصف بوصفين: العقلي والبلوغ، وهما اللَّذان يُشير إليهما الأصوليُّون بقولهم: المكلَّف.

فالعبارة على سَنَن الأصوليين يدخل في خطاب الله المكلَّفون وهو عندهم من اتَّصف بالعقل والبلوغ.

وإنَّما ذكر المؤمنين ليُخرج مسألة مخاطبة الكفَّار بها على ما سيأتي.

ثمَّ ذكر من لا يدخل في الخطاب وهم (السَّاهِي وَالصَّبِيُّ وَالْـمَجْنُونُ) والمراد بالسَّاهي هنا النَّاسي.

ثمَّ أشار إلى مسألة خطاب الكفَّار بفروع الشريعة فاختار أنَّ (الْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرَائِعِ) و(مَا لَا تَصِحُّ إِلَّا بِهِ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ) أي أصل الدِّين، والآيتان وما بعدهما نصٌّ في خطاب الكفَّار بالشَّريعة كلِّها فرعًا وأصلًا، فالأولى أن يقال: إنَّ الكفار مخاطبون بالشَّريعة كلِّها أصلًا وفرعًا لقول الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ فتركُ الصَّلاة وعدم إطعام المسكين من فروع الشَّرائع، والتَّكذيب بيوم الدِّين من أصولها، والخوض مع الخائضين يتناول هٰذا وهٰذا، وأصولُ الدِّين وفروعُه تُطلق تارةً ويراد بها معنًى باطلًا إذا كان المقصود أنَّ الأصول هي ما تعلَّق بالعقائد، فلا يسوغُ فيها اختلافٌ، وأنَّ الفروع ما تعلَّق بالفقه، فيسوغُ فيها الاختلاف، ورتَّبُوا على ذلك لوازمَ عندهم.

وهٰذا المعنى باطلٌ كما حقَّقه شيخ الإسلام ابن تيميَّة وتلميذه ابن القيِّم، والصَّحيح أنَّ **أصول الدِّين** هي المسائل التي لا تقبل الاجتهاد سواء كانت في الخبريَّات أو الطلبيَّات، وأنَّ **فروع الدِّين** هي المسائل التي تقبل الاجتهاد سواء كانت في الخبريَّات أو الطلبيَّات.

وهٰذه القسمة بالمعنى الثَّاني هي المتَّسقة مع الدَّلائل، أمَّا بالمعنى الأوَّل فإنَّه وإن كان مشهورًا لا يخلو من منازعةٍ بالأدلَّة والبراهين.

وَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ .

ذكر المصنِّفُ هنا مسألةً متعلقةً بالأمر، وإنَّما أخَّرها لاتِّصالها بالنَّهي، ففيها فرعٌ متعلِّقٌ بالأمر، وفرعٌ متعلِّقٌ بالنَّهي، وهي مسألة: هل الأمر بالشَّيء نهيٌ عن ضدِّه، والنَّهي عن الشَّيء أمرٌ بضدِّه؟

وقد صرَّح المصنِّفُ بأنَّ (الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ) وهٰذه المسألة مبنيَّةٌ عند القوم على قولهم فيما يعتقدون في كلام الله ﷻ أنَّه معنى قائمٌ بنفس الله تعالى، فالأمر والنَّهي نفسيَّان، فيكون كلٌّ منهما عينَ الآخر، وهي من المسائل فيها النَّارُ تحت الرَّماد كما قاله المحقِّق الشِّنقيطيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في «مذكِّرته».

والصَّحيح أنَّ الأمر بالشَّيء ليس عين النَّهي عن ضدِّه؛ ولكنَّه يستلزمه، وعليه فالأمر بالشَّيء يستلزم النَّهيَ عن كلِّ ضدٍّ له، وأمَّا النَّهيُ عن الشَّيء فإنَّه يلزم منه الأمرُ بضدٍّ واحدٍ.

سالم
موقع التفريغ
للدروس العلمية والبحوث الشرعية
www.attafreegh.com

وَالنَّهْيُ اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ، وَيَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْـمَنْهِيِّ عَنْهُ.
وَتَرِدُ صِيغَةُ الْأَمْرِ وَالْـمُـرَادُ بِهِ الْإِبَاحَةُ، أَوْ التَّهْدِيدُ، أَوْ التَّسْوِيَةُ، أَوِ التَّكْوِينُ.

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا فصلًا من أصول الفقه هو النَّهي، وحدَّه بما لا يسلم من الاعتراض، وإذا كان الأمر كما تقدَّم هو خطاب الشَّرع المقتضي للفعل، فإنَّ **النَّهي خطاب الشَّرع المقتضي للتَّرك**.

والنَّهي المتعلِّق بالفعل يعود إلى أحد أربعة أمور:

أحدها عودُه إلى الفعل نفسه في ذاته أو ركنه.

وثانيها عودُه إلى شرطه.

وثالثها عودُه إلى وصفه الملازِم له.

ورابعها عودُه إلى خارجٍ عمَّا تقدَّم مرتبطٌ بالفعل.

فإذا عاد النَّهيُ إلى الثَّلاثةِ الأُوَل رجع على الفعل بالفساد والبطلان، وأمَّا إن عاد إلى الرَّابع فإنَّ النَّهيَ هنا لا يقتضي الفساد.

ثمَّ ختم المصنِّف الفصل بالتَّنبيه على أنَّ صيغة الأمر تطلق ويراد بها غير ما وُضع لها في الشَّرع؛ فيُراد بها الإباحة أو التَّهديد أو التَّسوية أو التَّكوين، ولا يكون المراد بها هو اقتضاء الفعل.

وهٰذه الجملة لاحقةٌ بمبحث الأمر؛ لكنَّ هٰذا الكتاب مبنيٌّ على وجه التَّسمُّح والتَّوسُّع فوقعت متأخِّرةً.

وَأَمَّا الْعَامُّ فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا، مِنْ قَوْلِهِ: عَمَمْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا بِالْعَطَاءِ، وَعَمَمْتُ جَمِيعَ النَّاسِ بِالْعَطَاءِ.

وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَةٌ:

الاسْمُ الْوَاحِدُ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ.

وَاسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ.

وَالْأَسْمَاءُ الْمُبْهَمَةُ؛ كَـ(مَنْ) فِيمَا يُعْقَلُ، وَ(مَا) فِيمَا لَا يُعْقَلُ، وَ(أَيٍّ) فِي الْجَمْعِ، وَ(أَيْنَ) فِي الْمَكَانِ، وَ(مَتَى) فِي الزَّمَانِ، وَ(مَا) فِي الاسْتِفْهَامِ وَالْجَزَاءِ وَغَيْرِهِ.

وَ(لَا) فِي النَّكِرَاتِ.

وَالْعُمُومُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ.

وَلَا تَجُوزُ دَعْوَى الْعُمُومِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْفِعْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ.

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا فصلًا من أصول الفقه هو العام، يتعلَّق بدلالات الألفاظ.

وعرَّف العام تعريفًا أشبه بالمأخذ اللُّغوي منه بالمأخذ الأصوليِّ فقال: (وَأَمَّا الْعَامُّ فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا) فالمنظور فيه هنا لبيان معناه بعين الرِّعاية، هو مرجعه اللُّغويِّ المشار إليه بذكر اشتقاقه.

والمختار أنَّ العامَّ **اصطلاحًا هو اللَّفظ الموضوعُ لاستغراق جميع أفراده بلا حصرٍ**.

ثمَّ ذكر المصنِّف أنَّ ألفاظه أربعةٌ، والمراد بالألفاظ الصِّيغ، فصيغ العموم على ما ذكره:

أوَّلها وثانيها: (الاسم الواحد والجمع المعرَّفان باللَّام).

والمراد بـ(الْوَاحِدُ) المفرد، وبـ(اسْمُ الْجَمْعِ) ما دلَّ على الجماعة وليس مقصوده به المعنى المعروف عند النُّحاة المخصوص ببعض هٰذا المعنى الَّذي ذكر.

وقوله فيهما: (الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ) هو على مذهب من يرى أنَّ أداة التَّعريف هي اللَّام، فمن النُّحاة من يرى ذلك، ومنهم من يرى أنَّها الألف واللَّام، أي: (أل) كما تقدَّم، ومنهم من يعبِّر بأداة التَّعريف لتعمَّهما وغيرهما.

والمراد بـ(أل) المفيدةِ للعموم ما كان لغير العهد ولا للحقيقة، فهي (أل) الاستغراقيَّة، وبعبارة واضحة فإنَّ **الصِّيغتين الأُوليين هما الاسم المفرد والجمع المسبوقان بأداة التعريف الدَّالة على الاستغراق**.

والصِّيغة الثَّالثة: (الأسماء المبهمة كـ(من) و(ما) و(أي))، والمراد بالأسماء المبهمة التي لا تدلُّ على معيَّنٍ، فتفتقر إلى غيرها في تعيينِ مرادِها، وهي اسمُ الإشارةِ والاسم الموصول.

والصِّيغة الرَّابعة: ((لا) السَّابقة للنَّكرات).

