

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الشريعة والاقتصاد

قسم: الفقه وأصوله

تخصص: أصول فقه

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

قسنطينة

رقم التسجيل: .....

رقم التسلسلي: .....

## المسائل التي لا ينبغي عليها عمل في باب الحكم

### الشرعي و الأدلة المتفق عليها

- جمعا و دراسة -

مذكرة مقدم لنيل شهادة ماجستير الفقه وأصوله

إشراف الدكتور:

خالد ملاوي

إعداد الطالب:

يونس بركاني

#### لجنة المناقشة

| الاسم و اللقب  | الرتبة العلمية  | الجامعة الأصلية         | الصفة        |
|----------------|-----------------|-------------------------|--------------|
| د. بلقاسم حديد | أستاذ محاضر. أ. | جامعة الأمير عبد القادر | رئيسا        |
| د. خالد ملاوي  | أستاذ محاضر. أ. | جامعة أدرار             | مشرفا ومقررا |
| د. كمال العرفي | أستاذ محاضر. أ. | جامعة الأمير عبد القادر | عضوا         |
| د. محمد مزياي  | أستاذ محاضر. أ. | جامعة الأمير عبد القادر | عضوا         |

السنة الجامعية: 1435-1436هـ/2014-2015م

# الإهداء

إلى من ربّنتني صغيرا و تعهدتني بالرعاية كبيرا

أمي الغالية

إلى من شقيي لأسعد و نصبي لأرتاح

أبي العزيز

إلى من كانوا لي عوناً و نصيراً

إخوتي الأعزاء

إلى أساتذتي و أقربائي و أصدقائي

أهدي هذا العمل المتواضع.

جامعة الأمير عبدالمعز  
العلوم الإسلامية

## شكر و عرفان

عملاً بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: (من لم يشكر الناس لم يشكر الله). أتوجه بالشكر للدكتور خالد ملاوي، الذي قبل الإشراف على هذه الرسالة، و أمانتي على إتمام فصولها ومباحثها، فله جزيل الشكر و واسع الثناء. كما أشكر جامعة الأمير عبد القادر على ما أولتني من فائق الرعاية و كبير الاهتمام، أخص بذلك كلية الشريعة و الاقتصاد، و عميدها الدكتور: كمال لدرج و رئيس قسم الفقه و أصوله، كما لا يفوتني الأم بالشكر إلى اللجنة العلمية، التي لم تدخر جهداً في الاطلاع على هذا البحث، جزاهم الله عني و عن العلم خير الجزاء، كما أشكر أساتذتي حفظهم الله، الذين بذلوا من الجهود ما لا ينكره إلا جاحد، و لا يستغره إلا معاند، أخص منهم الدكتور: حاتم باي، و الدكتور: مراد حشوف، و الدكتور: حديد بلقاسم، و الدكتور: عبد القادر جدي، و الدكتورة: سعاد سطحي، و الدكتور: محمد مزياني، و الدكتور: كمال العرفي، و الدكتور: نور الدين صغيري، و الدكتور: نور الدين مساوي، و الدكتور: فيصل تليلاني، و إلى غيرهم من الأساتذة، و إلى كل من أمانتي بتوجيه أو أرشدي بتلميح، أو يسر لي سبيل البحث أخص بذلك أسرتي.

و لست و أيم الله للحق بيناس

لمن ذكرتك علي حق لست أجهله

لراج لرحمتهم رب الجن و الناس

و إنبي و إن لو أوفد القوم حقهم

# المقدمة

جامعة الأمير  
عبد القادر  
العلوم الإسلامية

## المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي علمنا من العلوم ما لم نكن نعلم، و أسبغ علينا من نعمه ما علمناها و ما لم نعلم، و صلى الله و سلم و بارك على النبي الأمي العربي المعلم، و على آله و صحبه و من بشرعه تفقه و تعلم. و بعد:

## تحديد موضوع البحث:

مما لا يختلف فيه أن الإمام الشافعي أول من أفرد أصول الفقه بتأليف خاص، ثم جاء غيره من بعده، فكانوا فيما صنفوه عيالا عليه، و لا زال العلماء بتتابع تصانيفهم إلى أن اشتد من هذا العلم عوده، و كملت مباحثه فجزى الله الجميع خير الجزاء.

