ذهب أبو الخطاب والحنفية إلى أنه يسمى إجماعا؛ لأن تعريف الإجماع ينطبق عليه، ولقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق..» وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى أنه لا يكون إجماعا؛ لأنه فتيا بعض الأمة، فإن الذين ماتوا على القول الآخر من الأمة لا يبطل مذهبهم بموتهم.

والأول هو الصحيح؛ لأنه لا فرق بين هذا وبين اختلاف أهل العصر الواحد ثم اتفاقهم.

ولأن اتفاق أهل العصر الثاني يدل على بطلان مذهب المخالف في العصر الذي قبله؛ لأن العصمة عن الخطأ إنما ثبتت للمجمعين لا للمختلفين.

إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز للعصر الذي بعده إحداث قول ثالث:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز إحداث قول ثالث؛ لأنه يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق، إذ لو كان الحق في القول الجديد لكان أهل العصر السابق قد ضيعوه وخلا العصر عن قائم لله بحجته.

وذهب بعض الحنفية وبعض الظاهرية والشيعة إلى أنه يجوز إحداث قول ثالث مستدلين بما يلي:

١ - أن الأولين لو استدلوا بدليل أو عللوا بعلة لجاز الاستدلال أو التعليل بغيرهما فكذلك هنا.

٢ - أن الأولين خاضوا في المسألة مجتهدين ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث فيها.

٣ - أن الأولين لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى التحريم فيهما وذهب بعضهم إلى الجواز فيهما لجاز لمن بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما وبالتحريم في الأخرى وهو قول ثالث.

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل فقالوا: إن كان القول الجديد خارقا لما اتفق عليه أهل العصر السابق فإنه لا يجوز كما لو قال أحد: إن الأخ يسقط الجد

من الميراث إذ إن الصحابة اختلفوا فيه على قولين فقط فقال بعضهم: إن الأخ يشارك الجد، وقال الباقون إن الجد يسقط الأخ. فلو قال أحد بعدهم: إن الأخ يسقط الجد كان قولا جديدا خارقا لما ذهبوا إليه.

أما إذا كان القول الجديد غير خارق فإنه يجوز، كما لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما وقال الباقون بالتحريم فيهما؛ فإنه يجوز لمن بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما وبالتحريم في الأخرى مع أنه قول ثالث. ومثال ذلك: مسألة أكل الصيد للمحرم إذا لم يُصد له، ومسألة متروك التسمية عمدًا فقد قال قوم بالجواز فيهما، وقال قوم بالتحريم فيهما، فلو قال أحد بعدهم بالجواز في واحدة وبالتحريم في أخرى كان قولا ثالثا وهو جائز.

وهذا التفصيل هو المختار؛ لأن الأمة لم تجتمع فيه على خطأ.

الإجماع السكوتي

تعريفه:

هو أن يقول بعض المجتهدين قولا في حكم الحادثة أو يفعل فعلا ويسكت باقي المجتهدين مع اشتهار ذلك القول أو الفعل فيهم.

ولا نزاع عند أهل العلم على أنه إن دلت قرائن الأحوال على أن الساكتين راضون فإنه يكون إجماعا يحتج به.

كما أنه لا نزاع عندهم على أنه إن دلت قرائن الأحوال على أنهم ساخطون فإنه لا يكون إجماعا. أما إذا عدمت القرائن الدالة على الرضا أو السخط فقد اختلف أهل العلم في ذلك:

فقال قوم: إنه يكون إجماعا؛ لأن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر مع سكوت الباقين لم يُجَوِّزُوا العدول عنه.

ولأنه لو لم يعتبر هذا إجماعا لتعذر وجود إجماع، إذ لم ينقل إلينا قول جميع علماء العصر مصرحًا به في كل مسألة.

وقال قوم: لا يكون إجماعا؛ لأن فتوى المجتهد إنما تُعلم بقوله الصريح ولا ينسب لساكت قول.

ولأن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مـال فضل عنده فأشار بعضهم بتأخير القـسمة وإمساك المال إلى وقت الحاجـة، وعلي رضي الله عنه ساكت حتى سأله فأشار عليه بقسمة الفضل.

ولأنه قد يسكت من غير إضمـار الرضا لمانع في نفسه، أو أنه يرى المصلحة في عـدم المسارعـة بالإنكار، أو أن المسألة تحـتاج منه إلى نظر وتأمل، أو أنـه قد يسكت للمهابة، كمـا قيل لابن عباس ما منعك أن تخبر عـمر بقولك في العول؟ فقال: درَّته.

والقول الأول هو المختـار؛ لأنه يلزم على الثاني نسبة المجتهـدين إلى تضييع الحق، ولأن شرط التكلم من الكل متعسر والمعـتاد أن يقول البعض الفتوى ويسلم باقيهم ولو كان الحكم عنده مخالفا لكان السكوت محرما عليه.

أما قول المخالف: لا ينسب إلى ساكت قول، فغير مسلّم، فقد جعل رسول الله ﷺ إذن البكر سكوتها.

وأما سكوت علي فقد يكون لأنه يرى قـول غيره حسنا في ذاته إلا أنه أشار على عمر بقسمة الفضل صيانة عن القيل والقال.

وأما حديث الدرَّة فقد نصـوا على أنه لا يصح وقد كان عمر رضي الله عنه لينا في جانب الحق.

مستند الإجماع:

جمهـور أهل العلم لا يجوِّزون الإجمـاع إلا عن دليل أو أمارة؛ لأنه بدون السند يكون حكما بلا دليل.

وفائدة الإجـماع مع وجـود الدليل صيـرورة الحكم قطعيـا وتحريم المخـالفة وسقوط البحث عن حالة السند.

وعامة أهل العلم على أنه يجوز أن يكون خبر الواحد سندا للإجماع.

وقد اختلفوا في اسـتناد الإجماع إلى اجتهاد أو قياس؛ فـذهب جمهور أهل العلم إلى جوازه عقـلا ووقوعه شرعا، فـقد انعقد الإجمـاع على خلافة أبي بكر

قياسا على إمامته في الصلاة حتى قيل: رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟

وكذلك أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه.

وكذلك أجمعوا على عدم القضاء في حالة الجوع والعطش الشديدين قياسا على الغضب المنصوص عليه في الحديث المتفق عليه من قوله ﷺ: «لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان».

وذهب داود الظاهري وابن جرير الطبري والشيعة إلى المنع من ذلك بدعوى أن الإجماع قطعي فلا يُبتنى إلا على القطعي؛ ولأن القياس مختلف فيه فكيف يكون مستندا للإجماع.

والقول الأول هو الصحيح؛ لأن إفادة الإجماع لقطعية الحكم ليست بالنظر إلى مستنده، وإنما هو حجة قطعية لذاته لأن الأمة معصومة عن أن تجتمع على ضلالة.

ولو اشترط كون سند الإجماع قطعيا لقلّت فائدة الإجماع، إذ يكون الحكم ثابتا قبله قطعا بالدليل القطعي.

وأما كون القياس مختلفا فيه فإنه لا يضر إذ إنه يمكن أن نفرض المسألة في الصحابة، والصحابة لم ينقل عنهم خلاف في القياس. ولو فرضناهم من غير الصحابة فإنه يمكن أن يستدل بالقياس من يقول به ويستدل بالاجتهاد في نفس الحكم من ينفي القياس فيحصل الاتفاق على الحكم مع الاختلاف في طريق الاستدلال عليه.

أقسام الإجماع:

ينقسم الإجماع إلى قطعي وظني.

فالإجماع القطعي هو: ما نقل إلينا تواترا دون اختلاف فيه، كأن يكون قوليا انقرض عصر المجمعين عليه دون مخالف.

والإجماع الظني هو: ما نقل إلينا آحادا أو كان مختلفا فيه.

وذهب بعض أهل العلم إلى رد الإجماع المنقول آحادا بدعوى أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة.

وهذا مردود لأننا لم نجعل الإجماع المنقول بخبر الواحد قطعيا يحكم به على القطعي من الكتاب والسنة.

وإنما الإجماع المنقول بخبر الواحد كالحديث المنقول بخبر الواحد من حيث إن من سمع الحديث من النبي ﷺ يكون قطعيا في حقه وإن كان ظنيا في حق من ينقل إليه بطريق الآحاد.

على أن الإجماع الظني أقوى من النص الظني؛ لأن النص يحتمل النسخ بخلاف الإجماع.

الأخذ بالأقل ليس إجماعا:

إذا اختلف أهل العلم في مسألة على أقوال زيادة ونقصا فإنه لا يعتبر الآخذ بالأقل متمسكا بالإجماع كالاختلاف في دية الكتابي، وقد قال قوم: إنها كدية المسلم. وقال قوم: إنها على النصف من دية المسلم.

فالأخذ بالثلث لا يعتبر تمسكا بالإجماع؛ لأنه لو كان إجماعا لحرمت مخالفته ولكان الآخذ بالمماثلة أو بالنصف خارقا للإجماع.

رابعا ـ استصحاب العدم الأصلي عند عدم الدليل الشرعي

هذا هو الأصل الرابع من أصول الأحكام المتفق عليها. ويسميه بعض الأصوليين دليل العقل المبقي على النفي الأصلي. وإنما كان حجة لأن الأصل براءة الذمة حتى يرد دليل السمع.

ومثال ذلك: أن دليل الشرع لما دل على وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان بقيت الذمة بريئة من لزوم صلاة سادسة وصوم شوال مثلا، وليس ذلك لتصريح الشرع بنفيها في نفس النص إذ إن لفظه قاصر على إيجاب الخمس صلوات وصيام رمضان، وإنما لم تجب لأنه لا مثبت للوجوب فتبقى على البراءة الأصلية.

ولو كان هناك دليل على وجوب صلاة سادسة أو صيام شوال مثلا لنقل وانتشر ولم يخف على جميع الأمة عقلا، وهذا علم من العقل بعدم الدليل.

وليس لأحد أن يقول: إن هذا من باب عدم العلم بالدليل، وعدم العلم بالدليل ليس بحجة على عدم الدليل؛ لأننا نقول: إن المجتهد إذا استفرغ وسعه في طلب الدليل فلم يجده كان دليلا على عدم الدليل إذ إنه يكون كبصير اجتهد في طلب متاع من بيت ليس فيه شيء يستر المتاع فإذا لم يجده جزم بعدمه. وكذلك الأخبار قد دونت والصحاح قد صنفت وصارت محصورة كمتاع البيت فإذا لم يجد فيها المجتهد الدليل حكم بعدم وجوده وقضى بالبراءة الأصلية.

لا يجوز استصحاب حال الإجماع في محل النزاع:

لو تيمم إنسان لفقد الماء وصلى ولم ير الماء فالإجماع منعقد على صحة صلاته.

أما إذا رأى الماء في أثناء الصلاة فقد اختلف أهل العلم في صحة صلاته حينئذ.

فهل لمن قال بصحة صلاته أن يحتج باستصحاب ذلك الإجماع ويقول: الإجماع منعقد على صحة صلاته في بدئها قبل رؤية الماء فنحن نستصحب ذلك الإجماع ونحكم بصحة صلاته مع رؤية الماء؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز أن يحتج بذلك؛ لأن الإجماع إنما دل على صحتها حال العدم فأما مع وجود الماء فهو محل نزاع واختلاف ولا إجماع مع الاختلاف.

وقال أبو إسحاق بن شاقلا: يجوز استصحاب الإجماع في محل النزاع بدعوى أن الحكم الثابت بالإجماع قبل الخلاف يجب بقاؤه حتى يأتي دليل شرعي يزيله.

والمختار الأول؛ لأن الإجماع تم في حالة معينة فلا يصح الاستدلال به عند تغيرها.

هل النافي للحكم يلزمه الدليل؟

لا خلاف في أن المثبت للحكم يطالب بالدليل كمن ادعى على شخص دينا فلا بد للمدعي من دليل على دعواه، أما النافي للحكم فقد اختلف فيه.

فقال قوم: عليه الدليل، وقال قوم: لا يجب عليه الدليل، وقال قوم: يلزمه الدليل في الشرعيات دون العقليات.

وقد استدل الأولون بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة]، فقد طالبهم بالدليل وهم في موقف النافي.

وقد استدل أهل القول الثاني بأن الدليل على النفي متعذر كإقامة الدليل على براءة الذمة؛ ولأن من طولب بدين لا يجب عليه الدليل.

وقد استدل أهل القول الثالث بأن الشرعيات يمكن الاستدلال عليها بنص ونحوه بخلاف العقليات. والأول هو المختار؛ لأنه يلزم على القول بعدم الدليل أن لا يجب دليل على نافي الخالق والنبوات وتحريم الزنا والخمر والميتة ونكاح المحارم.

وقولهم: «إن من طولب بدين لا يجب عليه الدليل» مردود، فإنه يطلب منه اليمين وهو دليل.

خامسا ـ الأصول المختلف فيها

وهي: شرع من قبلنا بالنسبة لنا، وقول الصحابي في حق غير الصحابة، والاستحسان، والاستصلاح واستصحاب الحكم السابق أعني ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول. والقياس.

وسنتكلم عليها إن شاء الله هنا ما عدا بحث القياس فسنجعله من مباحث الألفاظ؛ لأنه في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ.

١ ـ شرع من قبلنا

جميع الشرائع السابقة التي لا نعلمها إلا من كتب السابقين ومن نقل أحبارهم الكفار لا نزاع عند أهل العلم في أنها ليست بشرائع لنا. وكذلك ما

علمنا بشرعنا أنها كانت شرعا لهم خاصة دوننا كقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ... ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام].

كما أن الشرائع السابقة التي علمنا بشرعنا أنها كانت شرعا للسابقين ولم يرد نسخ لها في شرعنا وأمرنا في شريعتنا بمثلها فإنه لا نزاع عند أهل العلم أنها شرع لنا كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ... ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة]، مع قوله تعالى: ﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ... ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة].