ثمَّ ذكر من مسائل العموم أنَّ العموم من صفات النُّطق؛ أي القول، فقد ذكر هٰذا المصنِّفُ في موضع لاحق فقال: (وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ قَوْلَ اللهِ ﷻ وَقَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ) ونشأ من هٰذا منعه في غير الأقوال كما قال المصنِّفُ: (ولا يجوز دعوى العموم فِي غيره من الفعل وما جرى مجراه) فالعموم من صفات النُّطق، ولا يجوز دعوى العموم في الفعل وما يجري مجراه، والذي يجري مجرى الفعل هي القضايا المعيَّنة كالحكم

لشخص دون آخر ممَّا ورد في النُّصوص.

والقول بأن العموم يجري في الأفعال قولٌ مشهورٌ عند الأصوليين، وذهب بعض المحقِّقين إلى التَّفريق بين الفعل المثبَت والفعل المنفيِّ، فالفعلُ المثبتُ لا يجوز دعوى العموم فيه، والفعلُ المنفيُّ تصحُّ فيه دعوى العموم.

مثل: من الفعل المثبت ما في «الصَّحيحين» أنَّ النَّبيَّ ﷺ لما دخل الكعبة صلَّى فيها ركعتين، هٰذا فعل مثبَتٌ، فإذا قلنا بعمومه فيكون يجوز أن يكون صلَّاها فرضًا، ويجوز أن يكون صلَّاها نفلا، وهٰذا لا إمكان له، فإنَّه إنَّما صلَّى ركعتين بإرادة واحدٍ منهما.

والفعل المنفيُّ مثل أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يؤذِّن للعيدين ولا أقام، هٰذا منفي أو مثبت؟ منفيٌّ، فيعمُّ قولنا: ربَّما الصَّلاة جامعة، ويعمُّ: ربَّما قال: الصَّلاة عباد الله، ويعم: ربَّما نادى فقال: صلاة العيدين هلمُّوا عباد الله. هل يعمُّ أو لا يعمُّ ؟ لماذا؟ المنفيّ من أين أتينا به؟

والصَّحيح أنَّ الفعل المنفيّ تصحُّ فيه دعوى العموم، وهٰذا هو المختار، وإليه نحا من محقِّقي الأصوليين محمَّد أمين الشِّنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهٰذه قاعدةٌ نافعةٌ في إبطال البدع الحادثة، والعربيَّةُ تشهدُ بصحَّتها لأنَّ مردَّها إلى جريان النكرة في سياق الإثبات والنَّفي.

والمعتمدُ أنَّ النَّكرة في سياق الإثبات لا تعمُّ، وأنَّ النَّكرة في سياق النَّفي تعمُّ، فحينئذٍ يكون الفعل المشتمل على النَّفي دالٌّ على العموم؛ لأنَّ مضمَّنه نكرةٌ في سياق نفيٍ، والنَّكراتُ في سياق النَّفيِ تُعطي العموم بخلاف النَّكرات في سياق الإثبات فإنَّها لا تُعطي العموم ولا تفيده.

وهٰذا فيه إنباهٌ إلى أنَّ أصول الفقه مبنيةٌ على قواعدَ ترجع إلى الشَّرع أو إلى اللُّغة، فلابدَّ من ملاحظتها، ومن وقف على ظاهر مسائلها دون معرفة مخارجها فإنَّه لا يطَّلعُ على سرِّ أصولِ الفقه ولا يمكن دَرْكُ التَّحقيق فيه المنتفع منه في أحكامٍ شرعيَّةٍ كثيرة، كهذا الأصل الذي يُبنى عليه إبطال البدع الحادثة لدلالة الفعل المنفي على العموم.

وهٰذا آخر الجملة المبيَّنة من كتاب «الورقات» لهٰذا المجلس، يوقف على مقاصده الكلِّيَّة ويبيِّن معانيه الإجمالية.

اللَّهمَّ إنَّا نسألك علمًا في المهمَّات ومهمًّا في المعلومات، وبالله التَّوفيق.

السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

الحمدُ لله الذي صيَّر الدِّين مراتبَ ودرجاتٍ، وجعَلَ للعلمِ به أصولًا ومُهمَّاتٍ.

وأشهدُ أَنْ لَآ إِلَهَ إِلَّا ٱللَّهُ حقًّا، وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبْدُه ورسولُه صِدْقًا.

اللَّهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ كمَا صلَّيت على إبراهيمَ وعلى آل إبراهيمَ إنَّك حميدٌ مجيدٌ، اللَّهمَّ بارك على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ كمَا باركتَ على إبراهيمَ وعلى آل إبراهيمَ إنَّك حميدٌ مجيدٌ إنَّك حميدٌ مجيدٌ.

أمَّا بعدُ..

فحدَّثني جماعةٌ من الشُّيوخ -وهو أوَّلُ حديثٍ سمِعتُهُ منهم- بإسنادِ كلٍّ إلى سفيانَ بن عُيَيْنَةَ، عن عَمرو بن دينار، عن أبي قابوسَ مولى عبد الله بن عمرو، عن عبد الله بن عمرو بن العاصي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**الرَّاحمُون يرحمُهم الرَّحمنُ تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمْكم من في السَّماء**»، ومن آكد الرَّحمة رحمةُ المعلِّمين بالمتعلِّمين في تلقينِهم أحكامَ الدِّينِ، وترْقِيَتِهم في منازلِ اليقين، ومن طرائقِ رحمتهم إيقافُهم على مهمَّات العلم بإقراء أصولِ المتون وتبيين مقاصدِها الكليَّة ومعانيهَا الإجماليَّة؛ ليستفتح بذلك المبتدئون تلقِّيَهم، ويجدُ فيه المتوسِّطون ما يذكِّرهم، ويطَّلعُ منْهُ المنتهون إلى تحقيقِ مسائلِ العلم.

وهٰذا إتمام شرح **الكتاب الثاني** عشر من **برنامج مهمَّات العلم** في **سنته الأولى** وهو «**كتابُ الورقات**» للعلامة عبد الملك بن عبد الله الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، وقد انتهى بنا البيان إلى قول المصنِّف (وَالْخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ).

وَالْـخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ.
وَالتَّخْصِيصُ تَمْيِيزُ بَعْضِ الْـجُمْلَةِ، وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى: مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ.
فَالْـمُتَّصِلُ الاسْتِثْنَاءُ وَالتَّقْيِيدُ بِالشَّرْطِ وَالتَّقْيِيدُ بِالصِّفَةِ.
وَالاسْتِثْنَاءِ إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي الْكَلَامِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْـمُسْتَثْنَى مِنْهُ شَيْءٌ .
وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِالْكَلَامِ.
وَيَجُوزُ تَقْدِيمُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْـمُسْتَثْنَى مِنْهُ.
وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الْجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ.
وَالشَّرْطُ يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنِ الْـمَشْرُوطِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الْـمَشْرُوطِ.
وَالْـمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ يُحْمَلُ عَلَيْهِ الْـمُطْلَقُ كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعْضِ الْـمَوَاضِعِ وَأُطْلِقَتْ فِي بَعْضِ الْـمَوَاضِعِ، فَيُحْمَلُ الْـمُطْلَقُ عَلَى الْـمُقَيَّدِ.
وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيصُ السُّـنَّةِ بِالْكِتَـابِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ بِالْقِيَاسِ، وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ قَوْلَ اللهِ ﷻ وَقَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ.

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تعالى هنا فصلًا من فصول أصول الفقه هو الخاص أتبع به العامَّ، وذكر الصِّلة بينهما فقال: (وَالْـخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ) إشارةً إلى تعلُّقه به على وجه المقابلة في الدَّلالة والأحكام.

وإذا كان العام اصطلاحًا على المختار كما تقدَّم هو اللَّفظ الموضوع لاستغراق جميع أفراده بلا حصر فإنَّ **الخاصَّ اصطلاحًا هو اللَّفظ الموضوع للدَّلالة على فرضٍ أو أكثر مع حصرٍ.**

والحكم المترتِّب عليه هو التَّخصيص المشارُ إليه بقول المصنِّف (تَمْيِيزُ بَعْضِ الْـجُمْلَةِ) أي إخراج بعض لفظ العامّ؛ لأنَّ الخاصَّ لفظٌ دالٌّ على مقصودٍ معيَّنٍ، فإذا ورد على العامِّ ما أخرج بعض الأفراد عن حكمه كان التَّخصيص تمييزًا لبعض الأفراد عن بعض.

ثم ذكر قسمة المخصِّصات إلى قسمين اثنين:

أوَّلها المخصِّصات المتَّصلة.

والثَّاني المخصِّصات المنفصلة.

والمراد بالمخصِّصات المتَّصلة التي لا تستقلُّ بنفسها، وأمَّا المخصِّصات المنفصلة فهي التي تستقلُّ بنفسها.

ثمَّ عدَّ من المخصِّصات المتَّصلة: الاستثناءَ، والشَّرطَ، والصِّفةَ، وذكر حدَّ الأوَّل فقط دون الآخرين فـ(وَالاسْتِثْنَاءِ إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي الْكَلَامِ) بأداة مخصوصةٍ، وهٰذه الأداةُ هي عند قوم (إلَّا) أو إحدى أخواتها، والاستثناء الشَّرعيُّ أوسع من ذلك.

وذكر المصنِّفُ للاستثناء شرطين:

الأوَّل أن يبقى من المستثنى منه شيء فلا يكون مستغرقًا جميع الأفراد، كقولك: عليَّ ألف إلَّا ألفًا. فهٰذا استثناءٌ لا يصحُّ، ويكون باطلًا.