و تحدث الشافعي رحمه الله في كتابه عن البيان، و مراتبه، و العام، و الخاص، و غيرها من المباحث التي تعد أصل أصول الفقه و ركنه الركين، غير أن من بعده توسعوا في مباحث هذا العلم، و أوغلوا فيه إيغالا خرج عن حد التسامح، فأضحى هذا العلم على حد قول القائل:

إذا تغلغل فكر المرء في طرف من بجره غاصت فيه خواطره

فحدث في هذا العلم مسائل دخيلة، لا تثمر فقها و لا يستفيد منها مكلف، و لا تفيد إلا كثرة التشعب، مع ما فيها من المنافرة التامة لمباحث أصول الفقه، من حيث أنه مثمر للفقه مفيد له، فكما أن كل فرع لا يستند إلى أصل فليس بفرع، فإن كل أصل لا يثمر فرعا ليس بأصل " لأن أصول الفقه لا ينبغي أن تشتمل على ما لا يفيد في الفقه."<sup>1</sup>

و من الأصوليين من قنع في النهي عن هذه النازلة بالقول، و منهم من قنع بالفعل، و منهم من لم يرض لنفسه إلا الجمع.

---

1 ابن السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 63/2

فهذا الشاطبي<sup>1</sup> رحمه الله يقرر أن: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية." <sup>2</sup> ثم باشر رحمه الله نهيها بالفعل فقال: " وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- متعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل." <sup>3</sup>

إذن فالإمام الشاطبي يرى ضرورة أن يميز الباحث بين ما هو أصيل و ما هو دخيل، فيحصل الأصيل و يجانب الدخيل، وفق ضابط التفريق بين ما يعد من صلب العلم و ما لا يعد كذلك، و لهذا كان هذا البحث استجابة لهذه الدعوى، بتخليص أصول الفقه من المسائل التي لا ينبني عليها عمل، و التي أثقلت كاهل هذا العلم بمباحث عقيمة لا فائدة فيها، إلا توسيع دائرة الخلاف، و صرف طلاب العلم عن هذا العلم الجليل، و قد عنونت البحث ب:

" المسائل التي لا ينبني عليها عمل في باب الحكم الشرعي و الأدلة المتفق عليها جمعا و دراسة "

### أسباب اختيار الموضوع:

1 هو إبراهيم بن موسى، الغرناطي، المكنى بأبي إسحاق، المشهور بالشاطبي، العلامة المحقق، المؤلف النظائر الأصولي المفسر، الفقيه اللغوي المحدث، الورع الزاهد، له مؤلفات نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد، وتحقيقات لمهمات الفوائد منها: "الموافقات في أصول الفقه"، "المجالس" شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، "الاتفاق في علم الاشتقاق"، "أصول النحو" و "الاعتصام"، وغيرهما، توفي في شعبان سنة 790هـ.

الزركلي، الأعلام، 75/1؛ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية: 332/1؛ مصطفى المراغي، الفتح المبين 204/2-205.

2 الشاطبي، الموافقات، 37/1.

3 المصدر نفسه، 38/1.

من الأسباب التي دعنتني إلى اختيار هذا الموضوع، ما يلي:

- 1: عدم إفراد هذا الموضوع ببحث مستقل على حد ما وصل إليه علمي.
- 2: عند قراءتي لكلام الشاطبي المتقدم<sup>1</sup>، حفزني ذلك على التفكير في دراسة المسائل التي لا يبنى عليها عمل، قصد التمييز بين ما هو ضروري لهذا العلم و ما ليس ضرورياً ، للإبقاء على الصنف الأول و تجريد من النوع الثاني، مع رصد التأثيرات التي خلفتها هذه المسائل.
- 3: ضرورة تجريد أصول الفقه من المسائل الدخيلة، لتمييز بذلك المباحث الأصيلة بما يضمن لأصول الفقه إمداد المجتهد بأحكام واقعية غير تجريدية.
- 4: إن جمع هذه المسائل و بيانها - و إن كانت لا يبنى عليها عمل - مما يبنى عليه عمل، ألا و هو العلم بها لتجنبها، و عدم توسيع دائرة الخلاف الأصولي بالخوض فيها، و كفى بالعلم بما فرضا و بعدم الخوض فيها نافلة.
- 5: تأثر جملة من طلبة العلم بحملة مفادها: أن مسائل أصول الفقه مسائل طويلة الذيل قليلة النيل، فأردت بيان هذه المسائل إرجاعاً للأمر إلى نصابها.
- 6: إن هذا البحث يخدم جانباً من جوانب التجديد الأصولي، بما يعيد لأصول الفقه بهجته و بهاءه بتقليص مسائل أبوابه، و تجريده عما لا يخدم التفريع الفقهي بوجهه، و هذه خدمة لأصول الفقه من جهة الوجود و العدم.
- 7: الإسهام في إيجاد دراسة خاصة تخدم هذا الموضوع، و تكون عوناً للباحثين بعد ذلك.
- 8: إن العمل كلما تعددت مقاصده كثرت محامده، و للبحث مقاصد متعددة منها جمع هذه المسائل، و تنحيتها، و بيان ماهيتها، و التفريق بينها و بين غيرها.

---

1 الموافقات، 37/1.

## أهمية البحث:

- 1: معرفة المسائل التي لا ينبغي عليها عمل و ذلك باستخراجها من المؤلفات الأصولية.
- 2: إعادة تصحيح مسار الدرس الأصولي، و ذلك بالتمييز بين المباحث الأصلية التي تخدم التفريع الفقهي، و المسائل الدخيلة المندسة في ثنايا أبواب أصول الفقه.
- 3: الوقوف على الأسباب التي جعلت من الأصوليين يتعرضون لهذه المسائل بالبحث و الدراسة، مع الوقوف على العلاقة بين المسائل التي لا ينبغي عليها عمل و غيرها من المسائل.
- 4: معرفة مسالك الاستدلال التي يمكن أن يستدل بها على عدم انبناء العمل.
- 5: تقليص دائرة الخلاف الأصولي، و ذلك بقطع السبيل عن كثير من النزاعات، لا سيما أن خلافهم لا يخدم الفرع الفقهي في قليل و لا كثير، و هذا ما نبه عليه الشاطبي عند حديثه عن الخلاف فيما لا ينبغي عليه عمل.
- 6: الإسهام - و لو قيد أنملة - في محاولة الرجوع بعلم أصول الفقه إلى ما كان عليه الصدر الأول، ليكون بذلك غير خارج عن منهج الرسالة مع عدم إهمال ما لم تتعرض له من مباحث.

## إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة عن مجموع هذه التساؤلات:

- 1: ما هي المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، الموجودة في مبحث الحكم الشرعي و الأدلة المتفق عليها؟
- 2: تحديد ماهية المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، بحدِّ يجمع جميع أفرادها، و يمنع غيرها من الدخول فيها.

3: ما هي الأسباب التي تمخض عنها وجود هذه المسائل في ثنايا المباحث الأصولية؟

4: ما هي العلاقة بين المسائل التي لا ينبني عليها عمل، و مسائل الخلاف الشاذ؛ و الخلاف اللفظي؟

5: ما هي سبل الاستدلال التي يمكن أن نستدل بها على عدم انبناء العمل؟ ليكون الحكم بعد ذلك على أفراد المسائل، مما تطمئن إليه القلوب و ترتاح إليه النفوس.

6: علاقة المسائل التي لا ينبني عليها عمل بالمسائل الدخيلة على هذا العلم، مع رصد علاقة تنحيتها بالتجديد الأصولي.