واختلف أهل العلم فيما ثبت أنه شرع لهم بنقل صحيح نقبله ولم يرد في شرعنا ما ينسخه.

فقال الحنفية والمالكية: إنه شرع لنا. وقد روي هذا عن أحمد والشافعية، واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ... ﴿٩٠﴾﴾ [الأنعام]، والهدى يشمل الأصول والفروع.

٢ - قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ... ﴿١٣﴾﴾ [الشورى]، والدين يشمل الأصول والفروع.

٣ - مراجعة النبي ﷺ التوراة في قصة رجم الزانيين من اليهود.

وذهب أحمد والشافعية في الرواية الأخرى عنهما إلى أنه ليس بشرع لنا، واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة] فإنه يدل على اختصاص كل نبي بشريعة لا يشاركه فيها غيره.

٢ - ما روي أن النبي ﷺ رأى يوما بيد عمر قطعة من التوراة فغضب وقال: ما هذا؟ ألم آت بها بيضاء نقية؟ لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي».

٣ - أن النبي ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن قال: بم تحكم؟ فذكر الكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر شرع من قبلنا.

والراجح الأول لما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد أنه سئل عن السجدة في «ص»، قال: سئل ابن عباس فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ... ﴿٩٠﴾﴾ [الأنعام]، وكان ابن عباس يسجد فيها.

وقوله تعالى: ﴿... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة]، لا يدل على عدم المشاركة؛ لأن المشاركة في بعض الشريعة لا تمنع نسبتها إلى المبعوث بها باعتبار أن أكثرها مخصوص به.

وغضبه ﷺ في حديث عمر لدرء الفتنة لا سيما وأن التوراة قد غيرت وحرفت.

وقصة معاذ لا دليل فيها كذلك؛ لأننا لا نعتبر من شرائع السابقين إلا ما ثبت بطريق صحيح كأن يوجد في القرآن أو السنة وهي مرجع معاذ.

٢ ـ قول الصحابي في حق غير الصحابي

إذا قال الصحابي قولا وانتشر ولم يخالفه أحد من الصحابة فهو إجماع سكوتي وقد مر بحثه ولا خلاف عند أهل العلم أن قول الصحابي ليس بحجة على غيره من الصحابة.

أما إذا قال الصحابي قولا ولم ينتشر ولم يعلم له مخالف من الصحابة فقد اختلف أهل العلم فيه:

١ - فقال قوم: ليس بحجة مطلقا.

٢ - وقال قوم: هو حجة مطلقا.

٣ - وقال قوم: هو حجة إن صدر من الخلفاء الأربعة جميعا.

٤ - وقال قوم: هو حجة إذا صدر من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

٥ - وقال قوم: هو حجة إن لم يكن للرأي فيه مدخل.

وقد استدل الأولون بأن الصحابي لم تثبت عصمته فيجوز عليه الخطأ؛ ولأن الصحابة كان يقع بينهم الخلاف.

واستدل أصحاب القول الثاني بما روي أن النبي ﷺ قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» كما أن الصحابة أعرف بالتأويل لأنهم شاهدوا التنزيل.

واستدل أصحاب القول الثالث بحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».

واستدل أصحاب القول الرابع بما رواه أحمد والترمذي عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر».

واستدل أصحاب القول الخامس بأن قول الصحابي الذي لا مدخل له في الرأي له حكم الحديث المرفوع إذ إنه يحمل على توقيف من النبي ﷺ صيانة لدين الصحابي.

وهذا هو المختار، لما تقرر في علم أصول الحديث من أن قول الصحابي الذي لا مدخل للرأي فيه له حكم الحديث المرفوع.

وأما حديث: أصحابي كالنجوم.. فقد قال ابن حزم: هو خبر موضوع كذب باطل. والله أعلم.

هل يجوز الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل؟

إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز للمجتهد الأخذ بأحد القولين من غير دليل؛ لأن قولي الصحابة ليسا بأقوى من دليلين في الكتاب أو السنة تعارضا، ولو تعارض دليلان من الكتاب أو السنة لا يؤخذ بأحدهما دون دليل مرجح فكذا هنا.

وقال بعض الحنفية: يجوز الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل؛ لأن عمر لما أراد أن يرجم امرأة حاملا من الزنا قال له معاذ بن جبل: إن كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على ما في بطنها. فرجع عمر إلى قوله وأخر رجمها حتى وضعت.

والصحيح الأول؛ لأن عمر إنما رجع لما بان له الحق.

٣ ـ الاستحسان

هو في اللغة اعتبار الشيء حسنا. يقال: استحسنه إذا عده حسنا. وقد اختلف في تعريفه الاصطلاحي.

فقال الحنابلة وبعض أهل العلم هو: أن يحكم على المسألة بحكم يخالف نظائرها لدليل شرعي.

ومثاله: قول أحمد رحمه الله: يتيمم لكل صلاة استحسانا مع أن القياس يقضي بأن التيمم بمنزلة الماء فيصلي به المتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يُحدث، ومثاله أيضا قول أحمد: يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له: كيف يشتري ممن لا يملك البيع؟ فقال: القياس هكذا ـ يعني أنه لا يجوز الشراء ممن لا يملك البيع ـ وإنما هو استحسان؛ ولذلك يمنع من بيع المصحف ويؤمر بشرائه استحسانا.

ومثاله أيضا لو قال قائل: مالي لله صدقة. فالقياس أن يتصدق بجميع ما يسمى مالا واستحسن بعضهم أن يخص بالمال الذي تجب فيه الزكاة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ... ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة].

وقيل: الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بعقله، واستدل له بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ... ﴿١٨﴾﴾ [الزمر]، وبما روي من قوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن».

وقيل: الاستحسان هو دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه.

والصحيح الأول، للاتفاق على معناه وإن اختلف في تسميته استحسانا؛ لأنه لا مشاحة في الاصطلاح. والاستحسان بالعقل مردود؛ لأنه قد يكون حكما بالهوى، واتباع أحسن ما أنزل إلينا من ربنا واجب لا ما يستحسنه العقل.

وأما الخبر فقد قال الحافظ ابن عبد الهادي: روي مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط والأصح وقفه على ابن مسعود، ولو صح لكان دليلا للإجماع لا للاستحسان.

والذي يعجز المجتهد عن التعبير عنه لا عبرة به فإنه قد يكون وهما وخيالا.

هذا، وقد أنكر الشافعي الاستحسان مطلقا وقال: من استحسن فقد شرَّع، وقد رُد هذا بأن الاستحسان على القول المختار ليس بتشريع من عند المجتهد بل هو متبع للدليل الخاص.

٤ ـ المصالح

المصالح جمع مصلحة وهي في اللغة ضد المفسدة ويراد بها جلب المنفعة أو دفع المضرة وتنقسم في الاصطلاح إلى ثلاثة أقسام:

١ - ما يشهد الشرع على اعتبار كونه حكمة ينبني عليها الحكم كالإسكار، فقد فهم من الشرع بناء تحريم الخمر عليه لمصلحة حفظ العقل فيحرم كل مطعوم أو مشروب مسكر لنفس المعنى.

وهذا القسم يحتج به جميع مثبتي القياس.

٢ - ما يشهد الشرع ببطلانه وإلغائه وعدم اعتباره.

ومثاله قول يحيى بن يحيى الليثي لبعض الملوك الأمويين في الأندلس لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين. فلما قيل له: لِمَ لَمْ تأمر الملك بإعتاق رقبة مع اتساع ماله.

قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته فأرى أن المصلحة توجب الصوم عليه دون العتق لينزجر.

فهذه الفتوى باطلة؛ لأن المصلحة التي بنيت عليها ملغاة شرعا إذ قد علم من الشرع وجوب تقديم العتق على من قدر عليه.

ومثاله أيضا: ما لو قال قائل: تحرم زراعة العنب لمصلحة منع عصره واتخاذه خمرا.

أو قال قائل: تحرم الشركة في سكن الدار خوفا من قوع الزنا.

فهذه المصلحة ألغاها الشرع ولم يعتبرها.

٣ - ما لم يشهد نص معين من الشرع باعتباره ولا بإلغائه.

ويسمى هذا القسم المصلحة المرسلة أو «الاستصلاح»، وإنما كانت مرسلة؛ لأنها أطلقت فلم يرد في نص الشرع اعتبارها ولا إلغاؤها ولكنها قد تفهم من تفاريق الشريعة.

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - ما كان في رتبة الضروريات وهو ما لا غنى للعباد عنه كحفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال. ومن ذلك إجبار الولي على إرضاع الصغير وتربيته وشراء مطعومه وملبوسه.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم:

فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أنها حجة وإن لم يعاضدها دليل معين؛ لأنها من مقاصد الشريعة.

ونسب إلى الجمهور أنهم لا يحتجون بها؛ لأن ذلك يؤدي إلى وضع الشرع بالرأي، غير أن "القرافي" ذكر في التنقيح أن عامة العلماء يحتجون بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم. وهذا هو الأقرب وليس ذلك من وضع الشرع بالرأي وإنما هو بناء الحكم على مقاصد الشريعة.

٢ - ما كان في رتبة الحاجيات وهو ما يحتاج إليه ولم يصل إلى حد الضرورة كتمكين الأب من إجبار ابنته الصغيرة على النكاح حرصا على مصلحتها خوف فوات الكفء، فإن ذلك لا ضرورة فيه، لكنه محتاج إليه في تحصيل المصالح.

وقد نسب إلى مالك الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم أيضا.

وخالف في ذلك عامة أهل العلم فلم يُجَوِّزُوا الاحتجاج بها؛ لأن ذلك يكون وضعًا للشرع بالرأي إلا أن يعاضدها دليل من الشرع فيحتج بها حينئذ، إذ لو احتج بها من غير دليل معاضد لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع لاختلاف تقدير الناس للحاجات.

٣ - ما كان في رتبة التحسينات والتتميمات وهو ما استحسن عادة من غير احتياج إليه ولم تلجئ إليه الضرورة كرعاية أحسن المناهج في مكارم الأخلاق والمعاملات. ومن أمثلة ذلك تعليل اشتراط الولي في عقد النكاح بأنه لدفع شبهة توقان المرأة إلى الرجال إن تولت ذلك بنفسها، إذ ظهور توقانها غير لائق بالمروءة.

وقد اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز الاحتجاج بالمصلحة المرسلة إن كانت من هذا القسم إلا إذا عاضدها دليل من الشرع، إذ لو احتج بها لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع فإن ما يراه بعض الناس حسنا قد يراه الآخرون قبيحا.

هذا، وإذا تساوت مصلحة الفعل ومفسدته رجح جانب المفسدة فيدرأ الفعل، فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٥ ـ استصحاب الحكم السابق

هذا هو الأصل الخامس من الأصول المختلف فيها. والمراد به: ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول، كاستصحاب حكم الطهارة وقت العصر مثلا لثبوتها وقت الظهر ما دام المتطهر لم يعلم ناقضا، وكاستصحاب حكم النكاح حتى يثبت ما يرفعه من طلاق، وكاستصحاب الملك حتى يثبت ما يرفعه من بيع ونحوه، وكاستصحاب حكم العام حتى يثبت المخصص، وكاستصحاب النص حتى يثبت النسخ.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج به:

فذهب الجمهور إلى أنه حجة؛ لأن ثبوت الحكم في الزمن الأول من غير ظهور مزيل يجعل ظن بقائه راجحًا، والظن الراجح يُحتج به فيكون استصحاب الحكم حجة. وذهب الحنفية إلى أن استصحاب الحكم ليس بحجة؛ لأن الحكم كما يحتاج إلى الدليل في الزمن الأول فلا بد لثبوته في الزمن الثاني من دليل كذلك.

والمختار الأول؛ لأن الحكم يثبت في الزمن الأول يقينا فلا يرتفع في الزمن الثاني إلا بيقين.

اللغة: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم.

وقد اختلف العلماء في ثبوت اللغة بالقياس.

فذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك، فلنا أن نسمي النبيذ خمرا؛ لأن فيه المعنى الذي من أجله سميت الخمر خمرا وهو الإسكار ومخامرة العقل أي تغطيته.

وذهب أبو الخطاب من الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه لا يجوز أن تثبت اللغة بالقياس؛ لأن العرب خصوا مسكر عصير العنب باسم الخمر، فإذا وضعناه لغيره كان اختراعا من عندنا فلا يكون من لغتهم. وإن كانوا وضعوا اسم الخمر لكل مسكر فيكون إطلاق اسم الخمر على النبيذ بالنص لا بالقياس على الخمر.

وثمرة الخلاف تظهر في النبيذ مثلا فمن قاس في اللغة قال: هو محرم نصا ومن لم يقس في اللغة قال هو محرم قياسا على الخمر.

وكذلك اسم الزاني في إطلاقه على من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط فالذي يُثْبِتُ القياس في اللغة يقول: إن حد الزنا يجري على من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط؛ لأن اسم الزاني يشمله.

ومن قال بعدم القياس في اللغة يقول: إن اسم الزاني لا يشمله ولا ينطبق عليه حد الزنا.

والمختار أن اللغة لا تثبت بالقياس لاختلاف الصحابة فيمن عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، فقال بعضهم يحرق في نعشه بالنار بعد أن يقتل ضربا بالسيف. وقال بعضهم: يهدم عليه جدار. وقال بعضهم: يرمى من مكان عال منكسا ويرجم بالحجارة. وقيل غير ذلك. ولو كان اسم الزنا يشمله ما اختلف فيه.