والثَّاني أن يكون متَّصلًا بالكلام، فلا يتأخَّر النُّطق بالاستثناء عن النُّطق بالمستثنى منه حقيقةً أو حُكمًا.

ثمَّ ذكر أنَّه (يَجُوزُ تَقْدِيمُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْـمُسْتَثْنَى مِنْهُ) لأنَّه لا أثر له في الحُكم به، وأنَّه (يَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الْجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ)، أي من أفراد اللَّفظ العامِّ المذكور في الاستثناء أو من غيره، وجعله بعضهم شرطًا، والصَّحيحُ خلافه.

ثمَّ ذكر بعد ذلك التَّخصيصَ بالشَّرط في قوله: (وَالشَّرْطُ يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنِ الْـمَشْرُوطِ) ومرادُه بالشَّرط: الشَّرطُ اللُّغويُّ.

ثمَّ ذكر التَّخصيصَ بالصِّفة فقال: (وَالْـمُقَيَّدِ بِالصِّفَةِ يُحْمَلُ عَلَيْهِ الْـمُطْلَقُ كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعْضِ الْـمَوَاضِعِ) إلى آخر ما ذكر، والمطلق هنا أريد به العام، والقدماء من الأصوليِّين منهم من يسمِّي العامَّ مطلقًا والمطلقُ عامًّا تسمُّحًا في العبارة لوجود معنًى مشتركٍ بينهما، والصِّفة هنا تشمل كلَّ معنى يمكن أن يحصر عموم العامِّ في بعض الأفراد.

والمطلَقُ اصطلاحًا هو اللَّفظُ الموضوعُ لاستغراقِ جميعِ أفرادِهِ على وجهِ البَدَلِ.

والمقيَّدُ هو اللَّفظُ الموضوعُ للدَّلالة على فردٍ واقعٍ بدلًا.

ما الفرق بين العامِّ والمطلَقِ؟ نقول: العامُّ لفظٌ مستغرقٌ لجميع أفراده على وجه الشُّمول دون بدلٍ، أمَّا المطلَقُ فإنَّه لفظٌ مستغرقٌ لجميع أفرادِهِ على وجه البدل، فلا يتناولُ بقية الأفراد إلَّا على وجه البدليَّة.

مثلا ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾[العصر] عامٌّ أم مطلق؟ عامٌّ لأنَّه يتناول جميع أفراده لا على وجه البدل، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النِّساء:٩٢]، عامٌّ أو مطلق؟ مطلقٌ لأنَّه يتناول جميع الرِّقاب المؤمنة؛ لكن لا على وجه الاستيعاب والشُّمول الابتدائي بل على وجه البدل، فإن لم توجد رقبة مؤمنة طُلب غيرها، فإن لم توجد طلب غيرها، فيكون استغراقها للأفراد على وجه البدل.

ومعنى (حمل المطلق على المقيَّد) الَّذي ذكره المصنِّف أي جعله بمعناه في الحكم بحسب ما يأتلف عليه الحكم والسَّبب اتِّحادًا واختلافًا كما هو مبيَّنٌ في موضعه اللَّائق.

ثم ذكر بعد ذلك المخصّصات المنفصلة في قوله: (وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ) وإلى آخر ما ذكر، وهٰذه هي أشهر المخصِّصات المنفصلة، وإلَّا فإنَّ قاعدة المخصِّصات المنفصلة تستوجب ردَّها إلى ثلاثة أصول:

أحدها: الحسّ.

والثَّاني: العقل.

والثَّالث: الشَّرع.

والمذكور هٰهنا هو الرَّاجع إلى الشَّرع.

والمستفادُ منه أنَّ المخصِّصات المنفصلة المتعلِّقة بالشَّرع ثلاثة:

الأوَّل: الكتاب، وهو القرآن والمخصَّص به هو الكتاب والسُّنَّة، كما قال: (وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ) وقال: (وَتَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ).

والثَّاني: السُّنَّة، والمخصَّصُ به هو الكتاب والسنة كما قال: (وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ) وقال: (وَتَخْصِيصُ

السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ).

والقسم الثَّالث: القياس، والمخصَّص به الكتاب والسُّنة كما قال: (وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ بِالْقِيَاسِ) وبيَّن النُّطق بقوله: (وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ قَوْلَ اللهِ ﷻ وَقَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ).

وَالْـمُجْمَلُ: مَا افْتَقَرَ إِلَى الْبَيَانِ .
وَالْبَيَانُ: إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي.
وَالنَّصُّ: مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنًى وَاحِدًا، وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ الْعَرُوسِ، وَهُوَ الْكُرْسِيِّ .
وَالظَّاهِرُ: مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الْآخَرِ، وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ.

ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا فصلًا من أصول الفقه يتعلَّق بدلالة الألفاظ هو **المجمل**.

وعرَّفه بقوله: (وَالْـمُجْمَلُ مَا افْتَقَرَ إِلَى الْبَيَانِ) أي احتاج إليه، فلا يتَّضحُ المقصود إلَّا به، وعلى المختار **فالمجمل اصطلاحًا هو ما احتمل معنيين أو أكثر لا مزيَّة لأحدهما على الآخر**.

وهٰذا الاحتمالُ هو الافتقارُ الذي أشار إليه المصنِّف بقوله: (مَا افْتَقَرَ إِلَى الْبَيَانِ) فإنَّ وجود الاحتمال هو سبب الافتقار.

ثم عرَّف البيان بتعريفٍ انتقده هو في كتاب «البرهان» فقال هنا: (وَالْبَيَانُ إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي) ووجه نقده عنده ذكر الحيِّز فيه؛ لأنَّ الحيِّز من الصِّفات الحسِّية والبيان ليس حسِّيًّا، وأظهر منه عبارةً وأسلم أن يقال: إن **البيان اصطلاحًا هو إيضاح المجمل**.

ثم ذكر تعريف النَّص بقولين فقال: (وَالنَّصُّ: مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنًى وَاحِدًا، وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ) والمختار منهما الأوَّل، وهو أنَّ النَّص اصطلاحًا ما لا يحتمل إلَّا معنًى واحدًا.

ثم أشار إلى أنَّه مشتقٌّ من مِنصَّة العروس بكسر الميم لأنَّه اسم آلة وفتحها لحنٌ، وما أراده من الاشتقاق ليس على المعنى المتقرِّر عند أهل العربية، وإنَّما أراد به المعنى العامّ من جهة التَّلاقي بين الحروف وبهذا يُعتذر عن المصنِّف.

ثم ذكر بعد ذلك الظَّاهرَ فقال: (وَالظَّاهِرُ مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الْآخَرِ) وهٰذا هو الظَّاهر بنفسه، وأشار إلى نوع آخر فقال: (وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى الظَّاهِرَ بِالدَّلِيلِ)، وهو اختصارًا المسمَّى بالمؤوَّل وتعريفه **اصطلاحًا هو اللَّفظ الَّذي صُرف عن معناه الظَّاهر إلى معنى مرجوح لدليلٍ دلَّ عليه**. فهٰذا يكون ظاهرًا باعتبار غيره، ويُسمَّى مؤوَّلًا، وعُلم بهذا أنَّ الظَّاهر نوعان:

أحدهما الظَّاهر بنفسه، وهو ما احتمل معنيين أحدهما أرجح من الآخر.

والثَّاني الظَّاهر بغيره، وهو ما احتمل معينين أحدهما أرجح من الآخر لقرينة خارجيَّة ويسمَّى المؤوَّل.

الأَفْعَالُ

فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ؛ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، فَإِنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ؛ يُحْمَلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ، وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ لَا يُخَصَّصُ بِهِ، لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب:٢١]، فَيُحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُحْمَلُ عَلَى النَّدْبِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُتَوَقَّفُ عَنْهُ.

فَإِنْ كَانَ عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ فِي حَقِّهِ وَحَقِّنَا.

وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْقَوْلِ الصَّادِرِ مِنْ أَحَدٍ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ، وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ.

وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى هنا فصلًا آخر من أصول الفقه في ترجمة بوَّب بها فقال: (الْأَفْعَالُ)، وأراد بها فعلَ صاحب الشَّريعة كما صرَّح، وصاحب الشَّريعة هو الرَّسول ﷺ وإنَّما سُمِّي صاحبَ الشَّريعة لأنَّه مبلِّغها، وأصل الصُّحبة هو المقارنة، ووجه المقارنة بين الشَّريعة والرَّسول هو التَّبليغ وليس التَّشريع، أمَّا التَّشريع فللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وليس الرَّسول ﷺ شارعًا؛ بل هو مبلِّغٌ عن الله، والشَّارع هو الله وحده، فبيْن النَّبيِّ ﷺ وبيْن الشَّريعة نوع اقتران بالبلاغ.

وبيَّن المصنِّف حكم فعل صاحب الشَّريعة لأنَّه من الأدلَّة عند الأصوليِّين، وقسَّمه تبعًا لغيره بملاحظة ما وجد فيه قصد القربة، وما خلا من القصد المذكور، فجعله نوعين :

الأوَّل: ما كان مفعولًا على وجه القُربة والطَّاعة.