هذه أهم الأسئلة محل الدراسة، إلى جانب غيرها من الأسئلة الفرعية التي ستكون محل بحث كذلك، بغية الوقوف على أجوبة لها بإذن الله تعالى.

### الدراسات السابقة:

من خلال بحثي في كتب أصول الفقه القديمة منها و الحديثة، لم أجد بحثا في هذا الموضوع و لا بهذا المقصد، ثم بحثت في الشبكة فلم إلا ما يؤكد أن هذا البحث غير مدروس، و هو ما ذكره الدكتور محمد الأخضر شوشان من أنه: لم يجد مؤلفا يتعرض لهذه المسائل ثم وجه اهتمام طلاب الدراسات العليا، لأخذ هذا البحث بعين الاهتمام.

و قد نبه على بعض هذه المسائل الشاطبي رحمه الله فيما تقدم ذكره، و الدكتور عبد الكريم النملة في الخلاف اللفظي عند الأصوليين.

كما أن الجانب النظري لهذه الدراسة، لم يتعرض له أحد فيما أعلم، و الذي يتضمن الكثير من القضايا و المسائل محل الدراسة، و الله الموفق لما فيه الخير.

### المنهج المتبع في البحث:

تقتضي طبيعة البحث أن أعتمد المنهج الاستقرائي، فيما يخص تتبع هذه المسائل من مظاهرها قصد الوقوف عليها و استخراجها، كما أحتاج المنهج التحليلي في عرض المسائل، و المنهج النقدي أحيانا لبعض التصورات أثناء البحث، مع عدم إهمال المنهج الاستنباطي للخروج ببعض القواعد و الضوابط، و بخاصة فيما يتعلق بتحديد ماهية المسائل التي لا يبني عليها عمل، و مسالك الاستدلال على ذلك.

### منهجية البحث:

- 1: جمع المسائل التي لا يبني عليها عمل من ثنايا المؤلفات الأصولية.
- 2: الاستدلال على كل مسألة بأنه لا يبني عليها عمل، بما يناسبها من المسالك و أما ما اختلف في إفادته العمل، فقد ذكرت ذلك مع ترجيح أحد القولين بما يصح الترجيح به.
- 3: التزمت في أكثر المسائل بذكر دليل واحد لكل قول، مع عزو ذلك لكل مذهب من المذاهب، لأن حشد الأدلة على صحة مذهب من المذاهب عري عن التحصيل، كون المسألة لا يبني عليها عمل.
- 4: جعلت من الفصل الأول و الثاني، موطناً للمسائل النظرية المتعلقة بموضوع بحثي، و الفصل الثالث و الرابع، في بحث المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي و الأدلة المتفق عليها، على الترتيب.
- 5: قمت بتقسيم البحث على نحو يسهل فهم و تناول موضوعاته.
- 6: عزوت الآيات القرآنية و ذلك بذكر السورة و رقم الآية.
- 7: خرجت الأحاديث النبوية و الآثار من مصادرها.
- 8: ترجمت للأعلام المذكورين في البحث، مع تجنبي ترجمة أغلب الصحابة و أئمة المذاهب

الأربعة لشهرتهم، و كذلك بعض الأعلام المعاصرين لعدم تيسر ذلك.

9: قمت بعزو أقوال المذاهب و الأئمة إلى مصادرها، و ذكرت ذلك في الهامش معتمداً ذكر المؤلف عند أول ذكر للكتاب، ثم اسم الكتاب ثم الجزء فالصفحة، و أثبت بقية معلومات الكتاب في فهرس المصادر و المراجع.

10: ختمت البحث بخاتمة تضمنتها نتائج البحث العامة، ثم أردفتها بالنتائج الخاصة، و المتعلقة بكل فصل من الفصول ومقترحات البحث.

11: وضعت الفهارس التي تسهل الإفادة من البحث، فوضعت فهرساً للمصادر و المراجع، و آخر للآيات، و ثالثاً للأحاديث و الآثار، و رابعاً للأعلام، و خامساً لموضوعات البحث.