النص

تعريفه:

يطلق في اللغة على معان منهـا: الرفع. ومنه منصة العروس يعني الكرسي الذي كانوا يجلسونها عليه حتى ترتفع فيراها الناظرون. ومنه قول الشاعر:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصـــته ولا بمعـــطل

ومنها: الاسـتقـصاء. ومنه: نص ناقـته إذا استـخرج أقصى مـا عندها من السير. وفي الاصطلاح: هو مـا احتمل معنى واحدا فـقط كزيد في قولك: رأيت زيدا. ونحو: ﴿... تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ... (١٩٦)﴾ [البقرة]، ونحو: ﴿... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (١٦٤)﴾ [النساء].

وقيل هو ما يفهم معناه بمجرد سماعه نحو: ﴿... فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ...(١٩٦)﴾ [البقرة].

ودلالة النص على معناه قطعية.

وحكم النص هو وجوب العمل به ولا يجوز العدول عنه إلا بناسخ.

وقد يطلق النص في لسان بعض أهل العلم على الوارد من الكتاب أو السنة فيقابل الإجـماع والقياس ونحوهما. بخـلاف النص في الاصطلاح الأصولي فإنه في مقابلة الظاهر والمجمل.

الظاهر

تعريفه:

هو في اللغـة: البين الواضح. وفـي الاصطلاح: هو اللفظ الذي يحـتـمل معنيين أحدهمـا أرجح من الآخر وأريد الراجح منهما دون المرجـوح. كالأسد في الحيوان المفترس والرجل الشجاع فإنه راجح في الأول مرجوح في الثاني.

بم يكون الترجيح:

١ - بالوضع كالأسـد فإنه موضوع لحـيوان المفترس فيـترجح فيه ويحـتمل الرجل الشجاع مرجوحًا.

٢ - بالعرف الخاص كالصلاة في عرف الشرع فإنها راجحة في الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم. وتحتمل الدعاء مرجوحًا.

٣ - بالعرف العام كالدابة فإنها راجحة فيما يمشي على أربع مرجوحة في كل ما يدب على الأرض.

حكمه:

يجب أن يصار إلى المعنى الراجح ولا يجوز تركه إلا بدليل.

المؤول

تعريفه:

هو في اللغة مأخوذ من الأول وهو الرجوع. وفي الاصطلاح: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى احتمال مرجوح لدليل مرجح. كالأسد في الرجل الشجاع.

ويسمى هذا - الظاهر بالدليل.

الغرض من دليل التأويل:

والغرض من دليل الأويل تقوية جانب المعنى المرجوح حتى يقدم على المعنى الراجح.

حكمه:

يجب رد التأويل إذا عدم الدليل المرجح.

ومثال التأويل المعتضد بالدليل تأويل الشافعي رحمه الله قول النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه» بأنه يدل على جواز الرجوع في الهبة؛ لأنه ليس بمحرم على الكلب أن يعود إلى قيئه. ومثال التأويل الفاسد تفسير اليد بالقدرة في قوله تعالى: ﴿... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ... ﴿١٠﴾﴾ [الفتح]، وكتأويل بعض أهل العلم ما نسب إلى النبي ﷺ من قوله لغيلان الثقفي لما أسلم وتحته عشر نسوة:

«أمسك منهن أربعا وفارق باقيهن» بأن المراد فارقهن جميعا وابتدئ نكاح أربع منهن من جديد بدعوى أن القياس يدل على ذلك إذ إن بعض النسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض إذ هو ترجيح بلا مرجح فوجب مفارقة الجميع وتجديد عقد أربع منهن.

وقد رد هذا التأويل؛ لأن الرسول ﷺ فوض الإمساك والمفارقة إليه وذلك إنما يتأتى مع الاستدامة دون ابتداء النكاح فإن ابتداء النكاح يتوقف على رضا المرأة.

المجمل

تعريفه:

هو في اللغة: المبهم مأخوذ من قولهم: أجمل الشيء إذا أبهمه.

وفي الاصطلاح هو: ما احتمل معنيين فصاعدا على السواء كالقرء فإنه يحتمل الطهر ويحتمل الحيض.

لماذا سمي مجملا؟:

وإنما سمي مجملا لإبهام المراد منه وعدم وضوحه.

مواضع الإجمال وأسبابه:

١ - يكون في حرف كالواو المترددة بين العطف والاستئناف نحو: ﴿ ...وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ... ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران]، وكالباء المترددة بين التبعيض والإلصاق في نحو: ﴿ ... فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ... ﴿٤٣﴾ ﴾ [النساء].

ونحو من المترددة بين التبعيض وابتداء الغاية كقوله: ﴿ ... فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ... ﴿٦﴾ ﴾ [المائدة].

٢ - ويكون في اسم إما:

(أ) للاشتراك الأصلي نحو القرء فإنه متردد بين الحيض والطهر إذ هو موضوع لكل منهما.

(ب) أو للاتشراك في الصيغة كصيغة مفعل التي تكون للحدث واسم الزمان واسم المكان نحو المحيض في قوله: ﴿ ... فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ... ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [البقرة]، فإنه يحتمل الحدث والزمان والمكان.

٣ - ويكون في اسم أو فعل لأجل التصريف نحو يضار في قوله: ﴿ ...وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ... ﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة]، إذ يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل فيكون المراد نهي الكاتب والشهيد عن الإضرار بصاحب الحق إما لتحريف في الخط أو امتناع عن الشهادة. ويجوز أن يكون مبنيا للمجهول فيكون المراد نهي الناس أن يضروا الكاتب والشهيد. مثاله في الاسم مختار فإنه يحتمل أن يكون اسم فاعل وأن يكون اسم مفعول.

٤ - ويكون في مركب نحو: ﴿ ... أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ... ﴿٢٣٧﴾ ﴾ [البقرة]، فإنه يجوز أن يراد به الولي؛ لأنه هو الذي يعقد نكاح المرأة. ويجوز أن يراد به الزوج لأنه بيده دوام العقد.

٥ - ويكون لأجل التقدير نحو: ﴿ ... وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ... ﴿١٢٧﴾ ﴾ [النساء]، إذ يحتمل أن يكون التقدير: وترغبون في نكاحهن يعني لجمالهن أو لمالهن. ويحتمل أن يكون التقدير: «وترغبون عن أن تنكحوهن» يعني لدمامتهن أو لفقرهن.

٦ - ويكون في مرجع صفة نحو: «زيد طبيب ماهر» فيحتمل أن يعود الوصف على طبيب فيكون ماهرا في الطب خاصة. ويحتمل أن يعود الوصف على ذات زيد فيكون ماهرا في الطب وغيره.

٧ - ويكون في مرجع ضمير نحو: ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الواقعة]، فإنه يحتمل أن يكون راجعا إلى الكتاب المكنون، يعني اللوح المحفوظ ويحتمل أن يكون راجعا إلى القرآن الكريم.

حكمه:

لا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارجي خاص مبين للمراد به.

فائدته:

التشويق إلى المراد فإن اللفظ إذا أجمل استشرفت النفس لمعرفة المراد به فإذا بُيِّن كان له وقع جميل في النفس.

المبين

تعريفه:

هو في اللغة الموضح. وفي الاصطلاح: ما دل على معنى معين من غير إبهام، نحو: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء].

وقيل هو إخراج الشيء من حيز الإشكال والغموض إلى حيز التجلي والوضوح نحو: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج]، فإنه أزال غموض قوله: «هلوعا».

وهذا التعريف الأخير هو المشهور في تعريف المبين وهو خاص بما يقابل المجمل والتعريف الأول أعم.

بم يكون بيان المجمل؟

١ - إما بالكلام نحو: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾﴾ [القارعة]، وقد بين ذلك بقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾﴾ [القارعة].

٢ - أو بالكتابة مثل كتاب النبي ﷺ إلى عماله في الصدقات.

٣ - أو بالإشارة نحو الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه.

٤ - أو بالفعل كتبيينه ﷺ الصلاة والحج بفعله ﷺ.

هل يشترط في البيان سبق إجمال؟

لا يشترط في البيان سبق إجمال على التعريف الأول فقد يأتي البيان دون إجمال سابق نحو: ﴿... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [الحجرات]. وقد يأتي بعد إجمال نحو: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾﴾ [القارعة]... إلخ.

أما على التعريف الثاني فإنه يشترط أن يسبقه إجمال نحو: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾﴾ [الانفطار]... إلخ.

جواز بيان مجمل الكتاب بالسنة:

يجوز بيان مجمل الكتاب بالسنة الصحيحة متواترة وآحادا؛ لقوله تعالى: ﴿... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... ﴿٤٤﴾﴾ [النحل]. وهذا يشمل بيان مجمله وتخصيص عمومه وتقييد مطلقه.

فمثال بيان مجمله قوله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» فإنه بيان للسبيل في قوله تعالى: ﴿... أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴿١٥﴾﴾ [النساء].

ومثال تخصيص عمومه قوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿... وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ... ﴿٢٤﴾﴾ [النساء].

ومثال تقييد مطلقه قوله ﷺ: «حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»، فإنه تقييد لقوله تعالى: ﴿... حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ... ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة].

متى يجب البيان؟

لا خلاف عند أهل الحق في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كأن يقول: فرضت عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة، ثم يؤخر بيان مواقيتها وعدد ركعاتها بعد دخول وقت وجوبها؛ لأنه يكون تكليفا بما لا يطاق.

وقد اختلف العلماء في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب بالمجمل إلى وقت الحاجة إليه والعمل به كأن يقول: «فرضت عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة» ولم يبين مواقيتها ولا عدد ركعاتها مثلا إلى أن يقرب وقت العمل بها فيبين ذلك.

فذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى جواز ذلك مطلقا.

واستدلوا بقوله تعالى لنوح: ﴿... احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ ... ﴿٤٠﴾﴾ [هود]، ولم يبين أن ولده المقدر غرقه ليس من أهله حتى قال

نوح: ﴿ ... رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ... ﴿٤٥﴾ ﴾ [هود]، فقال تعالى: ﴿ ... يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ... ﴿٤٦﴾ ﴾ [هود].

ونحو قوله تعالى: ﴿ ... فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ... ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنفال]، مع أنه لم يبين المراد بذي القربى حتى سئل رسول الله ﷺ فقال: هم «بنو هاشم وبنو المطلب» مع أن ذوي القربى يشملون أيضا بني عبد شمس وبني نوفل إذ الكل من بني عبد مناف.

وذهب قوم منهم أبو الحسن التميمي إلى أنه لا يجوز مطلقا؛ لأنه يكون خطابا بما لا يفهم فيصير كمخاطبة العجمي بالعربية وهو عبث.

وقال قوم: يجوز تأخير بيان المجمل إلى وقت الحاجة ولا يجوز تأخير البيان إن كان من باب تخصيص العموم لعدم الضرر في تأخير بيان المجمل إلى وقت الحاجة إذ لا يعمل بأحد معانيه حتى تبين، بخلاف تأخير بيان المراد بالعموم فإنه يوقع في الضرر إذ لو قال: ﴿ ... فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ... ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة]، ولم يخصصه في الحال لأدى ذلك إلى قتل الذمِّي والمستأمن والنساء مع أنه لا يجوز قتلهم.

والمختار القول الأول؛ لأنه لا ضرر في التأخير إلى وقت الحاجة؛ ولأن منع الجواز يؤدي إلى إنكار الخطاب بالمجمل؛ ولأن الخطاب بالمجمل دون بيان في الحال لا يكون عبثا فإن من فائدته التشويق إلى المراد فإذا بُيِّن بعد ذلك كان أوقع في النفس.

والعام إن أريد به الخصوص من أول الأمر فهو مبين في الحال ولا إشكال فيه.

وإن أريد به العموم ثم دخله التخصيص - وهو العام المخصوص فلا ضرر فيه أيضا؛ لأن عمومه يبقى مرادا إلى أن يدخله التخصيص.

الأمر

تعريفه:

يطلق في اللغة على معان منها الشأن والقضاء وطلب فعل الشيء.

وفي الاصطلاح: هو طلب الفعل بصيغة افعلْ ونحوها مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ... ﴿٥٦﴾﴾ [النور]، ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ... ﴿١٢٠﴾﴾ [الأنعام].

صيغته:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن للأمر صيغة موضوعة تدل عليه دون احتياج إلى قرينة وهي:

١ - فعل الأمر نحو: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ... ﴿٩٠﴾﴾ [هود].

٢ - المضارع المقترن بلام الأمر نحو: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج].

٣ - اسم فعل الأمر نحو: ﴿... عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ... ﴿١٠٥﴾﴾ [المائدة].

٤ - المصدر النائب عن فعل الأمر نحو: ﴿... فَضَرْبَ الرِّقَابِ ... ﴿٤﴾﴾ [محمد].

وذهب بعض المبتدعة إلى إنكار صيغة الأمر بناء على إنكارهم أن يكون كلام الله بحرف وصوت فالكلام عندهم معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت. واستدلوا بقوله:

إن الكلامَ لفي الفؤادِ وإنما ... جُعِلَ اللسانُ على الفؤاد دليلا

وحجة الجمهور الكتاب والسنة واتفاق أهل اللغة والعرف الخاص والعرف العام.

أما الكتاب فقوله تعالى لمريم: ﴿... فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾ [مريم]، ثم قال: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ... ﴿٢٩﴾﴾ [مريم]، فلم يجعل إشارتها كلاما. وقوله تعالى: ﴿... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء].

وأما السنة فقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» فلم يسمّ حديث النفس كلاما.

وقد اتفق أهل اللغة على انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف، ولم يشيروا إلى حديث النفس. وقد أجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم، لا يحدث بحديث النفس.

والعرف العام على تسمية الناطق متكلما ومن عده ساكنا أو أخرس.

كما اتفق أهل اللغة على اعتبار «افعل، وليفعل، وعليك نفسك» أمرا وميزوا بين الماضي والمضارع والأمر. وهذا أمر معلوم بالضرورة عند العرب والعجم.