والثَّاني: ما كان مفعولًا على غير وجه القُربة والطَّاعة.

فالثَّاني ممَّا كان مفعولًا على غير وجه القربة والطَّاعة يحمل على الإباحة في حقِّه وحقِّنا.

أمَّا الأوَّل فهو قسمان اثنان:

أحدهما ما دلَّ دليل على اختصاصه به، فيُحمل عليه ويكون له وحده دون غيره.

والآخر ما لم يدلّ دليل على اختصاصه به، فلا يخصَّص به؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فالأصلُ طلبُ التَّأسِّي به، ودعوى التَّخصيص لا تأتلف مع الأمرِ بالتَّأسِّي، وأشار المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى إلى اختلاف النُّظَّار من الشَّافعيَّة في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأوَّل أنَّه (يُحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ).

والثَّاني أنَّه (يُحْمَلُ عَلَى النَّدْبِ).

والثَّالث أنَّه (يُتَوَقَّفُ عَنْهُ).

ومعنى قولهم (يُتَوَقَّفُ عَنْهُ) أي لا يُحكم عليه بكونه واجبًا أو ندبًا؛ ولكن يُحكم عليه بأنَّه مطلوبٌ مأمورٌ به، فليس المرادُ بالتَّوقُّفِ عنه عدم فعله؛ بل المراد التوقُّف عن الحكم عليه أهو واجبٌ أم مندوب؟ فيُثبت له القدر المشتركُ بينهما من الطَّلب دون المصير إلى تعيين المقصود من طلبه أهو الإيجاب أم النَّدب.

ثم ذكر تبعًا للفعل الإقرار وأنَّه يجري مجرى القول والفعل، فإقرارُه ﷺ لقولٍ صادرٍ من أحدٍ كقوله، (وَإِقْرَارِهِ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ) وما قيل أو فُعل في مجلسه ﷺ ولم ينكره فإنَّه إقرارٌ منه، وكذا ما فُعل في غير مجلسه في عهده ﷺ لأنَّ البيان الشَّرعي لا يؤخَّر عن وقته، كما قال جابرٌ في الصَّحيح: كنَّا نعزل والقرآن ينزل، مستدلًّا على وقوع الإقرار على ذلك.

وَأَمَّا النَّسْخُ فَمَعْنَاهُ لُغَةً: الإِزَالَةُ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ مِنْ قَوْلِهِمْ: نَسَخْتُ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ؛ أَيْ نَقَلْتُهُ.

وَحَدُّهُ: هُوَ الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ.

وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ، وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ، وَالنَّسْخُ إِلَى بَدَلٍ وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ.

وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ.

وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ مِنْهُمَا، وَنَسْخُ الْآحَادِ بِالْآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ، وَلَا يَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالآحَادِ.

ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى فصلًا آخر من فصول الفقه وهو النَّسخ.

وعرَّفه لغةً فقال: (فَمَعْنَاهُ لُغَةً: الإِزَالَةُ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ مِنْ قَوْلِهِمْ: نَسَخْتُ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ؛ أَيْ نَقَلْتُهُ) أي لأنَّ ما في الكتاب باقٍ فيه، والنَّسخ مختَلَفٌ في قياس أصله اللُّغوي كما ذكر ابن فارس في «مقاييس اللُّغة»، والأشبه أنَّ النَّسخ أصلُه في اللُّغة هو الرَّفع، ويندرج فيه الإزالة والنَّقل معًا فإنَّهما تصيران إلى معنى الرَّفع.

ثم أتبعه بتعريفه اصطلاحًا فقال: (حَدُّهُ: هُوَ الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ) إلى آخر ما ذكر، وهٰذا الذي ذكره هو تعريف النَّاسخ لا النَّسخ، فإنَّ الخطاب الدَّال على فرع الحكم الثَّابت بالخطاب المتقدِّم إلى آخره يصدق على النَّاسخ، وليس تعريفًا للنَّسخ والنَّاسخُ موجبُ النَّسخ، والنَّسخ حُكمُه ولا يختصُّ برفع الحكم الثَّابت بالخطاب المتقدِّم، والمراد بالثُّبوت بقاء العمل به، والمختار أنَّ **النَّسخ اصطلاحا هو رفع الخطاب الشَّرعي أو حكمه الثَّابت أو هما معًا بخطابٍ شرعيٍّ متراخٍ.**

وهو يتضمَّن ذكر مرفوعٍ ورافعٍ وشرطٍ للرَّفع:

فالمرفوع هو الخطاب الشَّرعي أو حكمه أو هما معًا.

والرَّافع هو الخطاب الشَّرعي الآخر.

وشرط الرَّفع تأخَّر الخطاب الشَّرعي الرافع.

ثم ذكر أقسام النَّسخ باعتبار متعلَّقه وذلك في قوله: (وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ..) إلى آخر ما ذكر، فالنَّسخ باعتبار متعلَّقه نوعان:

أحدهما نسخ الرَّسم وبقاء الحُكم.

والآخر نسخ الحُكم وبقاء الرَّسم.

ولهما صنوٌ ثالث مقارن هو **ثالث الأقسام** وهو نسخ الرَّسم والحكم معًا.

والمراد بالرَّسم اللَّفظ، وأشير إليه بالرَّسم؛ لأنَّه يُكتب، فأصل الرَّسم الكتابة.

ثم ذكر أقسام النَّسخ باعتبار المنسوخ إليه، فقال: (وَالنَّسْخُ إِلَى بَدَلٍ وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ) إلى آخر ما قال،

فالمنسوخ إليه قسمان اثنان:

أحدهما: منسوخٌ إلى غير بدلٍ لا في رسمه ولا في حكمه.

والآخر: منسوخٌ إلى بدلٍ في رسمه وحكمه معًا.

فيُبدل الرَّسم والحكم ويحُلُّ غيرهما محلَّهما، أو يُبدل الرَّسم فقط ويبقى الحكم السَّابق، أو يبدل الحكم فقط ويبقى الرَّسم السَّابق.

والمنسوخ إلى بدل في حُكمه يُقسم إلى قسمين:

أحدهما: منسوخ إلى بدل أغلظ.

والآخر: منسوخ إلى بدل أخف.

وتقتضي القِسمة العقليَّة **ثالثًا** هو النَّسخ إلى مساوٍ كنسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة.

ثم ذكر أقسام النَّسخ باعتبار النَّاسخ فقال: (وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ)، ثم قال: (وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ، وَنَسْخُ الْآحَادِ بِالْآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ، وَلَا يَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالآحَادِ).

وكلاهما تقسيمٌ للنَّاسخ؛ لكن القسمة الأولى هي باعتبار نوعه، والقسمة الثَّانية هي باعتبار قوَّة دلالته.

فالنَّاسخ باعتبار نوعه يُقسم إلى قسمين اثنين:

الأوَّل: ناسخٌ من الكتاب، وينسخ الكتاب والسُّنَّة.

والثَّاني ناسخ من السُّنَّة، وينسخ السُّنَّة فقط.

أمَّا نسخ السُّنَّة للكتاب فأهمله المصنِّف لعدم وجود مثالٍ صحيح عليه، ويشهد لنفيه قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة:١٠٦]، والسُّنّة ليست خيرًا من القرآن ولا مثله، فهو كلام الله ولا يشبهه كلامُ أحدٍ من البشر.

وقولنا هٰهنا: إنَّ السُّنَّة ليست مثل القرآن، لا من جهة الاحتجاج؛ بل جهة اللَّفظ المتكلَّم به، وهو المراد في الآية، وأمَّا باعتبار الاحتجاج فإنَّ السُّنَّةَ حجَّةٌ كالقرآن؛ لكن من جهة اللَّفظِ المتكلِّم بها فليس كلامُ أحدٍ من البشر كائنًا من كان ككلام ربِّهم ﷻ كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ممَّا يندرج في هٰذا النَّفي أنَّ كلام غيره لا يكون ككلامه، فنَسْخُ السُّنَّة للقرآن متعذِّرٌ.

والنَّاسخ باعتبار قوَّته ينقسم إلى نوعين:

الأوَّل: المتواتر، فينسخ المتواتر والآحاد.

والثَّاني: الآحاد، فينسخ الآحاد فقط، أمَّا نسخه للمتواتر فيمتنع كما قال المصنِّف: (وَلَا يَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالآحَادِ)، وهٰذا مذهبُ الجمهور، والرَّاجح جوازه؛ لأنَّ ما تعلَّلوا به هو زعمهم أنَّ المتواتر قطعيٌّ والآحاد ظنِّيٌّ، والظَّنِّيُّ لا ينسخ إلَّا مثله، فلا يكونُ ناسخًا للمتواتر، وإنَّما رجَّحنا الجواز لأنَّ محلَّ النَّسخ هو الحُكم، ولا يُشترط في ثبوته التَّواتر، فإنَّ الأحكام لا يتوقَّف ثبوتها على التَّواتر، ولا تعلُّق للمسألة بقوَّة اللَّفظ من جهة ما يُثمره من يقينٍ أو ظنٍّ؛ لأنَّ الأحكام يُعمل فيها باليقين كما يُعمل فيها بالظَّنِّ الذي

يريدون به غلبته.

فَصْلٌ فِي التَّعَارُضِ

إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ فَلَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ، أَوْ خَاصَّيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا عَامًّا وَالْآخَرُ خَاصًّا، أَوْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ وَخَاصًّا مِنْ وَجْهٍ.