وهذا هو الحق فإن من خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع أهل اللسان والعرف الخاص والعام لا يعتد بخلافه لا سيما وحجة المخالف بيت من الشعر مخترع مكذوب منسوب للأخطل النصراني.

فإن قيل: إن صيغة «افعلْ» تحتمل الأمر وغيره كالتهديد والتسخير فالتعيين يكون تحكما، فالجواب أنها تكون للأمر عند التجرد من القرينة ولا تستعمل في غير الأمر إلا بقرينة.

هل الأمر يفارق الإرادة؟

لا خلاف في أن الإرادة الشرعية التي بمعنى المحبة لا تفارق الأمر فالله تعالى يحب ما يأمر به ويكره ما ينهى عنه ولذلك قال: ﴿... قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ... ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف]، وقال: ﴿... وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ... ﴿٧﴾﴾ [الزمر].

وقد اختلفوا في الإرادة الكونية القدرية فذهب أئمة المعزلة إلى أن الأمر لا يفارق الإرادة فلا يأمر شرعا إلا بما يريده قدرا بدعوى أن صيغة افعلْ ونحوها تستعمل في الأمر والتهديد والتسخير ونحو ذلك، فلا تكون للأمر إلا إذا اقترنت بالإرادة؛ ولأن النائم والساهي لو تكلم بصيغة افعل لم تكن أمرا لخلوها من الإرادة.

ولأن الأمر بلا إرادة خال من الحكمة.

وذهب عامة أهل الحق إلى أن الأمر يفارق الإرادة؛ لأن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح إسماعيل ولم يرده، وأمر أبا جهل بالإيمان ولم يرده، وأمر إبليس بالسجود ولم يرده، إذ لو أراده لكان قطعا لأنه فعّال لما يريد.

وهذا هو الحق لما تقرر من أن صيغة افعلْ تدل على الأمر دون احتياج إلى قرينة ولا تستعمل في غير الأمر إلا بقرينة. وكلام النائم والساهي لغو فلا يكون أمرا.

والحكمة في الأمر بالشيء دون إرادته: ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير المطيع كما قال في قصة الذبيح: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ [الصافات].

هل يقتضي الأمر عند التجرد من القرينة الوجوب؟

لا نزاع عند أهل العلم في أن صيغة الأمر إذا اقترنت بقرينة حملت على ما تقتضيه القرينة من وجوب أو غيره.

واختلف في صيغة الأمر عند التجرد من القرينة:

فقال قوم: يقتضي الوجوب لقوله تعالى: ﴿... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور].

ولا يتهددهم إلا على مخالفة الواجب. ولقوله تعالى: ﴿... لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ... ﴿٦﴾﴾ [التحريم]. ولقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» مع أنه ندبهم إليه فدل على أن الأمر للوجوب.

ولإجماع الصحابة رضي الله عنهم على أخذ الجزية وجوبا من المجوس لقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» الحديث. إلى غير ذلك من الأدلة.

وقال قوم يقتضي الإباحة؛ لأنها أدنى الدرجات فهي مستيقنة فيجب حمله على اليقين، وقال بعض المعتزلة: يقتضي الندب لأنه لطلب فعل الشيء وإفادة أن فعله خير من تركه. وهذا مشترك بين الوجوب والندب، فحملُه على الندب متيقن وحملُه على الوجوب مشكوك فيه؛ لأن الشارع أمر بالمندوبات والواجبات معا، فعند وروده يحتمل الأمرين معا فيحمل على اليقين.

وقال قوم: هو على الوقف حتى يرد الدليل ببيان المراد به؛ لأن كونه للوجوب أو الندب أو الإباحة إما أن يعلم بنقل أو عقل فيجب التوقف حتى يوجد أحدهما.

الأمر بعد الحظر:

اختلف العلماء في الذي يقتضيه الأمر الوارد بعد حظر:

فقال قوم: يقتضي الإباحة مطلقا أعني سواء كان بصيغة افعلْ أو غيرها؛ بحجة أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر كانت للإباحة نحو: ﴿... وَإِذَا حَلَلْتُمْ

فَاصْطَادُوا ... ﴿٢﴾ [المائدة]، ونحو: ﴿... فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ... ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة]، ونحو: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ... ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة].

وقال جمهور الفقهاء: يقتضي ما كان عليه الحال قبل الحظر مطلقا، فإن كان قبل الحظر مباحا رجع إلى الإباحة نحو: ﴿... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ... ﴿٢﴾﴾ [المائدة]، فإن الصيد كانا مباحا قبل حظر الإحرام فيرجع بعد التحلل إلى ما كان عليه من الإباحة. وإن كان قبل الحظر واجبا رجع إلى الوجوب نحو: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ... ﴿٥﴾﴾ [النور]، فقد كان قتل المشركين واجبا ثم حظر في الأشهر الحرم فيرجع إلى الوجوب بعدها.

واستدلوا بأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر فيرجع الحال إلى ما كان عليه قبل الحظر.

وقال قوم: إذا كان الأمر بصيغة افعلْ كان للإباحة، وإن كان بغير هذه الصيغة كأن يقول: أنتم مأمورون بعد الحظر بكذا. رجع إلى ما كان عليه قبل الحظر؛ بحجة أنه إن ورد بصيغة افعلْ انصرف بعرف الاستعمال الغالب إلى الإباحة، أما إذا كان بغير هذه الصيغة فلا عرف له في الاستعمال فيرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر.

والمختار قول جمهو الفقهاء؛ لأن النهي بعد الأمر يقتضي ما يقتضيه النهي بدون سبق أمر، فكذلك الأمر بعد النهي ينبغي أن يقتضي ما يقتضيه الأمر قبل النهي.

هل يقتضي الأمر التكرار والفورية؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن صيغة الأمر إنما تدل على طلب الفعل وتحصيله فقط.

أما الدلالة على زمن الفعل من الفور والتراخي أو على مقدار الفعل من التكرار وعدمه فإنها تكون بالقرائن كالأمر بالصلوات الخمس وصوم رمضان فإنه يدل على التكرار. وكذلك إذا علق الأمر على علة محققة نحو: من زنى فاجلدوه فإنه يتكرر بتكرار العلة. ونحو: آمنوا بالله، فإنه يقتضي الفور.

النهي

تعريفه:

هو في اللغة المنع كالنهاية وهي طرف العود الذي يوضع في أنف البعير لمنع تعديه.

وفي الاصطلاح: هو طلب الترك بصيغة لا تفعل ونحوها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ... ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء]، وكقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... ﴿٣٤﴾﴾ [الإسراء].

ومباحث النهي يدرك أكثرها من مباحث الأمر، إذ لكل مسألة من مسائل الأمر نظيرها من مسائل النهي غالبا فلا حاجة إلى التكرار.

وقد تقدم في بحث «الحرام» الخلاف في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه. والله أعلم.

العام

تعريفه:

العام في اللغة الشامل. وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة من غير حصر نحو: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...﴿٦﴾﴾ [هود].

صيغ العموم:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن للعموم صيغا موضوعة للدلالة عليه وهي:

١ - المفرد المحلى بـ «ال» الاستغراقية نحو: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾ [العصر].

٢ - اللفظ الدال على جماعة المحلَّى بـ «ال» كالرجال والعالم والتمر، ونحو ذلك من كل ما هو من باب الجمع واسم الجمع واسم الجنس الجمعي.

٣ - ما أضيف من جمع أو اسم جمع أو اسم جنس جمعي إلى معرفة نحو: عبيدي أحرار، ومالي صدقة، وتمري لفلان.

٤ - الأسماء الموصولة وأسماء الشرط ونحوها من المبهمات كالذي والتي واللذين واللتين والذين واللاتي، ونحو: من وما وأين ومتى وأي، نحو: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ... ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر]. ونحو التي تزني وهي محصنة ترجم. ونحو: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا...﴿١٦﴾﴾ [النساء]. ونحو: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ...﴿١٥﴾﴾ [النساء] .. ونحو: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ... ﴿٦﴾﴾ [النور]. ونحو من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ونحو: «وما تفعلوا من خير يعلمه الله» [البقرة].

ويلحق بهذا القسم نحو: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ... ﴿٢﴾﴾ [النور]، ونحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ... ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة] مما تعتبر فيه «ال» من الموصولات.

٥ - كل وجميع نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ... ﴿١٨٥﴾﴾ [آل عمران]، ونحو: ﴿...وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ ... ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر].

٦ - النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط، كإله في: ﴿... وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ ... ﴿٦٢﴾﴾ [آل عمران]، ونحو: ﴿... ولا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴿٢٤﴾﴾ [الإنسان]، ونحو آية في قوله: ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ [الأعراف].

وأكمل هذه الأقسام في باب العموم هو الجمع إذ إن لفظه يفيد التعدد، كما أن معناه متعدد، بخلاف اللفظ المفرد فإن التعدد في مدلوله دون صيغته.

كما أن الصيغة تكون نصا في العموم إذا كانت نكرة في سياق النفي، وبنيت النكرة على الفتح نحو: «لا إله إلا الله»، ونحو «لا ريب فيه»، وكذلك تكون نصا في العموم إذا كانت نكرة في سياق النفي وجُرت النكرة بمن نحو: ﴿... وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ ... ﴿٦٢﴾﴾ [آل عمران].

وما عدا ذلك من صيغ العموم فهي ظاهرة في العموم وليست نصا فيه.

وقد احتج الجمهور لمذهبهم بما يأتي:

١ - إجماع الصحابة على العمل بعمومات الكتاب والسنة المدلول عليها بهذه الصيغ حتى يرد دليل التخصيص.

٢ - ولأن هذه الألفاظ لو لم تكن للعموم لخلا التعبير بها عن الفائدة.

٣ - ولأن عدم اعتبار عمومها يؤدي إلى اختلال أوامر الشرع العامة؛ لأن كل واحد يمكنه أن يقول: لم أعلم أنني مراد بهذا اللفظ.

٤ - ولأن السيد لو قال لعبده: من دخل داري فأعطه رغيفا. فأعطى العبد كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه. فلو اعترض عليه السيد وقال: لم أعطيت هذا وهو قصير، وإنما أردت الطوال فقال العبد: ما أمرتني بهذا وإنما أمرتني بإعطاء كل داخل فجميع العقلاء يرون العبد مصيبا ويرون اعتراض السيد ساقطا.

كما أن هذا العبد لو امتنع عن إعطاء أحد الداخلين فقال له السيد: لِمَ لَمْ تعطه؟ فقال: لأنه أسود ولفظك لا يقتضي العموم فيحتمل أنك أردت البيض خاصة. كان هذا العبد مستحقا للتأديب في نظر عامة العقلاء.

وذهب جماعة يقال لهم: أرباب الخصوص، إلى إنكار وضع صيغ للعموم، فهذه الصيغ عندهم حقيقة في الخصوص وتستعمل في العموم بقرينة. أما عند عدم القرينة فتحمل على أقل الجمع بدعوى أنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا ثبوت مع الشك.

وذهب الأشعري وجماعة إلى التوقف في صيغ العموم بدعوى أن كون هذه الصيغ للعموم لا دليل عليه من عقل أو نقل إذ العقل لا مدخل له في اللغات، والنقل إما متواتر أو آحاد والآحاد لا حجة فيه والمتواتر لا يمكن دعواه لأنه لو وجد لأفاد العلم الضروري.

ولأن هذه الصيغ من باب المشترك فلا يستعمل في أحد معانيه إلا بدليل. ويسمى أصحاب هذا المذهب: الواقفية.

والمختار مذهب الجمهور؛ لأن أدلة مخالفيهم تحكم ظاهر الفساد. كما لم يقل أحد من الفقهاء إن الواجب بقوله: «اقتلوا المشركين» قتل ثلاثة فقط لأنه المتيقن.

أقل الجمع:

اختلف العلماء في أقل الجمع فذهب الجمهور إلى أن أقل الجمع ثلاثة:

لأن العرب فرقوا بين الآحاد والتثنية والجمع، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب الثلاث لفظا وضميرا مختصا به فقالوا في الإفراد: زيد قال، وفي التثنية: الزيدان قالا، وفي الجمع: الزيدون قالوا.

ولأن الاثنين لا يصح أن ينعت بها الرجال ولا الجماعة في لغة أحد فلا يقال: رأيت رجالا اثنين، ولا جماعة رجلين. ويصح أن يقال: ما رأيت رجالا وإنما رأيت رجلين.

وحكي عن المالكية وبعض الشافعية وابن داود وبعض النحويين الذهاب إلى أن أقل الجمع اثنان لقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ... ﴿٧٨﴾﴾ [الأنبياء]، ثم قال: ﴿... وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنبياء]. ولقوله: ﴿... فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ... ﴿١١﴾﴾ [النساء]. ومذهب الخلفاء الراشدين وعامة أهل العلم على أنها تحجب باثنين.

وثمرة الخلاف تظهر فيما لو أقر بدراهم أو دنانير ولم يبين، فعلى القول الأول يلزم ثلاثة. وعلى القول الثاني يلزم اثنان فقط.

هل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟

إذا ورد لفظ عام على سبب خاص، كما روي أن رجلا من مدلج جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، فقوله: «هو الطهور ماؤه» عام يشمل وقت الحاجة كحالة السائل المدلجي ويشمل وقت عدم الحاجة. وكما روي أن كعب بن عجرة كانت تؤذيه

هوام رأسه وهو محرم فأنزل الله: ﴿ ... فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ... (١٩٦) ﴾ [البقرة]، فقوله: ﴿ ... فَمَن كَانَ مِنكُم... (١٩٦) ﴾ [البقرة]... إلخ عام يشمل كعب بن عجرة وغيره. فهل يعتبر عموم اللفظ دون خصوص السبب فيعم الحكم السبب وغيره؟ أو يعتبر خصوص السبب دون عموم اللفظ فيعتبر الحكم خاصا بالسبب الذي من أجله ورد اللفظ العام، ويعتبر العام مخصوصا بهذا السب..

ذهب إلى القول الأول جمهور أهل العلم فقالوا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واستدلوا بما يأتي:

١ - أن أكثر الأحكام الشرعية كالظهار واللعان وفدية الأذى وحكم السرقة وغيرها نزلت آياتها على أسباب خاصة، ومع ذلك يجب تعميمها بالإجماع، وذلك لعموم لفظها.

٢ - ولأن الحجة في لفظ الشرع لا في السبب.

٣ - ولأنه لو كان اللفظ خاصا والسؤال الذي تسبب في وروده كان عاما لم يجز تعميمه لعموم السؤال كما لو قالت المرأة لزوجها: طلق نساءك. فقال: أنت طالق، لم يطلق من نسائه سواها، بخلاف ما لو قالت له: طلقني. فقال: كل نسائه طالق فإنه لا يختص الطلاق بالطالبة.

ونسب إلى المالكية وبعض الشافعية أنهم يقولون بالقول الثاني واستدلوا بما يأتي:

١ - أنه لو لم يعتبر خصوص السبب لجاز إخراج السبب بالتخصيص مع أنه لا يجوز إخراجه.

٢ - ولأنه لو لم يعتبر خصوص السبب لما كان لنقله فائدة.

٣ - ولأن اللفظ العام الوارد على سبب خاص يكون بمنزلة الجواب على هذا السبب الخاص والجواب يجب أن يكون مطابقا للسؤال.

والمختار الأول؛ لأن عموم اللفظ يتناول محل السبب يقينا لأنه بيان له أصلا ولغيره تبعا فلا يجوز إخراج السبب منه بالتخصيص. وإنما تذكر الأسباب لإيضاح

معنى اللفظ وبيان تناوله للسبب يقينا إلى غير ذلك من الفوائد، ولا مانع أن يكون الجواب أعم من السؤال فقد سئل النبي ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

حكاية فعل النبي ﷺ بلفظ عام:

إذا حكى الصحابى فعلا من أفعال النبي ﷺ بلفظ عام كأن يقول: قضى النبي ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم، أو يقول: نهى النبي ﷺ عن المزابنة. أو يقول: حكم بكذا أو أمر بكذا. فهل يعتبر عموم هذا اللفظ الصادر من الصحابي فيحكم به في أمثال تلك القضية أو لا عبرة بعموم لفظه الذي حكى به الفعل؟

اختلف في ذلك أهل العلم فذهب أكثر الأصوليين إلى أنه لا يعتبر عموم هذا اللفظ:

لأن الحجة في الفعل المحكي لا في اللفظ الحاكي والفعل لا عموم له.

ولأن الصحابي ربما سمع لفظا خاصا فعبر عنه بلفظ عام.

أو ربما كانت القضية خاصة بشخص معين، فيصير عمومه مشكوكا فيها، والعموم لا يثبت بالشك.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يعتبر عموم لفظ الحاكي:

لأن الصحابة كانوا يحتجون بعموم هذا اللفظ فقد رجع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج ولفظه: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة.

ولأن الظاهر من حال الصحابي - وهو من العارفين بدلالات الألفاظ - أنه لا ينقل حكاية الفعل بلفظ عام إلا وهو يعلم عموم ما نقله وإلا كان غير أمين على نقل الدين.

والمختار القول الثاني؛ لأن الاحتمالات التي ذكرها المخالف يضعفها ما علم من دقة الصحابة رضي الله عنهم وحرصهم على الأمانة في التبليغ.

دخول العبد في الخطابات العامة:

اختلف العلماء في الخطاب المضاف إلى الناس أو المؤمنين أو الأمة نحو: يا أيها الناس أو يا أيها الذين آمنوا أو كنتم خير أمة. هل يشمل العبد أو لا يشمله؟

فذهب الجمهور إلى أنه يشمله لأنه من جملة الناس والمؤمنين والأمة، وهو من المكلفين. وقال قوم: لا يدخل العبد في مثل هذا الخطاب إلا بدليل خاص، لخروج العبد من بعض التكاليف الواردة بمثل هذه الخطابات كالحج والميراث.

والمختار الأول؛ لأن خروجه من بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم عنه؛ لأنه خرج منها لعارض. وقد خرج المريض والمسافر والحائض من بعض التكاليف، ومع ذلك لا يقال: إنهم لا يدخلون في مثل هذه الخطابات.

دخول النساء في الخطاب الوارد بصيغة الجمع المذكر:

لا نزاع عند أهل العلم في أن النساء يدخلن في الجمع المضاف إلى الناس والبشر والإنسان، كما أنه لا نزاع في أن النساء لا يدخلن في الخطاب الوارد بلفظ الرجال أو الذكور.

وعامة أهل العلم على أنهن يدخلن كذلك في الخطابات الواردة بالصيغ المبهمة التي ليست نصا في التذكير كمن نحو: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزلزلة].

وشذ بعض الحنفية فزعموا أن «من» لا تشمل النساء، وأن قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» لا يتناول المرأة المرتدة فلا تقتل.

والحق ما ذهب إليه عامة أهل العلم لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا ...۝٣١﴾ [الأحزاب]... إلى آخر الآية.

وقد اختلف أهل العلم في الخطابات الواردة بصيغة جمع المذكر السالم كالمسلمين، وضمير جماعة الذكور نحو: كلوا واشربوا. فذهب الجمهور وأبو الخطاب إلى أن هذه الخطابات لا تشمل النساء؛ لأن الله تعالى عطف جمع الإناث على جمع الذكور إذ قال: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ... ۝٣٥﴾ [الأحزاب] إلى آخر

الآية. وكما قال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... ﴿٣٠﴾﴾ [النور]، ثم قال: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ... ﴿٣١﴾﴾ [النور]. والعطف يقتضي المغايرة.

وذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى أنهن يدخلن لأنهم شقائق الرجال في الأحكام؛ ولأن أكثر خطاب الله في القرآن بلفظ المذكر نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... ﴿١﴾﴾ [المائدة]، ونحو: ﴿... يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا ... ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]، ونحو: ﴿...وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الحج]. ولأن الله قال في حق مريم: ﴿...وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم]، وقال في حق ملكة سبأ: ﴿... إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [النمل]، وقال في حق امرأة العزيز: ﴿... وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [يوسف]، ولقوله: ﴿... اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا...﴿١٢٣﴾﴾ [طه] مع أن أحد المخاطبين حواء بالإجماع.

على أن العطف قد لا يكون للمغايرة كعطف الخاص على العام في نحو: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الرحمن].

هل يدخل النبي ﷺ تحت خطابه العام؟

ذهب قوم منهم القاضي أبو يعلي إلى أن النبي ﷺ يدخل تحت عموم خطابه مطلقا أعني سواء كان الخطاب أمرًا نحو: «صلوا خمسكم وصوموا شهركم تدخلوا جنة ربكم». أو كان الخطاب في غير الأمر نحو: «لن يدخل أحدا عمله الجنة». ونحول: «من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة».

واستدلوا بأن النبي ﷺ لما قال: «لن يدخل أحدا عمله الجنة». فهم الصحابة رضي الله عنهم أنه يدخل تحت عموم خطابه فقالوا: ولا أنت يا رسول الله. قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة». وكذلك لما أمر النبي ﷺ أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة فهموا أنه يدخل تحت عموم خطابه؛ ولذلك لما رأوه لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فاعتذر بأنه ساق الهدي وأنه لو لم يسق الهدي لتحلل ولجعلها عمرة.

وقال قوم: لا يدخل تحت عموم خطابه في الأمر ويدخل في غيره بدعوى أن السيد لو قال لغلامه: من دخل الدار فأعطه درهما، فإن السيد لا يدخل فى ذلك.

وقال أبو الخطاب: لا يدخل تحت عموم خطابه في الأمر ويدخل في غيره بدعوى أن الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه ولا يتصور كون الإنسان دون نفسه. ولأن مقصود الآمر امتثال الأمر وهذا لا يكون إلا من الغير.

والمختار الأول؛ لأن عدم دخول السيد في عموم خطابه لغلامه حصل بالقرينة أما اللفظ فصالح لأن يشمله. وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.

وجوب التمسك بالعموم حتى يثبت المخصص:

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص؛ لأن اللفظ موضوع للعموم فيجب اعتقاد عمومه. وكما يجب العمل بالنص حتى يثبت دليل النسخ فكذلك يجب العمل بالعموم حتى يثبت دليل الخصوص. وهذا اختيار القاضي أبي يعلى.

وقال قوم منهم أبو الخطاب: لا يجب العمل بالعموم حتى يبحث عن المخصص فلا يجده بدعوى أن التخصيص محتمل فلا يجب العمل بالعام مع هذا الاحتمال، ويكفي في البحث أن يغلب على الظن عدم المخصص. وقال أبو بكر الباقلاني: لا بد من القطع بعدم المخصص ويحصل القطع عنده بتكرير النظر واشتهار كلام الأئمة على ذلك اللفظ العام من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا.

والمختار قول الجمهور؛ لأن الأصل عدم المخصص. وما دام الظاهر المتبادر من اللفظ هو العموم فالواجب العمل بالظاهر حتى يثبت المخصص.

التخصيص

تعريفه:

هو قصر العام على بعض أفراده بدليل، نحو: ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا ... ۝٣ ﴾ [العصر].

الأدلة التي يخص بها العموم:

تنقسم الأدلة التي يخص بها العموم - وتسمى المخصصات - إلى قسمين: منفصل ومتصل.

المخصص المنفصل

هو ما يستقل بنفسه دون العام من لفظ أو قرينة وهو أقسام:

١ - الحس: فقد خصص به قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ... ﴿٢٥﴾﴾ [الأحقاف]، إذ إن السماء والأرض لم تدمر لقرينة الحس.

٢ - العقل: وقد خص به قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ... ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر]، فقد دل العقل على أنه تعالى لا يتناوله ذلك.

٣ - النص وهو أنواع:

(أ) تخصيص الكتاب بالكتاب نحو: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ... ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة]، خص بقوله: ﴿... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ... ﴿٥﴾﴾ [المائدة].

(ب) تخصيص الكتاب بالسنة كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴿١١﴾﴾ [النساء]، الشامل للولد الكافر والمسلم فقد خص بحديث الصحيحين: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم».

(جـ) تخصيص السنة بالكتاب كتخصيص حديث الصحيحين: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» بقوله: ﴿... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ... ﴿٤٣﴾﴾ [النساء]، وقد وردت السنة بالتيمم لكن بعد نزول الآية.

(د) تخصيص السنة بالسنة كتخصيص حديث الصحيحين «فيما سقت السماءُ العُشر» بحديث الصحيحين: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».

وقد نازع بعض أهل العلم في جواز تخصيص المتواتر من كتاب أو سنة بخبر الآحاد بدعوى أنه ظني فلا يرفع بعض أفراد القطعي.

والحق جوازه لقوله تعالى: ﴿... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... ﴿٤٤﴾﴾ [النحل]، والتخصيص بيان. كما نازع

بعض أهل العلم في جواز تخصيص السنة بالكتاب بأنه مناقض لقوله: ﴿ ...وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل] فقد جعل السنة هي المبينة للكتاب.

والحق جوازه لقوله تعالى: ﴿ ... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ... ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل].

كما نازع بعض الظاهرية في تخصيص الكتاب بالكتاب بدعوى أن التخصيص بيان وهو لا يكون إلا بالسنة لقوله: ﴿ ...لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل].

والحق جوازه؛ لأن البيان بالكتاب لا يقل عن البيان بالسنة.

٤ - الإجماع: فقد خص عموم قوله ﷺ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» بالإجماع على نجاسة الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة حدثت فيه.

٥ - القياس: كقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ... ﴿٢﴾ ﴾ [النور]، فقد خص عموم الزانية بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿ ... فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ... ﴿٢٥﴾ ﴾ [النساء]، وخص العبد من عموم الزاني بالقياس على الأمَة فيحد خمسين إذ لا فرق بين العبد والأمَة بتنقيح المناط.

٦ - مفهوم الموافقة: فقد خص عموم قوله ﷺ: «لَيُّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته» بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿ ... فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ... ﴿٢٣﴾ ﴾ [الإسراء]، فلا يجوز حبس الوالد إذا ماطل ولده.

٧ - مفهوم المخالفة: فقد خص عموم قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة» بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة» إذ مفهوم مخالفته أنه لا زكاة في المعلوفة ولو كانت أربعين شاة.

المخصص المتصل

تعريفه:

وهو ما لا يستقل بنفسه. وهو خمسة أنواع: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض.

١ - الاستثناء:

تعريفه

هو في اللغة مأخوذ من ثنيته عن الشيء إذا صرفته عنه.

وفي الاصطلاح: هو أن يخرج بـ «إلا» أو إحدى أخواتها بعض ما شمله العموم السابق نحو: عليّ عشرة دراهم إلا ثلاثة.

أدواته:

إلا، وغير وسوى، وليس ولا يكون، وخلا وعدا وحاشا.

شروطه:

١ - أن يصدر المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد.

٢ - أن يكون النطق بالاستثناء متصلا بما قبله عرفا.

٣ - أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

٤ - ألا يستغرق المستثنى المستثنى منه.

الاستثناء بعد جمل متعاطفة:

إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة وصلح عوده إلى الجميع فإنه يرجع إلى الجميع، نحو: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا...۝٥﴾ [النور].