فَإِنْ كَانَا عَامَّيْنِ؛ فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا جُمِعَ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يُتَوَقَّفُ فِيهِمَا إِنْ لَمْ يُعْلَمْ التَّارِيخُ، فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ يُنْسَخُ الْمُتَقَدِّمُ بِالْمُتَأَخِّرِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَا خَاصَّيْنِ.

وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامًّا وَالْآخَرُ خَاصًّا فَيُخَصَّصُ الْعَامُّ بِالْخَاصِّ.

وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ وَخَاصًّا مِنْ وَجْهٍ فَيُخَصَّصُ عُمُومُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخُصُوصِ الْآخَرِ.

ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى هنا فصلًا آخر من أصول الفقه هو **التَّعارض**، والمراد **بالتَّعارض اصطلاحا تقابلُ الدَّليلين بحيث يخالف أحدُهما الآخرَ في نظر المجتهد**.

وقد ذكر المصنِّفُ أنَّ التَّعارض الواقع في الخطاب الشَّرعيِّ بين عامَّين أو خاصَّين يفزع فيه إلى الجمع، فإنْ لم يمكن الجمع صير إلى النَّسخ، وإن لم يمكن النَّسخ صِير إلى التَّرجيح.

فصارت مراتبُ التَّأليف بين المتعارضين ثلاثٌ:

أوَّلها الجمع وهو اصطلاحًا التَّأليف بين مدلولي نصَّين تُوهِّم تعارضهما دون تكلُّف ولا إحداث هو.

قلنا: (تُوهِّم تعارضهما) أي بحسب نظر المجتهد لا بحسب الدَّليل نفسه ، وقلنا: (دون تكلُّف ولا إحداث) دون تحميل النَّص ما لا يحتمل، (ولا إحداث)، إحداثُ معنًى جديدٍ غيرُ معهودٍ في الشَّرع.

المرتبة **الثَّانية** النَّسخ، وتقدَّم بيانه، وذكر العلمَ بالتَّاريخ فيه لأنَّ وقوع التَّراخي بين خطابين متعارضين هو علامة وقوع النَّسخ، فإذا عُلم التَّاريخ علمنا أنَّ المتراخي -يعني المتأخر-هو النَّاسخ وأنَّ المتقدِّم هو المنسوخ.

والمرتبة **الثَّالثة** التَّرجيح، وهو اصطلاحًا **تقديم أحد النَّصَّين المقبولين المتعارضين على مثله لتعذُّر الجمع بدليل**.

وإذا كان أحد الدَّليلين المتعارضين عامًّا والآخرُ خاصًّا فيُحكم على العامِّ بالخاصِّ، ويكون العامُّ مخصَّصًا والخاصُّ مخصِّصًا.

وإن كان أحدهما عامًّا من وجه وخاصًّا من وجه آخر فيُخصَّص عموم كلٍّ منهما بخصوص الآخر.

وقوله: (إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ) يوهم اختصاص التَّعارض وأحكامه بالأقوال لقوله المتقدم (وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ قَوْلَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَقَوْلَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ولعلَّه أراد بذلك الغالب، وإلَّا فالتَّعارضُ يقع بين الأفعال كما يقع بين الأقوال، فيكون القول معارضًا للقول، والفعل معارضًا للفعل، والقولُ معارضًا للفعل.

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَهُوَ اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْعَصْرِ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ، وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءَ، وَنَعْنِي بِالْحَادِثَةِ الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ .

وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الْأُمَّةِ حُجَّةٌ دُونَ غَيْرِهَا، لِقَوْلِهِ ﷺ: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ.

وَالْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ، وَلَا يُشْتَرَطُ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ عَلَى الصَّحِيحِ، فَإِنْ قُلْنَا: انْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْطٌ يُعْتَبَرُ قَوْلُ مَنْ وُلِدَ فِي حَيَاتِهِمْ وَتَفَقَّهَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ، وَلَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذَلِكَ الْحُكْمِ.

وَالْإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ وَبِفِعْلِهِمْ وَبِقَوْلِ الْبَعْضِ وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ، وَانْتِشَارِ ذَلِكَ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ عَنْهُ.

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا فصلًا آخر من أصول الفقه هو **الإجماع**.

وعرَّفه بقوله: (اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْعَصْرِ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ) فحقيقة الإجماع مشيَّدةٌ على ثلاثةِ أصول:

أولها: أنَّه اتِّفاق.

وثانيها: أنَّ أهله المنسوبَ إليهم هم العلماء، وأراد منهم الفقهاء، لا غيرَهم من علماء العلوم الأخرى.

وثالثها: أنَّ مورده حادثة؛ أي مسألة شرعيَّة، فهو متعلِّقٌ بالمسائل الشَّرعية الدِّينيَّة، لا بالوقائع الكونيَّة القدرية الدُّنيويَّة، وقصُر بيانه عن استكمال حقيقته الكاملة، فإنَّه يفتقر إلى تخصيص دَلالة (أل) الجنسيَّة في قوله: (الْعَصْرِ) الدَّالَّة على استغراق جميع عصور الأمَّة بأن يكون العصرُ بمعنى الدَّهر، فكأنَّ الإجماع لا يتحقَّق إلَّا باتِّفاق الفقهاء طبقةً بعد طبقة في قرون الأمَّة، فإذا قُيِّد بقيد اندفع هٰذا التَّوهُّم، وهٰذا القيد هو كون وقوعه بعد وفاة النَّبيِّ ﷺ، فوجودُ الأعلى من الأدلَّة لا يُحتاج معه إلى الأدنى، فإذا كان النَّبيُّ ﷺ حيًّا لم يُحتج إلى طلب حكم غيره.

والمختار أنَّ **الإجماع** اصطلاحًا **هو اتِّفاق مجتهدي عصرٍ من عصور أمَّة محمَّدٍ ﷺ بعد وفاته على حكمٍ شرعيٍّ**.

ثم ذكر من قواعد الإجماع أن (الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي) أي التَّالي له؛ الكائن بعده، وعلى كلِّ عصرٍ يخلفه إلى يوم القيامة.

ثم ذكر من قواعده أنَّه (لَا يُشْتَرَطُ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ عَلَى الصَّحِيحِ) أي لا يُشترط انقراض المجتهدين الذين انعقد بهم الإجماع، فإذا أجمع الصَّحابة على أمر لم يشترط للقول بأنَّه حجَّة أن يموتوا جميعًا؛ بل متى أجمعوا صار حُكمهم حجَّةً على من بعدهم، ولو قام بعدهم مجتهدٌ أدرك حياة بعض المجمعين كالتَّابعيِّ العالم فلو قدِّر أنَّه خالف قولَهم لم يؤخذ بقوله؛ لأنَّ الإجماع انعقد قبله.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ انعقاد الإجماع بالقول والفعل تارة لاجتماعهما، وتارة (بِقَوْلِ الْبَعْضِ وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ) وتارة بـ(انْتِشَارِ ذَلِكَ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ) وهو الذي يسمى بالإجماع السُّكوتيّ وهو حجَّةٌ على الصَّحيح.

وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنَ الصَّحَابَةِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى غَيْرِهِ عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ.

ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هنا فصلًا آخر من فصول أصول الفقه هو **قول الصَّحابي**.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: (الْوَاحِدِ مِنَ الصَّحَابَةِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى غَيْرِهِ) لا يريد به المنفردَ منهم؛ بل المرادُ الجنس دون قصد العدد، فلو كان اثنان في طرف وقابلهما عشرةٌ في طرفٍ آخر وهم جميعًا من الصَّحابة وجدت هٰذه القاعدة، وقوله: (عَلَى غَيْرِهِ) يشمل غيره من الصَّحابة فمن بعدهم، وقولُه: (عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ) أي عند الشَّافعيَّة؛ لأنَّ الشَّافعيَّة يعبِّرون بالقول الجديد والقديم مشيرين إلى اختلاف اجتهاد أبي عبد الله الشَّافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بين العراق ومصر، وما تقدَّم قبلُ في العراق هو القول القديم، وما تأخَّر بعدُ في مصر ـ فهو القولُ الجديد.

والمختار هو أنَّ قول الصَّحابيِّ حجَّة بشرطين اثنين:

أحدهما: أن لا يخالف ما هو أعلى منه، والمراد بالأعلى نصُّ الكتاب أو السُّنَّة.

والثَّاني: أن لا يخالف صحابيًّا آخر مثله.

(إذا تعارض قول صحابي مع صحابي تساقطت!!)، هٰذا من سقطات اللِّسان عند المعبِّرين به، فإنَّ أقوال الصَّحابة ومذاهبهم أشرف من التَّعبير عنها بالتَّساقط كما ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، والأدبُ مع جنابهم أن يقال: إنَّ أقوال الصَّحابة ومذاهبهم إذا تعارضت ارتفعت. يعني ارتفعت عن الحجِّيَّة ، فلم يكن قول أحدهم حجَّةً عن الآخر، وقد أشار إلى هذين الشَّرطين العلَّامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في قوله:

قولُ الصَّحابة حجَّة على الأصح ما لم يخالفْ مثلَه فما رجح.

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ، فَالْخَبَرُ مَا يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ.