وإلى هذا ذهب مالك وأحمد والشافعي؛ لأن الجمل المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة. وفي الاستثناء شبه بالشرط، وفي الشرط يرجع للجميع فكذلك الاستثناء.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يرجع للأخير فقط لإنكاره أن تكون الجمل المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة كما أنكر أن يكون الاستثناء شبيها بالشرط. ولا نزاع عند أهل العلم في قوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا ... ۝٥﴾ [النور]، أنه لا يرجع إلى الجلد، بل يجب الجلد ولو تاب إذ لا يسقط الحد أبدا.

تعدد الاستثناء:

إذا تعددت الاستثناءات فإن كان لا يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض فتكون المستثنيات كلها خارجة من المستثنى منه الأول نحو: لم يف القوم إلا محمد إلا علي إلا سعيد.

وإذا أمكن استثناء بعض المستثنيات فإن تعاطفت الاستثناءات فهي عائدة للأول نحو: عليَّ عشرة دراهم إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزم واحد فقط.

وإن لم تتعاطف الاستثناءات فالراجح أن كل واحد منها يرجع إلى ما قبله نحو: عليَّ عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة. فيلزم ستة فإنك تحط الآخر مما قبله ثم تحط الباقي مما قبله... إلخ فالباقي ستة؛ لأنك إذا طرحت الثلاثة من الأربعة بقي واحد فإذا طرحت الواحد من الخمسة بقي أربعة فإذا طرحت الأربعة من العشرة بقي ستة.

وهذا بخلاف حالة التعاطف فإنك تجمع المستثنيات وتطرحها من المستثنى منه.

٢ - الشرط اللغوي:

تعريفه:

الشرط في اللغة: إلزام الشيء أو التزامه.

وفي الاصطلاح: هو أن يخرج بصيغ التعليق مثل: «إن» ونحوها بعض ما يشمله اللفظ نحو: أكرم بني تميم إن جاءوا، أي أكرم الجائين منهم.

شرط التخصيص بالشرط:

١ - أن يصدر الشرط والجزاء من متكلم واحد.

٢ - وأن يتصل النطق بالشرط والجزاء عرفا.

الشرط بعد جمل متعاطفة:

إذا ورد الشرط بعد جمل متعاطفة رجع إلى الكل، نحو: أكرم قريشا، وأعط تميما إن نزلوا بكذا.

أقسام الشرط:

١ - اتحاد الشرط والجزاء نحو: من ولد لي فله ربع هذه الحديقة.

٢ - اتحاد الشرط مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع نحو: من ولد لي فله ربع هذه الحديقة وهذه الدار.

٣ - اتحاد الشرط وتعدد الجزاء على سبيل البدل، نحو: من ولد لي فله ربع هذه الحديقة أو هذه الدار.

٤ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع اتحاد الجزاء، نحو: من ولد لي وطلب العلم فله ربع هذه الحديقة.

٥ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع، نحو: من ولد لي وطلب العلم فله ربع هذه الحديقة وهذه الدار.

٦ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع تعدد الجزاء على سبيل البدل، نحو: من ولد لي وطلب العلم فله ربع هذه الحديقة أو هذه الدار.

٧ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع اتحاد الجزاء، نحو: من طلب العلم من أولادي أو قاتل في سبيل الله فله ربع هذه الحديقة.

٨ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع، نحو: من طلب العلم من أولادي أو قاتل في سبيل الله فله ربع هذه الحديقة وهذه الدار.

٨ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع تعدد الجزاء على سبيل البدل كذلك، نحو: من طلب العلم من أولادي أو قاتل في سبيل الله فله ربع هذه الحديقة أو هذه الدار.

ترتيب الشرط والجزاء:

الأصل أن يتقدم الشرط على الجزاء لفظا، فإذا كان ظاهر التركيب أن الجزاء مقدم على الشرط لفظا لا يعتبر المتقدم هو الجزاء بل هو دليل الجزاء، نحو: أكرم زيدا إن دخل الدار.

أما في الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط أو يقارنه.

٣ - الصفة:

تعريفها:

هي في اللغة النعت. وفي الاصطلاح: ما أشعر بمعنى في أفراد العام، نحو: ﴿... فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ... ﴿٢٥﴾﴾ [النساء].

شروط التخصيص بالصفة:

١ - أن تصدر الصفة والموصوف من متكلم واحد.

٢ - أن يتصل النطق بالصفة والموصوف عرفا.

٣ - ألا يكون الوصف خرج مخرج الغالب، نحو: وربائبكم اللاتي في حجوركم.

٤ - ألا يساق الوصف لمدح أو ذم أو ترحم أو توكيد.

الوصف بعد متعدد:

إذا وقعت الصفة بعد متعدد وصلح عودها للجميع رجعت إلى الجميع، نحو: وقفت داري على أولادي وأولادهم المحتاجين. وهذا مذهب الجمهور، وخالف الحنفية فقالوا: الوصف بعد الجمل يرجع إلى الأخير فقط.

تقدم الصفة على متعدد:

فإذا تقدمت الصفة على متعدد كانت وصفا للجميع على الصحيح، نحو: وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، فتشترط الحاجة في أولاد الأولاد.

توسط الصفة:

وإذا توسطت الصفة فالمختار أنها تخص ما وليته فقط، نحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم.

٤ - الغاية:

تعريفها:

هي في اللغة المدى. وفي الاصطلاح: أن يخرج بـ «إلى» ونحوها بعض ما شمله العموم السابق، نحو: ﴿ ... أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ﴿١٨٧﴾ ﴾ [البقرة].

أحرف الغاية:

١ - إلى، نحو: ﴿ ... أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ﴿١٨٧﴾ ﴾ [البقرة].

٢ - حتى، نحو: ﴿ ... حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة].

٣ - اللام، نحو: ﴿ ... سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ... ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأعراف].

٤ - أو إذا كانت بمعنى إلى، نحو: لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى».

شرط التخصيص بالغاية:

١ - أن تصدر الغاية والمغيا من متكلم واحد.

٢ - أن يكون النطق بالغاية متصلا بما قبلها عرفا.

الغاية بعد جمل متعاطفة:

إذا وردت الغاية بعد جمل متعاطفة رجعت إلى الجميع، نحو: أطعم الرجال واسق الأولاد حتى يخرجوا من السوق. ونحو: ﴿ ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ﴿١٨٧﴾ ﴾ [البقرة].

أقسام الغاية:

١ - اتحاد المغيا والغاية، نحو: أكرم بني تميم إلى أن يسافروا.

٢ - اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل الجمع، نحو: أكرم بني تميم إلى أن يسافروا ويدخلوا دورهم.

٣ - اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل البدل، نحو: أكرم بني تميم إلى أن يسافروا أو يعزموا على الإقامة الدائمة.

٤ - تعدد المغيا على سبيل الجمع واتحاد الغاية، نحو: أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا.

٥ - تعدد المغيا على سبيل الجمع وتعدد الغاية على سبيل الجمع كذلك، نحو: أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا ويدخلوا منازلهم.

٦ - تعدد المغيا على سبيل الجمع وتعدد الغاية على سبيل البدل، نحو: أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا أو يعزموا على الإقامة.

٧ - تعدد المغيا على سبيل البدل واتحاد الغاية، نحو: أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا.

٨ - تعدد المغيا على سبيل البدل وتعدد الغاية على سبيل الجمع، نحو: أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا ويدخلوا منازلهم.

٩ - تعدد المغيا على سبيل البدل وتعدد الغاية على سبيل البدل كذلك، نحو: أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا أو يتوطنوا.

حكم الغاية:

لا تدخل الغاية في المغيا إن كانت متميزة، نحو: ﴿... أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ... ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة].

وتدخل إن لم تتميز، نحو: ﴿... وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ... ﴿٦﴾﴾ [المائدة].

الغاية التي لا يشملها عموم قبلها:

إذا كان العموم الذي قبل الغاية لا يشملها فإنها لا تكون من المخصصات، نحو قوله: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾﴾ [القدر]، فالفجر ليس من الليل قطعا. بل الغاية حينئذ لتحقيق ما قبلها فقط.

٥ - بدل البعض:

تعريفه:

هو تابع مخصوص يقصر العموم السابق على بعض أفراده، نحو: ﴿ ...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ... ﴿٩٧﴾ ﴾ [آل عمران]، فالناس عام يشمل المستطيع وغيره، فلما ذكر بدل البعض خصه بالمستطيع.

الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص

العام المخصوص هو ما كان عمومه مرادا ثم دخله التخصيص فقصر على بعض أفراده كما مر، وأما العام الذي أريد به الخصوص فهو ما كان عمومه غير مراد أولا، نحو: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ... ﴿٥٤﴾ ﴾ [النساء]، فالمراد بالناس محمد ﷺ. ونحو: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ...﴿١٧٣﴾ ﴾ [آل عمران]، فالمراد بالناس الذين قالوا: نعيم بن مسعود الأشجعي في قول مجاهد وعكرمة.

تعارض العامَّين أو العام والخاص

إذا تعارض عامان وأمكن الجمع بينهما كحديث: «شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد» مع حديث: «خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد» فإن الأول يمكن حمله على ما إذا كان صاحب الحق عالما بشهادة هذا الشاهد ولم يطلب شهادته، ويحمل الثانى على ما إذا كان صاحب الحق غير عالم بشهادة هذا الشاهد مع حاجته إلى شهادته.

فإذا لم يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ فالآخر ناسخ للمتقدم كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...﴿٢٤٠﴾ ﴾ [البقرة]، مع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ... ﴿٢٣٤﴾ ﴾ [البقرة]، فإن الثاني ناسخ للأول.

وإذا لم يمكن الجمع ولم يعلم التاريخ يتوقف فيهما إلى أن يعلم مرجح لأحدهما ومثاله قوله تعالى: ﴿ ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ... ﴿٣﴾ ﴾ [النساء]، مع

قوله تعالى: ﴿ ... وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ... ﴿٢٣﴾ ﴾ [النساء]، فالأول يجيز بعمومه الجمع بين الأختين بملك اليمين والثاني يحرمه؛ ولذلك لما سئل عثمان - رضي الله عنه - عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية. وتوقف في ذلك، وقد رجح الفقهاء التحريم لدليل آخر، وهو أن الأصل في الأبضاع التحريم وذلك أحوط.

وإذا تعارض خاص وعام حمل العام على الخاص فيخص به سواء كانا مقترنين أو كان الخاص متقدما أو متأخرا، نحو: اقتلوا الكفار ولا تقتلوا أهل الكتاب. وكحديث الشيخين: «فيما سقت السماء العشر»، مع حديثهما: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» فإن الثاني مخصص لعموم الأول، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء بحجة أنه يكون عملا بالدليلين.

وروي عن أكثر الحنفية وأحمد في إحدى الروايتين عنه أنه إن تأخر العام نسخ الخاص، وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدره. لقول ابن عباس - رضي الله عنهما -: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ. فإن جُهل التاريخ يجب التوقف؛ لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخا ويحتمل أن يكون مخصصا فالحكم بأحدهما تحكُّم.

والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن الخاص أشد تصريحا وأقل احتمالا وأقوى دلالة.

أما إذا كان كل واحد من النصين عاما من وجه وخاصا من وجه آخر، فالجمهور على أنهما يتعارضان ولا بد من الترجيح لأحدهما، ومثال ذلك حديث الصحيحين: «من بدل دينه فاقتلوه» مع حديث الصحيحين: «نهيت عن قتل النساء»، فإن الأول عام في الرجال والنساء خاص في المرتدين. والثاني خاص بالنساء عام في المرتدة وغيرها فحصل التعارض في المرتدة فرجح قتلها قياسا لقتلها بالكفر بعد الإيمان على قتلها بالزنا بعد الإحصان.

وكذلك حديث: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»، مع حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصل إذا ذكرها». فإن الأول عام في المكتوبة والنافلة خاص في الوقت، والثاني خاص في المكتوبة الفائتة عام في الوقت، فوقع

التعارض في المكتوبة الفائتة بعد العصر فـرجح جواز فعلها، استئناسا بصلاة النبي ﷺ الركعتين بعد العصر. ولما سئل عن ذلك قال: شغلت عن الركعتين بعد الظهر فهما هاتان.

وزعم قوم من أهل العلـم أنه قد يمكن حمل عـموم كل واحد منهـما على خصوص الآخـر فيخص به، ومثلوا لذلك بحـديث أبي داود وغيره: «إذا بلغ الماء قلتين فإنه لا ينجس»، مع حديث ابن ماجه وغيره: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعـمه ولونه». وقالوا: الأول خاص بالقلتين عام في المتـغير وغيره، والثاني خاص في المتغير عـام في القلتين وما دونهما، فخص عموم الأول بخصوص الثاني، حتى يحكم بأن ماء القلتين ينجس بـالتغير، وخص عموم الثاني بخصوص الأول حتى يحكم بأن ما دون القلتين ينجس وإن لم يتغير.

والتحقيق أنه يمكن حمل عموم واحد منهما على خصوص الآخر ويبقى أحد الخصوصين متعارضا فيطلب فيه المرجح ويصار فيه إلى الترجيح.

أما حديث ابن مـاجه: «الماء طهور لا ينجسه شـيء إلا ما غلب على ريحه وطعـمه ولونه».. فـقـد اتفق الحفـاظ على تضـعيف رواية الاسـتـثناء فسـقطت معارضته. وإن كان الإجماع منعقدا على القول بحكم هذه الزيادة.

هل يحتج بالعام المخصوص؟

اختلف العلماء في العام الذي دخله التخصيص هل تبقى حجيته في الأفراد الباقية التي لم تخص؟

فذهب الجمـهور إلى أنه حجة مطلقـا؛ لأن الصحابة كانوا يحـتجون به من غير نكير.

ولأنه كان متناولا للأفراد الباقيـة قبل أن يخص، والأصل بقاؤه على ما كان عليه.

وقيل: هو حجة إن خص بمعين أي بمعلوم، كـأن يقول: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج.

وقيل: هو حجة إن خص بمتصل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، وبدل البعض؛ لأن عموم الباقي مفهوم عند النطق بالعام، بخلاف المخصص المنفصل فإنه يحتمل أن الباقي قد دخله تخصيص آخر فيشك في الباقي فلا يكون حجة.

وقيل: هو حجة في أقل الجمع؛ لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون الباقي بعد التخصيص دخله تخصيص آخر.

وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: ليس العام المخصوص بحجة مطلقا؛ لأنه لما خص خرج عن وضعه إذ يحتمل أنه خص بغير ما ظهر أيضا فلا يتبين المراد فيما بقي إلا بقرينة ولا قرينة فيصير مجملاً إذ إنه متردد بين الباقي وأقل الجمع وما بينهما.

والمختار القول الأول؛ لأن قوله تعالى: ﴿... وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ...﴿٢٤﴾﴾ [النساء]، خص بنهيه ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، ولا نزاع في حجيته بعد ذلك. على أن إنكار حجيته يؤدي إلى إبطال أكثر الأحكام؛ لأنه ما من عام إلا وقد خص ما عدا اليسير.

والتخصيص لا يقدح في دلالة اللفظ على الباقي إذ إنه لا يضر مجرد احتمال مخصص آخر، فالشك مطرح والواجب العمل بالباقي حتى نعلم بمخصص آخر.

هل يجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه إلا فرد واحد؟

اختلف في ذلك أهل العلم فقال قوم: يجوز مطلقا؛ لأن العام يتناول الواحد فيجوز قصره عليه.

وقال قوم: يجوز إن لم يكن لفظ العام جمعا، كأن يكون «من» أو المفرد المحلى بـ«ال». أما إذا كان لفظ العام جمعا كالمسلمين، فإنه لا يخص إلا إلى أقل الجمع.

وهذا هو المختار؛ لأن إطلاق لفظ العموم جمعا، ثم إخراج سائر الأفراد سوى فرد واحد شاذ لغة وعرفا. وهذا بخلاف العام الذي أريد به الخصوص فإن عمومه لم يرد أصلا. وإنما عبر فيه بلفظ العام لقصد الإبهام.

وقال قوم: لا يجوز تخصيصه إلى واحد مطلقا، بل لا بد من بقاء أقل الجمع بدعوى أنه لو نقص عن أقل الجمع لخرج عن كون اللفظ عاما.

المطلق والمقيد

تعريف:

المطلق لغة المرسل. وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على ذات بلا قيد، كرقبة في قوله تعالى: ﴿ ... فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ... (٨٩) ﴾ [المائدة]، وهذا التعريف يشمل اسم الجنس إذ هو في معنى المطلق.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النكرة في معنى المطلق أيضا، وعرفوا المطلق على هذا بأنه: ما دل على واحد شائع في جنسه.

وثمرة الخلاف تظهر فيمن قال لزوجته الحامل: أنت طالق إن ولدت ذكرا، فولدت ذكرين: فعلى التعريف الأول تطلق حملا على الجنس.

وعلى التعريف الثاني لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد.

والمقيد في اللغة موضع القيد من رجل الفرس، وما قيد من بعير ونحوه، وهو ضد المطلق.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على ذات باعتبار اتصافها بمعنى زائد على الذات: كرقبة مؤمنة في قوله تعالى: ﴿ ... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ... (٩٢) ﴾ [النساء]، وكثلاثة أيام متتابعة في قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعة».

هذا، وقد يكون اللفظ مطلقا باعتبار، مقيدا باعتبار آخر، كرقبة مؤمنة، فإنها مقيدة بوصف الإيمان مطلقة باعتبار السلامة والمرض والطول والقصر ونحو ذلك.

محل بحث الإطلاق والتقييد:

واللفظ إذا ورد مطلقا ولم يرد تقييده أو ورد مقيدا ولم يرد إطلاقه فلا محل لبحثه هنا، وإنما محل البحث هنا عند ورود اللفظ مطلقا مرة ومقيدا مرة أخرى، كقوله: ﴿ ... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ... (٣) ﴾ [المجادلة]، وقوله: ﴿ ... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ... (٩٢) ﴾ [النساء].

أقسام المطلق والمقيد:

١ - أن يتحد حكمهما وسببهما كالصوم في كفارة اليمين، فقد ورد فيه نص مطلق، وهو قوله: ﴿... فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ... ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة]، وورد فيه نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعة».

فالجمهور على أنه يجب في هذا القسم حمل المطلق على المقيد وتقييده بقيده. ونسب الشيخ الموفق ابن قدامة إلى أبي حنيفة أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا بدعوى أن القيد زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ عنده، وهذا الحمل يعتبر قياسا، ولا نسخ بالقياس.

٢ - أن يتحد الحكم ويختلف السبب، كالعتق في كفارة الظهار، والقتل فقد قيدت الرقبة في كفارة القتل بالإيمان وأطلق في الظهار، والحكم متحد وهو عتق الرقبة والسبب مختلف وهو الظهار والقتل.

وقد روي عن أحمد - رحمه الله - وأكثر الحنفية وبعض الشافعية: أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا لإمكان العمل بكل واحد منهما.

وقال قوم: يحمل عليه مستدلين بقوله تعالى: ﴿... وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ... ﴿٢﴾﴾ [الطلاق]، وقوله في آية المداينة: ﴿... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ... ﴿٢٨٢﴾﴾ [البقرة]، ولا يجوز إلا عدل. فكان هذا دليلا على حمل المطلق على المقيد في هذا القسم أيضا.

٣ - أن يختلف الحكم ويتحد السبب كالصوم والعتق والإطعام في كفارة الظهار، فالصوم والعتق قيدا بقوله: ﴿... مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ... ﴿٣﴾﴾ [المجادلة]، وأطلق الإطعام فلم يقيد بهذا القيد، والسبب واحد.

ومذهب عامة أهل العلم على أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا؛ لأن فائدة حمل المطلق على المقيد اتحاد الحكم والتخلص من تعدده وتعارضه اللذين هما على خلاف الأصل. فإذا كان حكمهما مختلفا بالنص امتنعت الفائدة من حمل المطلق على المقيد.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يحمل المطلق على المقيد هنا فقيدوا الإطعام في الظهار بكونه قبل المسيس؛ نظرا لاتحاد السبب؛ ولأن العرب تقيد في موضع وتطلق في موضع آخر ثقة بالمقيد على حد قوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وعلى حد قوله:

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني

٤ - أن يختلف الحكم والسبب كاليد في الوضوء وردت مقيدة بالمرافق، واليد في السرقة وردت مطلقة، والحكم مختلف وهو الغسل والقطع، والسبب مختلف وهو الوضوء والسرقة.

وهذا القسم انعقد إجماع أهل العلم على أنه لا يحمل فيه المطلق على المقيد.

المنطوق والمفهوم وأنواع الدلالة

تعريف:

المنطوق في الاصطلاح: هو المعنى المستفاد من اللفظ، من حيث النطق به كحرمة التأفيف المستفادة من قوله: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ... ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء]، وكوجوب الزكاة في الغنم السائمة المستفاد من حديث: «في سائمة الغنم الزكاة».

والمفهوم: في الاصطلاح هو المعنى المستفاد من اللفظ لا من حيث النطق به كحرمة الضرب المستفادة من قوله تعالى: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ... ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء]، وكفهم عدم وجوب الزكاة في المعلوفة من الحديث المذكور.

والمنطوق يشمل النص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين والأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد، وقد تقدم بحث هذه الأنواع.

ولا نزاع عند أهل العلم في أن دلالة المطابقة «وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق» تعتبر من باب المنطوق. وكذلك

دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.

أما الدلالة الالتزامية وهي دلالة اللفظ على لازم معناه، وتشمل دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ودلالة الإيماء والتنبيه، فقد ذهب قوم من أهل العلم إلى أنها كذلك من باب المنطوق إلا أنه منطوق غير صريح. وجمهور أهل العلم على أنها من باب المفهوم.

أنواع المفهوم:

١ - دلالة الاقتضاء:

وهي ما يتوقف فيه صدق النطق أو صحته على إضمار نحو قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» إذ لا بد من تقدير محذوف أي ذنب الخطأ والنسيان، ولولا هذا التقدير لكان الخبر كاذبا؛ لأن الخطأ نفسه واقع، وإنما الذي رفع المؤاخذة عليه.

ونحو: «لا عمل إلا بنية»، أي لا عمل صحيح، فلولا هذا الإضمار لكان المخبر غير صادق، فإن صورة العمل توجد بلا نية. ونحو: ﴿... فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة]، أي فأفطر عليه عدة من أيام أخر.

٢ - دلالة الإشارة:

وهي أن يفهم من اللفظ ما ليس مقصودا باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود كدلالة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ... ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة]، على صحة صوم من أصبح جنبا؛ لأن إباحة الجماع ليلة الصيام يشمل الجزء الأخير من الليل فلا يستطيع الاغتسال إلا بعد الإصباح.

وكدلالة قوله تعالى: ﴿... وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ... ﴿١٥﴾﴾ [الأحقاف]، مع قوله: ﴿... وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ... ﴿١٤﴾﴾ [لقمان]، على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

٣ - دلالة الإيماء والتنبيه:

وهي فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب، نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة]، يفهم منه كون السرقة علة للقطع. ونحو: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [الانفطار]، أي لبرهم. ونحو: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار]، أي لفجورهم، ففي هذا بناء للحكم على وصف فيعرف أن هذا الوصف هو علة الحكم. ولو لم يكن ذلك الوصف علة للحكم لكان الكلام معيبا.

هذا، وبعض أهل العلم يجعل بعض أسماء هذه الدلالات لبعضها الآخر كما يطلق على دلالة التنبيه أنها هي مفهوم الموافقة. والأقرب ما وصفناه والخطب في ذلك سهل إذا روعيت الحقائق.

٤ - مفهوم الموافقة:

هو ما يوافق حكم المنطوق وهو نوعان:

(أ) **فحوى الخطاب**: وهو ما كان المفهوم أولى بالحكم من المنطوق نحو: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ... ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء]، فإنها تدل بمنطوقها على حرمة التأفيف للوالدين وتدل بمفهوم الموافقة على حرمة ضربهما إذ هو أولى بالتحريم من التأفيف؛ لأنه أشد في الإيذاء.

(ب) **لحن الخطاب**: وهو ما كان المفهوم مساويا للحكم المنطوق كدلالة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا ... ﴿١٠﴾﴾ [النساء]، بطريق المفهوم على تحريم إحراق أموالهم؛ لأنه مساو للأكل المنطوق في الإتلاف. ومذهب الجمهور تسمية هذا الذي وافق حكمه المنطوق. مفهوم موافقة. وعارض في هذه التسمية أبو الحسن الخرزي وبعض الشافعية، وقالوا: هو قياس جلي. وهذا الخلاف لا طائل تحته. وقد أجمع العلماء على الاحتجاج بمفهوم الموافقة غير ابن حزم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وخلافه هذا مكابرة.

وهذا هو الحق، فإن من أنكره فقد أنكر نوعا من الخطاب.

٥ - مفهوم المخالفة:

وهو ما يخالف حكم المنطوق، ويسمى دليل الخطاب أيضا. وقد يعرف بأنه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه. وهو أنواع:

(أ) **مفهوم الوصف**: (نعتا كان أو حالا أو ظرفا أو عددا). فمثال النعت قوله تعالى: ﴿... إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ... ﴿٦﴾﴾ [الحجرات]، فمفهومه أن غير الفاسق لا يجب التبين في خبره، فيجب قبول خبر الواحد العدل.

ومثال الحال قوله تعالى: ﴿...وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ...﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة]، فمفهوم المخالفة حل المباشرة في غير حالة الاعتكاف إلا إذا وجد مانع آخر كالصوم أو الحيض.

ومثال الظرف قوله تعالى: ﴿... فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...﴿١٩٨﴾﴾ [البقرة]، فمفهوم المخالفة أن الذكر عند غيره ليس محصلا للمطلوب.

ومثال العدد قوله تعالى: ﴿... فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴿٤﴾﴾ [النور]، فالمفهوم المخالف أنه لا يزاد ولا ينقص.

(ب) **مفهوم الشرط**، نحو: ﴿... وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ ... ﴿٦﴾﴾ [الطلاق]. فالمفهوم المخالف أن غير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن.

(جـ) **مفهوم الغاية**، نحو قوله تعالى: ﴿... فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ... ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة]، فالمفهوم المخالف أنها إذا نكحته تحل للأول بشرطه.

(د) **مفهوم الحصر**، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ ... ﴿٩٨﴾﴾ [طه]، أي فغيره ليس بإله.

(هـ) **مفهوم اللقب**، والمراد باللقب هنا كل اسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم عين، نحو قولك: جاء زيد، فالمفهوم المخالف يدل على أن غير زيد لم يجئ.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة فأنكره الحنفية وجمهور المعتزلة بدعوى أن من قال لغيره: إن ضربك فلان عامدا فاضربه، فإنه يحسن أن

يقول المخاطب حينئذ: «فإن ضربني خاطئا أفأضربه؟». ولو كان مفهوم المخالفة حجة لما حسن ذلك؛ ولأن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف، فإذا قال: قام الأسود، لا يدل على نفي القيام من الأبيض.

ولأن الإنسان لو قال: نكحت الثيب ما تناقض لو قال بعدها: نكحت البكر.

وذهب أحمد والشافعي ومالك وأكثر المتكلمين إلى الاحتجاج بالمفهوم المخالف بشرط:

١ - ألا يكون القيد خرج للغالب، نحو قوله تعالى: ﴿... وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم ... ﴿٢٣﴾﴾ [النساء]، فإن الغالب كون الربيبة في حجر الزوج. فهذا القيد لا مفهوم له.