وَالْخَبَرُ يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ: إِلَى آحَادٍ وَمُتَوَاتِرٍ.

فَالْمُتَوَاتِرُ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَهُوَ أَنْ يَرْوِيَ جَمَاعَةٌ لَا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ مِنْ مِثْلِهِمْ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ فَيَكُونُ فِي الْأَصْلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ سَمَاعٍ، لَا عَنِ اجْتِهَادٍ.

وَالْآحَادُ هُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْعَمَلَ وَلَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَيَنْقَسِمُ: إِلَى مُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ.

فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسْنَادُهُ.

وَالْمُرْسَلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ.

فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، إِلَّا مَرَاسِيلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، فَإِنَّهَا فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَالْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الْأَسَانِيدِ.

وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلرَّاوِي أَنْ يَقُولَ: (حَدَّثَنِي) أَوْ (أَخْبَرَنِي).

وَإِنْ قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ: (أَخْبَرَنِي)، وَلَا يَقُولُ: (حَدَّثَنِي).

وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ رِوَايَةٍ فَيَقُولُ: (أَجَازَنِي) أَوْ (أَخْبَرَنِي إِجَازَةً).

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى هنا فصلًا من أصول الفقه هو **الأخبار**.

وعرَّف الخبر بقوله: (الْخَبَرُ مَا يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ) وهٰذا التَّعريفُ المشهورُ للخبر ليس صحيحًا، ولابتغاء تصحيحه فزع القائلون به فقالوا: الخبر ما يدخله الصِّدق والكذب لذاته، ليخرج بذلك خبر الله وخبر النَّبي ﷺ، إلَّا أنَّ هٰذا معدولٌ عنه عند أهل التَّحقيق، والمقدَّم ما حرَّره جماعةٌ من المحقِّقين كابن الشَّاط في «تهذيب الفروق» أنَّ **الخبر هو القول الذي يلزمه الصِّدق أو الكذب**، فقول الله يلزمه الصِّدق، وقول مدَّعي النُّبوّة بعد النَّبيِّ ﷺ يلزمه الكذب، وما ذكره المحقِّقون سالمٌ من الخلل بخلاف قول غيرهم.

ثم ذكر قسمة الخبر باعتبار طرقه التي نُقل بها إلينا، فقسَّمه إلى قسمين اثنين:

أحدهما الآحاد.

والآخر المتواتر.

والتَّواتر والآحاد المبحوث عنه في أصول الفقه هو المتعلِّق بالأخبار العامَّة، لا الأخبار الخاصَّة التي هي نقل الشَّريعة، ولذلك فإنَّهم يمثِّلون للمتواتر بقولهم: ككون (فاس) أي كوجود مدينة فاس، فهم يبحثون عن الأخبار من حيث هي أخبارٌ عامة منتشرة.

ثم بعد ذلك دخل هٰذا الأصل في أخبار الشَّريعة وتنازعه متأخرو الأصليين والمصنفين في علوم الحديث ممَّا نتج عنه غلطٌ عند الطَّائفتين، وانتحل هٰذا المذهب بعض أهل السُّنّة يريدون به معنى صحيحًا في نفسه لا بالنَّظر إلى المقرَّر عند المحدِّثين، وانتحلته المعتزلة وغيرهم يريدون إبطال المنقولات في الحديث لما عجزوا عن حملها على مذهبهم الرَّديء، فزعموا عدم الاعتداد بالآحاد.

وأهل السُّنّة والأثر مطبقون على الاعتداد بالآحاد في الاعتقاد، ولا قائل منهم حتى ممَّن ردّ هٰذه القسمة

بأنَّ الآحاد لا يثبت بها اعتقادٌ، وهٰذا موضع فيه غموضٌ يحتاج تحريره إلى بسطٍ ليس هٰذا محلُّه؛ لكن المقصود أن المتواتر والآحاد يقعان على موقعٍ صحيحٍ لا مدخل لأهل البدع فيه.

أمَّا من رام أن يجعله سلَّمًا للإبطال السُّنن فذلك مردود عليه كائنا من كان.

وحدَّ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ المتواتر والآحاد وجمع في حدِّ المتواتر بين الحكم والحقيقة فقال: (فَالْمُتَوَاتِرُ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ) وهٰذا في بيان حكمه، وقال: (وَهُوَ أَنْ يَرْوِيَ جَمَاعَةٌ لَا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ..) إلى آخره، وهٰذا في بيان حقيقته، فحكم التَّواتر إيجابُ العلم القطعي، وأمَّا حقيقته فتجمع أربعة أمور:

الأوَّل: أن يرويه جماعةٌ؛ أي عددٌ كثيرٌ.

والثَّاني: أن لا يقع التَّواطؤ على الكذب من مثلهم؛ أي في العادة الجارية بين الخلق.

والثَّالث: أن ينتهي إلى المخبَر عنه، فيكون العدد في جميع الطَّبقات كثيرًا ممَّا يمنع تواطؤهم على الكذب في العادة الجارية بين النَّاس.

والرَّابع: انتهاؤه إلى حسٍّ بمشاهدة أو سماعٍ، نحو سمعنا ورأينا، لا عن اجتهاد.

وهٰذا الذي ذكره المصنِّف ألصق بالشُّروط منه بالحدود.

والمختار أنَّ **المتواتر اصطلاحًا هو خبرٌ له طرقٌ بلا عددٍ معين**.

ثمَّ ذكر من مسائل هٰذا الباب أن الآحاد (يُوجِبُ الْعَمَلَ وَلَا يُوجِبُ الْعِلْمَ) أي عند التَّجرُّدِ من القرائن، أمَّا إذا وُجدت قرينةٌ دالَّة على الصِّدق.. فإنَّ الآحاد يكون موجبًا للعلم، كما اختاره جماعة من المحقِّقين منهم أبو العباس ابن تيمية الحفيد وتلميذه ابن القيم وأبو الفضل ابن حجر العسقلاني.

وما ذكره من حكم الآحاد جعله بمنزلة الحد، وليس صالحا له. والمختار أنَّ خبر الآحاد اصطلاحًا هو **خبر له طرق منحصرة**.

ثم ذكر قسمةً لأخبار الآحاد فقال: (وَيَنْقَسِمُ: إِلَى مُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ) وهٰذا من مآخذ تقسيمه المتعدِّدة باعتبار اتصاله، فهو باعتبار الاتصال مرسل ومسند.

وعرَّف المسند بأنَّه (مَا اتَّصَلَ إِسْنَادُهُ.) وأن (وَالْمُرْسَلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ) وهٰذا المعنى العام هو عند الأصوليين، أمَّا في علم مصطلح الحديث فلها معنًى آخر، فالمسند عندهم هو مرفوع صحابيٍّ ظاهره الاتصال.

والمرسل هو ما سقط من آخر سنده بعد التَّابعي راو أو أكثر، وبعبارة أوضح هو ما أضافه التَّابعيُّ إلى النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وكلُّ صنعة يرجع في اصطلاحاتها إلى أهلها كما قال ابن عاصم «مرتقى الوصول»:

وكلُّ فنٍّ فله مجتهد عليه في تحريره يعتمد.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مراسيل غير الصَّحابة ليست بحجة إلَّا مراسيل سعيد.. إلى آخر ما ذكر، فتكون مراسل الصَّحابة حجَّة دون غيرهم.

ثم ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أن (مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، إِلَّا مَرَاسِيلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ،

فَإِنَّهَا فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ) فعلى ما ذكره تكون مراسيل الصَّحابة حجَّةٌ دون غيرهم، ثم استثنى من ذلك مراسيل سعيد بن المسيَّب، وعلَّله بأنَّها فُتِّشت فوجدت مسانيد عن النبي ﷺ، وحينئذٍ فليس لهٰذا الاستثناء معنًى كما ذكره جماعةٌ من المحقِّقين كابن الفركاحي وغيره، لأنَّه إذا فُتِّشت ووجدت مسانيد فالحجَّة المعتمدة هي في المسند لا المرسل، وهٰذا الاستثناء لا يصحُّ حتى في مذهب الشَّافعي.

ثم ذكر أن (الْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الأَسَانِيدِ) والمراد بها كلمة (عن) الواردة في الإسناد، وذكر دخولها على الأسانيد تنبيهًا إلى تجاذبها بين المسند والمرسل عند الأصوليِّين، والاتصال والانقطاع عند المحدِّثين، فهي تحتمل اللُّقِيَّ وعدمه.

ثم ذكر ثلاث مسائل من التَّحمُّل ونقل الرِّواية:

الأولى: (إِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلرَّاوِي أَنْ يَقُولَ: (حَدَّثَنِي) أَوْ (أَخْبَرَنِي)) مع الإفراد، فإن كان معه غيره قال: حدَّثنا وأخبرنا.

والثَّانية: (إِنْ قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ: (أَخْبَرَنِي)، وَلَا يَقُولُ: (حَدَّثَنِي).) مع الإنفراد، فإن كان مع غيره قال: أخبرنا.

الثَّالثة: (وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ رِوَايَةٍ فَيَقُولُ: (أَجَازَنِي) أَوْ (أَخْبَرَنِي إِجَازَةً)).

وهٰذا آخر شرح هٰذه الجملة من الكتاب على نحوٍ مختصر يوقف على مقاصده الكُلِّيَّة ويبيِّن معانيه الإجمالية.