٢ - ألا يكون القيد لبيان الواقع، نحو قوله تعالى: ﴿... لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ... ﴿١٣٠﴾﴾ [آل عمران]، فالقيد هنا لبيان الواقع ولا مفهوم له.

٣ - ألا يكون القيد خرج للامتنان، نحو قوله تعالى: ﴿... لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ... ﴿١٤﴾﴾ [النحل].

٤ - ألا يكون القيد خرج للتوكيد، نحو: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر..» إلخ.

٥ - ألا يكون جوابا على سؤال مقيد به، كما لو سأل سائل: أبياع السمك الميت؟ فقيل: نعم يباع السمك الميت.

٦ - ألا يكون القيد خرج بسبب الخوف، كأن يقول قريب العهد بالإسلام لخادمه: «أطعم هذا العسل الضيوف المسلمين» فلا عبرة بهذا المفهوم؛ لأنه قيد بهذا القيد خوفا من تهمة النفاق.

وقد احتجوا على العمل بمفهوم المخالفة بما يأتي:

١ - أن فصحاء اللغة يفهمون من تعليق الكم على شرط أو وصف انتفاء الحكم بدونه؛ ولذلك لما قال النبي ﷺ: «يقطع الصلاة الكلب

الأسود»، قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر: ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر؟ فقال سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «الكلب الأسود شيطان» فقد فهما من تعليق الحكم على الموصوف بالسواد انتفاءه عما عداه.

٢ - ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة فإن استوت السائمة والمعلوفة فلم خص السائمة بالذكر مع عموم الحكم.

٣ - ولو لم يكن للقيد فائدة لكان لكنة في الكلام وعِيًّا.

هذا، وقد أنكر بعض أهل العلم - ممن قال ببعض أنواع المفهوم المخالف - مفهوم الشرط بدعوى أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين، كما يجوز بعلتين، كما لو قال: احكم بالمال إن شهد به شاهدان. فإن ذلك لا يمنع أن يحكم به بالإقرار أو بالشاهد واليمين.

أما مفهوم اللقب فهو حجة عند أحمد وأكثر أصحابه ومالك وداود وبعض الشافعية وأنكره القاضي وابن عقيل وأكثر أهل العلم سواء كان اسم جنس أو اسم عين. واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه حجة في اسم جنس لا في اسم عين. والله أعلم.

القياس

تعريفه:

هو في اللغة: تقدير الشيء بغيره وتسويته به، يقال: قست الثوب بالذراع إذا قدرت به. ويقال: فلان يقاس بفلان إذا كانا متساويين.

وفي الاصطلاح: هو إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم لعلة الإسكار فيهما. وقال بعض أهل العلم: القياس هو الاجتهاد. وهذا خطأ فإن الاجتهاد أعم من القياس، كما أن الاجتهاد قد يكون بالنظر في الدليل دون إلحاق شيء بآخر.

الفرق بين القياس الشرعي والقياس المنطقي، وأيهما أولى بهذا الاسم؟

أما القياس المنطقى فهو قول مـؤلف من مقدمتين أو مقدمات إذا سلمت لزم عنها لذاتهـا قول آخر، نحو: العـالم متغـير وكل متغـير حادث فالعـالم حادث، ونحو: هذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام، فهذا النبيذ حرام.

ويختلف القياس الشرعي عن القياس المنطقي لما يأتي:

١ - أن القياس المنطقي لا يكون دليلا إلا إذا تركب من مقدمتين ينتج عنهما قول آخر. أما الشرعي فإنه قد يكون مقدمة واحدة كمن يعلم أن المسكر حرام، فإنه لا يحتاج في حكمـه على النبيذ إلا إلى قول واحد وهو أنه مسكر.

٢ - أن القيـاس المنطقي ليس دليلا شـرعيا عند الأصـوليين؛ لأن الأقيـسة المنطقية ليـست لإثبات الأحكام بل المقصود منها بيـان التلازم العقلي، بخلاف القياس الشرعي فإن المقصود منه إثبات الأحكام الشرعية.

٣ - أن القياس المنطقي لا اجتهاد فيه بخلاف الشرعي.

٤ - أن القيـاس عند المناطقة استـدلال بكليٍّ على جزئي، بخلاف القـياس الشرعي فإنه استدلال بجزئي على جزئي.

٥ - أن المناطقة يخصون القياس الشرعي باسم قياس التمثيل وهو يفيد الظن بخلاف القياس المنطقى فإنه عندهم لا بد وأن يفيد اليقين.

والحق أن المستـحق لاسم القياس هو الشـرع كما تشهـد بذلك اللغة، إذ إن القيـاس في اللغة يستـدعي أمرين يضـاف أحدهما إلى الآخـر بنوع من المساواة. وليس في اللغة ما يفيد معناه عند المناطقة.

حجية القياس:

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن القياس حجة واستدلوا على حجيته بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والعقل.

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿ ... فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ ۝٢ ﴾ [الحشر].

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن القياس رد حكم حادثة إلى نظيرها. والاعتبار أن يعقل الإنسان الشيء فيفعل نظيره، وهو يتناول تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه والتسوية بينهما في ذلك.. وهذا هو معنى القياس.

وأما السنة:

فما رواه عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ لما بعثه وأبا موسى الأشعري إلى اليمن قال لهما: «بم تقضيان؟» قالا: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجدا؟» قالا: بسنة رسول الله ﷺ. قال: «فإن لم تجدا؟» قالا: نجتهد.

وفي رواية: نقيس الأمر بالأمر فما كان إلى الحق عملنا به. قال: «أصبتما».

وكذلك ما روي من قول النبي ﷺ للخثعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟» قالت: نعم. قال: «فدين الله أحق أن يقضى».

ففي هذا تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق.

وكما روي أن النبي ﷺ قال لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت؟».

ففي هذا قياس للقبلة على المضمضة بجامع أن كلا منهما مقدمة لما يفطر وإن كانت بذاتها لا تفطر.

وأما إجماع الصحابة رضي الله عنهم:

فما روي من تقديمهم أبا بكر - رضي الله عنه - في الإمامة العظمى قياسا على تقديم النبي ﷺ له في الإمامة الصغرى، أي إمامة الصلاة حتى قالوا: رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟ وما أنكر على القائل فكان إجماعا.

ومن ذلك عهد عمر - رضي الله عنه - إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -: «اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك»، أي فيما لم يجد فيه نصا. ولم ينكر أحد ذلك على عمر فكان إجماعا.

وأما العقل:

فلأن المجتهد إذا غلب على ظنه أن الحكم معلل بعلة، ثم وجدت تلك العلة في شيء آخر لم يمنع العقل من أن يعمل بها في هذا الشيء الآخر. علما بأن تعميم الحكم لا بد منه. ولو لم يستعمل القياس لأدى ذلك إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لكثرة الحوادث وقلة النصوص.

وذهب أهل الظاهر والنظَّام وبعض أهل العلم إلى أنه لا يجوز التعبد بالقياس مستدلين بالشرع والعقل.

أما الشرع:

فقوله تعالى: ﴿... مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ... ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام]، وقوله تعالى: ﴿... تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ... ﴿٨٩﴾﴾ [النحل]، فإنهما يدلان على بطلان القياس؛ لأن إثبات القياس في الدين يؤدي إلى أن في الكتاب تفريطا، وأنه ليس تبيانا لكل شيء.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ... ﴿٤٩﴾﴾ [المائدة]، والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله. وكذلك قوله تعالى: ﴿... فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ... ﴿٥٩﴾﴾ [النساء] فإن القياس رد إلى الرأي لا إلى الله والرسول.

كما نُقل عن الصحابة أنهم كانوا يذمون الرأي وأهله؛ فقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن». وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»، وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه». وقال الله لنبيه ﷺ: ﴿... لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ... ﴿١٠٥﴾﴾ [النساء]، ولم يقل لتحكم بما رأيت.

كما روي عن أحمد ـ رحمه الله ـ في إحدى الروايتين ذم القياس.

وأما العقل:

فلأن القياس ظني فكيف يرفع البراءة الأصلية وهي قطعية. ولأن الشرع قد يفرق بين المتماثلين ويجمع بين المتفرقين، فقد أمر بغسل بول الجارية ونضح بول الغلام، وأوجب الغسل من المني والحيض دون المذي والبول.

على أن النص على العلة لا يوجب الإلحاق كما لو قال: أعتقت من عبيدي سالما لأنه أسود، فإن ذلك لا يقتضي عتق كل أسود من عبيده. فكيف إذا لم ينص على العلة.

قالوا: وقوله: ﴿... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ۝٢﴾ [الحشر]، ليس المراد به القياس بل المراد به الاعتبار بحال من عصى أمر الله حتى لا يقع العاقل في مثل ما وقع فيه العاصي. وحديث معاذ لم يصح فقد رواه الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص، والحارث والرجال مجهولون.

والمختار هو القول الأول؛ لأن العمل بالقياس الذي توافرت شروطه يكون عملا بالكتاب. إذ القرآن قد دل على طريق القياس وأتى بالقواعد على سبيل الإجمال. ومثله ما روي أن امرأة قالت لابن مسعود: أراك تلعن كيت وكيت وقد قرأت ما بين دفتي المصحف فلم أجد ذلك فيه. قال: لو كنت قرأته لوجدته. قالت: وأين أجده؟ قال في قوله تعالى: ﴿... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ... ۝٧﴾ [الحشر].

وأما ذم الصحابة للرأي وأهله فإن المقصود منه ما كان رأيا فاسدا كالقياس المخالف للنص؛ لأنه قد ثبت عنهم العمل بالقياس. وظنية القياس لا تدل على بطلانه فإن الظاهر والعام وخبر الواحد ظني وظنيته لم توجب بطلانه.

ولا حجة لنفاة القياس في تفريق الشرع بين المتماثلين وجمعه بين المتفرقين؛ لأن بعض الأحكام تعبديّ، وقد اشترطنا في صحة القياس كون حكم الأصل معقول المعنى.

وقوله: ﴿... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ۝٢﴾ [الحشر]، عام اللفظ فيشمل القياس والاعتبار بحال من عصى.

وحديث معاذ قد ذكرنا طريقه الصحيح.

كيفية إدراك العلة الشرعية التي هي مناط الحكم

(حصر مجاري الاجتهاد في العلل)

تعريف:

المراد بالعلة الشرعية هنا ما أضاف الشرع الحكم إليه ونصبه علامة عليه وعلقه به؛ ولذا سميت: مناط الحكم؛ لأن الشرع ناط بها الحكم، أي جعلها مكان نوطه أي تعليقه، يقال: ناط الشيء ينوطه، إذا علقه، وإنما سميت علة إما لأنها سبب الحكم، أو لأنها أثرت في المحل كتأثير العلة المرضية في المريض أو أنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة؛ لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة.

أضربُ إدراك العلة

إدراك العلة الشرعية على ثلاثة أضرب: وهي تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط.

١ - **تحقيق المناط**: أي تيقن العلة الشرعية. وهو نوعان:

أ) أن تكون هناك قاعدة شرعية منصوص أو متفق عليها ويجتهد الفقيه في تحقيقها في الفرع.

ومثاله قوله تعالى: ﴿ ... فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ... (٩٥) ﴾ [المائدة]، فنقول: المثل معلوم بالنص والإجماع، وهو واجب والبقرة مثل فتكون هي الواجب، فوجوب المثلية قاعدة كلية معلومة بالنص والإجماع.

أما تحقيق المثلية في البقرة بالنسبة للحمار الوحشي فيدرك بنوع اجتهاد. ومثاله أيضا وجوب الكفاية في نفقة الزوجة فإنه متفق عليه، أما مقدار كفاية هذه الزوجة فإنه يدرك بنوع اجتهاد.

ومثاله أيضا وجوب تعيين إمام عدل فإنه متفق عليه، أما أن زيدا أو عمرا يكون هو الإمام فهذا يدرك بنوع اجتهاد.

ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿ ... فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... (١٤٤) ﴾ [البقرة]، فوجوب التوجه إلى القبلة متفق عليه. وأما كون هذه الجهة هي القبلة فإنه يدرك بنوع اجتهاد.

وهذا النوع من تحقيق المناط لا يعتبر من القياس لاتفاق الناس جميعا عليه مع اختلافهم في القياس؛ ولأن هذا من ضرورات جميع الشرائع فإنها تضع القواعد الكلية لتندرج تحتها جزئيات كثيرة يعسر التنصيص عليها.

(ب) ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع وليس قاعدة كلية. فيبين المجتهد وجود هذه العلة في الفرع باجتهاده كقول النبي ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم» فحكم بطهارتها وعلل بأنها طوافة على الناس. فهذا حكم في أصل عرفت علته بالنص فيجتهد المجتهد ليبين وجود الطواف في غير الهرة فيحكم بطهارته كذلك.

وهذا النوع من القياس الجلي. وقد أقر به كثير من نفاة القياس بحجة أن النص على العلة يوجب الإلحاق باللفظ كما صرح بذلك النظّام فإنه قال: إن النص على العلة يوجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس.

على أن بعض أهل العلم يجعل هذا النوع من تنقيح المناط.

٢ - **تنقيح المناط**: أي تهذيب العلة الشرعية، وهو أن يضيف الشارع الحكمَ إلى سبب مقترن بأوصاف لا مدخل لها في الإضافة. فيلغيها المجتهد حتى يتسع الحكم.

ومثاله: ما روي أن أعرابيا جاء يضرب صدره وينتف شعره فقال: هلكت يا رسول الله. فقال: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان. قال: «أعتق رقبة» فأعرابيته وضرب صدره ونتف شعره وكون المنكوحة أهله أوصاف لا مدخل لها في مناط الحكم فيعم الحكم الأعرابي والأعجمي، ومن ضرب صدره ومن لم يضربه، ومن