اللَّهمَّ إنَّا نسألك علمًا في المهمَّات ومهمًّا في المعلومات، وبالله التَّوفيق.

السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

الحمدُ لله الذي صيَّر الدِّين مراتبَ ودرجاتٍ، وجعَلَ للعلمِ به أصولًا ومُهمَّاتٍ.

وأشهدُ أَنْ **لَآ إِلَهَ إِلَّا ٱللَّهُ** حقًّا، وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبْدُه ورسولُه صِدْقًا.

اللَّهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ كمَا صلَّيت على إبراهيمَ وعلى آل إبراهيمَ إنَّك حميدٌ مجيدٌ، اللَّهمَّ بارك على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنَّك حميدٌ مجيدٌ.

أمَّا بعدُ..

فحدَّثني جماعةٌ من الشُّيوخ -وهو أوَّلُ حديثٍ سمِعتُهُ منهم- بإسنادِ كلٍّ إلى سفيانَ بن عُيَيْنَةَ، عن عَمرو بن دينار، عن أبي قابوسَ مولى عبد الله بن عمرو، عن عبد الله بن عمرو بن العاصي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**الرَّاحِمُون يرحمُهم الرَّحمنُ تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمْكم من في السَّماء**»، ومن آكد الرَّحمة رحمةُ المعلِّمين بالمتعلِّمين في تلقينِهم أحكامَ الدِّينِ، وترْقِيَتِهم إلى منازلِ اليقين، ومن طرائقِ رحمتهم إيقافُهم على مهمَّات العلم بإقراء أصولِ المتون وتبيين مقاصدِها الكليَّة ومعانيهَا الإجماليَّة؛ ليستفتح بذلك المبتدئون تلقِّيَهم، ويجدُ فيه المتوسِّطون ما يذكِّرهم، ويطَّلع منْهُ المنتهون إلى تحقيقِ مسائلِ العلم.

وهٰذا شرح **الكتاب الثَّاني** عشر وهو الأخير من **برنامج مهمَّات العلم في سنته الأولى** وهو «**كتابُ الورقات**» للعلامة أبي المعالي الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، وقد انتهى بنا البيان إلى قوله: (وَأَمَّا الْقِيَاسُ).

وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الْأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ.

وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: إِلَى قِيَاسِ عِلَّةٍ، وَقِيَاسِ دِلَالَةٍ، وَقِيَاسِ شَبَهٍ.

فَقِيَاسُ الْعِلَّةِ: مَا كَانَتِ الْعِلَّةُ فِيهِ مُوجِبَةُ الْحُكْمِ.

وَقِيَاسُ الدَّلَالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلَالُ بِأَحَدِ النَّظِيرَيْنِ عَلَى الْآخَرِ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الْحُكْمِ وَلَا تَكُونُ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ.

وَقِيَاسُ الشَّبَهِ: هُوَ الْفَرْعُ الْمُتَرَدِّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ، فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهًا.

وَمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ أَنْ يَكُونَ مُنَاسِبًا لِلْأَصْلِ.

وَمِنْ شَرْطِ الْأَصْلِ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا بِدَلِيلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ.

وَمِنْ شَرْطِ الْعِلَّةِ أَنْ تَطَّرِدَ فِي مَعْلُولَاتِهَا، فَلَا تَنْتَقِضَ لَفْظًا وَلَا مَعْنًى.

وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ.

وَالْعِلَّةُ هِيَ الْجَالِبَةُ، وَالْحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ.

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى هنا فصلًا من أصول الفقه وهو **القياس**.

وعرّفه أنَّه (رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الْأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ) وهٰذا الذي ذكره المصنِّفُ لا يخلو من اعتراضات توجب العدول عنه.

فالمختار أنَّ القياس اصطلاحًا **هو حمل معلوم على معلوم في الحكم لعلة جامعة بينهما**.

ثم ذكر أنَّ القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وهٰذه القسمة هي باعتبار الجامع بين الأصل والفرع:

فالأوَّل **قياس العلَّة** وهو ما جَمع فيه بين الأصل والفرع علَّة ظاهرة.

والثَّاني **قياس الدَّلالة** وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع دليلُ العلة، وهو موجبها وأثرها.

والثَّالث **قياس الشَّبه**، وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع علَّتان متجاذبتان، ترجع كلُّ واحدةٍ منهما إلى أصلٍ منفردٍ.

ثم ذكر أربعةً من شروط القياس، كلُّ واحد منها يتعلَّق بواحد من أركانه:

فذكر من شرط الفرع أن يكون مناسبا للأصل في الجامع بينهما وهي العلَّة، فتكون علَّة الحكم وصفًا مناسبًا للأصل والفرع.

ومن شرط الأصل أن يكون ثابتًا بدليلٍ متَّفقٍ عليه بين الخصمين، والإشارة إلى الخصمين أي في حال المناظرة، فإنْ لم يكن ثمَّ مناظرة؛ بل أريد إثبات الحُكم للفرع فالشَّرط ثبوتُ حُكم الأصل بدليلٍ ثابتٍ عند القائس.

ومن شرط العلَّة أن تطَّرد في معلولاتها، فلا تنتقض لفظًا ولا معنًى؛ بل تُوجد في جميع صورها، ومعلولاتها هي الأحكام المعلَّلة بها.

ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلَّة في النَّفي والإثبات، أي أن يكون حكم الأصل دائرًا مع علَّته وجودًا وإثباتًا.

سالم موقع التفريغ للدروس العلمية والبحوث الشرعية www.attafreegh.com

ثم ذكر تعريف العلَّة، وأنَّها الجالبة للحكم، ومعنى الجلب؛ أي مؤدِّيةٌ إليه، وجلبها للحُكم ليس بذاتها؛ بل بحكم الشَّرع الذي جعلها كذلك، والمختار أنَّ **العلَّة هي الوصفُ الظَّاهر المنضبطُ الذي أنيط به تشريع الحكم**.

ثم ذكر وجهَ تعلُّق الحكم بالعلة فقال: (وَالْحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ) أي ناتج عنها فهو ما اقتضته من إثبات شيءٍ لشيءٍ أو نفيُه عنه.

سالم
موقع التفريغ
للدروس العلمية والبحوث الشرعية
www.attafreegh.com

وَأَمَّا الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الْأَشْيَاءَ عَلَى الْحَظْرِ إِلَّا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي الشَّرِيعَةُ مَا يَدُلُّ عَلَى الْإِبَاحَةِ يَتَمَسَّكُ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْحَظْرُ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ بِضِدِّهِ، وَهُوَ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى الْإِبَاحَةِ إِلَّا مَا حَظَرَهُ الشَّرْعُ.

وَمَعْنَى اسْتِصْحَابِ الْحَالِ: أَنْ يُسْتَصْحَبَ الْأَصْلُ عِنْدَ عَدَمِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ.

ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى هنا فصلًا من أصول الفقه وهو **الأصل في الأشياء**، والمراد بالأشياء هنا الأعيان المنتفَع بها، فلا يسلَّط هٰذا الدَّليل على الأقوال والأفعال، وإنَّما يسلَّط على الأعيان المنتفع بها لبيان حكمها، وسمَّى هٰذا الفصل الحظر والإباحة لتردُّدِ الحكم بينهما، فالحظرُ هو التَّحريم والمنع، والإباحة هي الإذن والحل.

وذكر المصنِّف الخلاف هنا وأطلقه دون ترجيح، والمختار أنَّ الأعيان بحسب الانتفاع بها تنقسم بملاحظة المصلحة والمفسدة إلى أربعة أقسام:

أوَّلها ما كنت المصلحة فيه خالصةً، الأصل فيه الإباحة.

والثَّاني ما كانت المفسدة فيه خالصةً، فالأصل فيه الحظر.

والثَّالث ما لم تخلص فيه المصلحة والمفسدة، وهٰذا ممكن عقلًا غير موجود في الخارج، ولذلك لم يذكره أحدٌ من العلماء، كما بيَّنه العلَّامة محمد الأمين الشِّنقيطي، فهو مفروضٌ عقلًا ولا وجود له في الواقع.

والرَّابع ما كانت فيه مفسدة ومصلحة، فالحكم فيه لما رجَحَ منهما، فإن كان الرَّاجح مصلحة صار مأذونا فيه، وإذا كان الرَّاجح فيه المفسدة صار محظورًا، وإن استوت المصلحة والمفسدة قيل: درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح. وهٰذه القاعدة وهي (درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح) محلُّها إذا تساوت المصلحة والمفسدة فقط، كما بيَّنه القرافيُّ وغيره.

ثمَّ ذكر فيما يتعلق في الأصل في الأعيان المنتفع بها قاعدة الاستصحاب، وأحسن من حدَّ الاستصحاب ابن القيم في «إعلام الموقعين» إذ عرَّفه بقوله: **استدامة إثبات ما كان ثابتا و نفي ما كان منفيا**، ومحلُّه عند عدم الدَّليل الشَّرعي كما ذكر المصنِّف.

وَأَمَّا الْأَدِلَّةُ فَيُقَدَّمُ الْـجَلِيَّ مِنْهَا عَلَى الْـخَفِيِّ، وَالْـمُوجِبُ لِلْعِلْـمِ عَـلَى الْـمُوجِبِ لِلظَّـنِّ، وَالنُّطْـقُ عَـلَى الْقِيَاسِ، وَالْقِيَاسُ الْـجَلِيُّ عَلَى الْـخَفِيِّ.

فَإِنْ وَجَدَ فِي النُّطْقِ مَا يُغَيِّرُ الْأَصْلَ وَإِلَّا فَيُسْتَصْحَبُ الْـحَالُ.

ذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا فصلًا من أصول الفقه هو **ترتيب الأدلَّة عند وجود التَّعارض**، فإذا وجد التَّعارض احتيج إلى ترتيب الأدلَّة، ولأهل العلم في ترتيبها مآخذُ عدَّة، منها ما ذكره المصنِّف، وجِماع ما أورده خمسةُ مرجِّحات:

الأوَّل: أن يقدِّم الجليُّ على الخفي، والجلي هو المتضح، والخفي ما لم يتَّضح.

والثَّاني: أن يقدِّم الموجب للعلم على الموجب للظنِّ، والمراد بإيجابه للعلم إثماره اليقين.

والثَّالث: تقديم النُّطق على القياس، والمراد بالنُّطق هو قول الله وقول رسوله ﷺ فيقدَّم على القياس.

والرَّابع: تقديم القياس الجليّ على الخفيِّ، والجليُّ هو ما نُصَّ على علته، أو أجمع عليها، أو قُطع بنفي الفارق فيه بين الأصل والفرع.

والخامس: أنَّه إن وجد في النُّطق ما يغيِّرُ الأصل -أي البراءة الأصلية- وإلا فيستصحب الحال؛ أي العدم الأصلي .

وَمِنْ شَرْطِ الْـمُفْتِي أَنْ يَكُونَ عَالِـمًا بِالْفِقْهِ أَصْلًا وَفَرْعًا، خِلَافًا وَمَذْهَبًا.

وَأَنْ يَكُونَ كَامِلَ الْآلَةِ فِي الْاجْتِهَادِ، عَارِفًا بِمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ مِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ وَتَفْسِيرِ الْآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الْأَحْكَامِ وَالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيهَا.

وَمِنْ شَرْطِ الْـمُسْتَفْتِي: أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ التَّقْلِيدِ، فَيُقَلِّدَ الْـمُفْتِيَ فِي الْفُتْيَا.

وَلَيْسَ لِلْعَالِـمِ أَنْ يُقَلِّدَ.

وَالتَّقْلِيدُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ بِلَا حُجَّةٍ، فَعَلَى هَذَا قَبُولُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يُسَمَّى تَقْلِيدًا.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَّقْلِيدُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ وَأَنْتَ لَا تَدْرِي مِنْ أَيْنَ قَالَهُ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ بِالْقِيَاسِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُولُ قَوْلِهِ تَقْلِيدًا.

وَأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ، فَالْـمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الْآلَةِ فِي الِاجْتِهَادِ، فَإِنِ اجْتَهَدَ فِي الْفُرُوعِ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنِ اجْتَهَدَ فِيهَا وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ.

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْأُصُولِ الْكَلَامِيَّةِ مُصِيبٌ، لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيبِ أَهْلِ الضَّلَالَةِ مِنَ النَّصَارَى وَالْـمَجُوسِ وَالْكُفَّارِ وَالْـمُلْحِدِينَ.

وَدَلِيلُ مَنْ قَالَ: لَيْسَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبًا، قَوْلُهُ ﷺ: «مَنِ اجْتَهَدَ وَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَمَنِ اجْتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ».

وَجْهُ الدَّلِيلِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَّأَ الْـمُجْتَهِدَ تَارَةً وَصَوَّبَهُ أُخْرَى.

ختم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ هٰذه الرِّسالة بذكر فصل من أصول الفقه هو الاجتهاد يتعلَّق بالمجتهد، وهو المشار إليه بالمفتي، فالمفتي هو المخبر عن حكم شرعي، كما أنَّ المستفتي هو المستخبر عن حكمٍ شرعيٍّ، والأصل في المخبر أن يكون مجتهدًا، والأصل في المستخبر أن يكون مقلِّدًا.

فذكر جملة من شرط المفتي الذي هو المجتهد بقوله: (أَنْ يَكُونَ عَالِـمًا بِالْفِقْهِ أَصْلًا وَفَرْعًا) إلى آخر ما ذكر- وقوله : (عَارِفًا بِمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ) قيدٌ لازمٌ إذ لا يلزمه معرفة النَّحو كلِّه ولا اللُّغة كلّها، ولا الرِّجال كلِّهم، ولا تفسير الآيات الواردة في الأحكام، ولا الأخبار الواردة فيها، وإنَّما يلزمه ما يحتاج إليه، وما زاد عن الحاجة فهو عائدٌ على المجتهد الدَّرَّاكة بالإعاقة، فكيف بغيره؟! فإنَّ الاشتغال بفروع النحو أو أصول الفقه ممَّا لا يندرج تحتها علمٌ ولا عمل بالأحكام الشَّرعية خارجٌ عن أصول الفقه كما ذكره ابن القيم والشَّاطبي رحمهما الله، وبه يُعلم غلط طائفتين:

أولاهما طائفة أوجبت على المجتهد استغراق العلم بالعلوم الآليَّة كالنَّحو واللغة والأصول وغيرها.

وثانيهما طائفة أخرى قابلتها هوَّنت الأخذ من العلوم الآليَّة بما يحتاج إليه منها، ووسَّعت الأمر فصار الاجتهاد مرتعًا خصبًا لجمٍّ غفير من القاصرين عنه، وهٰذا شائعٌ في المتأخِّرين.

ثم ذكر من قواعد هٰذا الباب أنَّه ليس للعالم أن يقلِّد، والمختار جواز التَّقليد للعالم في أحوالٍ مبيَّنة في المطوَّلات كضيق الوقت أو عجزه عن الوقوف إلى المختار في الحكم، وقصورِ اجتهاده عن ذلك.

ثمَّ عرف التَّقليد وأشار إلى خلافٍ فيه، ومحصَّله قولان فُرِّعت عنهما مسألتان:

فالقول الأوّل أنَّ التقليد قول القائل بلا حجة، وفرَّع عليه أن قبول قول النبي ﷺ يسمَّى تقليدًا.

والقول الثَّاني أن التقليد هو قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله، وفرَّع عليه أنَّ النَّبيَّ ﷺ إن كان يقول بالقياس فيجوز أن يسمَّى قبول قوله: تقليدا، فيصير التَّقليد على القول الثَّاني مختصًّا بما تعلَّق بالقياس.

والمختار أنَّ التَّقليد اصطلاحًا هو تعلّق العبد لمن ليس حجَّة في ذاته في حكم شرعي، وعلى هٰذا يكون قبول قول النَّبيِّ ﷺ تقليدًا أم غير تقليدٍ؟ لماذا؟ لأنَّه حجَّة في ذاته.

ثم عرَّف الاجتهاد في قوله: (وَأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ) والمختار تقييدُه بأن يقال: **هو بذل الوُسْع من متأهِّلٍ للنَّظر في الأدلة لاستنباط حكم شرعي**، وحينئذ من لم يكن متأهِّلًا للنَّظر في الأدَّلة لا يصحُّ اجتهاده، وإذا وقع منه فعل على خلاف الصَّواب لم يصحَّ أن يقال فيه: مجتهد، وإنَّما يقال: مريدٌ للخير لم يصبه، لأنَّ الحُكم على امرئ ما أخطأ بأنَّه مجتهدٌ محصورٌ في المتأهِّل بالنَّظر، أمَّا من لم يكن متأهِّلًا فلا يصحُّ أن يقال: إنَّه مجتهد؛ بل يقال: مريدٌ للخير أخطأه فلم يصبه، فذكرنا ما رواه الدَّارمي بسند صحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (كم من مريد للخير لم يصبه) فإذا وقع من ليس أهلًا للاجتهاد في فعلٍ يُريد به الخير لا يُتعذر عنه ويقال: إنَّه مجتهد؛ بل يعتذر له بقولنا: إنَّه مريدٌ للخير لم يصبه.

ثم ذكر المصنِّف بعد ذلك مسألةً تسمَّى بتصويب المجتهد؛ أي إذا تكلَّم المجتهدون بمسألة فهل يقال: كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد؟ والمختار أنَّ المصيب واحد سواءً كانت المسألة في الفروع وهي الطلبيَّات، أو كانت في الأصول وهي الخبريَّات، فيعلم أنَّه ليس كلَّ مجتهدٍ مصيبًا وأنَّ المصيب واحد، أحد القولين لحديث عمر بن العاصي رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» متفق عليه، وأمَّا اللَّفظ ذكره المصنِّف هٰهنا رواه أحمد وغيره بسندٍ ضعيفٍ، ولفظ الصَّحيح يُغني عنه.

وبهذا ينتهي شرح الكتاب على نحوٍ مختصَرٍ يوقفُ على مقاصدِه الكلِّية ويُبيِّنُ معانيه الإجمالية.

اللَّهمَّ إنا نسألك علمًا في المهمَّات، ومهمًّا في المعلومات، وبالله التَّوفيق.

سالم
موقع التفريغ
للدروس العلمية والبحوث الشرعية
www.attafreegh.com