### خطة البحث:

قسمت خطة البحث إلى مقدمة و أربعة فصول و خاتمة كالاتي:

المقدمة: و اشتملت على العناصر التالية:

- تحديد موضوع البحث.

- أسباب اختيار الموضوع.

- أهمية البحث.

- إشكالية البحث.

- الدراسات السابقة.

- المنهج المتبع في البحث.

- منهجية البحث.

الفصل الأول: حقيقة المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، أسباب وجودها، و علاقتها بغيرها.

و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة المسائل التي لا يبني عليها عمل. و فيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف المختار.

المطلب الثاني: شرح التعريف و بيان محترزاته.

المبحث الثاني: أسباب وجود هذه المسائل في أصول الفقه.

المبحث الثالث: علاقة المسائل التي لا يبني عليها عمل بغيرها. و فيه مطلبان:

المطلب الأول: علاقتها بمسائل الخلاف اللفظي.

المطلب الثاني: علاقتها بمسائل الخلاف الشاذ.

الفصل الثاني: المسائل التي لا يبني عليها عمل الاستدلال عليها، ارتباطها بالمسائل الدخيلة،

و التجديد الأصولي فيها. و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: كيفية الاستدلال على عدم انبناء العمل.

المبحث الثاني: ارتباطها بتنقية أصول الفقه من الدخيل. و فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تنقية أصول الفقه من الدخيل.

المطلب الثاني: كيف يعرف الدخيل؟

المطلب الثالث: ارتباط المسائل التي لا يبني عليها عمل بالمسائل الدخيلة.

المطلب الرابع: النهي عن الخوض فيما لا يبني عليه عمل

المبحث الثالث: التجديد الأصولي في المسائل التي لا يبني عليها عمل. و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التجديد.

المطلب الثاني: أنواع التجديد.

المطلب الثالث: التجديد الأصولي في المسائل التي لا يبني عليها عمل.

الفصل الثالث: المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بالحكم الشرعي. و فيه سبعة

مباحث:

المبحث الأول: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بحقيقة الحكم الشرعي.

المبحث الثاني: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالواجب.

المبحث الثالث: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالحرام.

المبحث الرابع: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالمندوب.

المبحث الخامس: في المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالمكروه.

المبحث السادس: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالمباح.

المبحث السابع: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالحكم الوضعي.

الفصل الرابع: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالأدلة المتفق عليها. و فيه أربعة

مباحث:

المبحث الأول: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بدليل الكتاب.

المبحث الثاني: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بدليل السنة النبوية.

المبحث الثالث: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بدليل الإجماع.

المبحث الرابع: في المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بدليل القياس.

الخاتمة: و فيها أهم نتائج البحث، و بعض التوصيات.

الفصل الأول: حقيقة المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، أسباب وجودها، و  
علاقتها بغيرها.

و فيه ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: حقيقة المسائل التي لا ينبغي عليها عمل.

المبحث الثاني: أسباب وجود هذه المسائل في أصول الفقه.

المبحث الثالث: علاقة المسائل التي لا ينبغي عليها عمل بغيرها.

## المبحث الأول: حقيقة المسائل التي لا يبني عليها عمل

### المطلب الأول: التعريف المختار

من الطبيعي أن لا أجد في كتب من تقدم من الأصوليين، من تعرض لتعريف هذه المسائل لأن تعريفها ليس من صميم علم أصول الفقه و لا من مباحثه، غير أن بعض المتأخرين من الأصوليين، من أمثال (الشاطبي) ممن لا حظ أن هذا العلم قد دخل فيه ما لا ينبغي إدخاله أشارَ إلى نوع تعريف لهذه المسائل، و هو: "التعريف بالتمثيل" فقال بعد حديثه عن المسائل التي لا يبني عليها فروع فقهية ممثلاً: "وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه، كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- متعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل".<sup>1</sup>

إذن فالإمام الشاطبي، يرى أن المسائل التي لا يبني عليها عمل، هي المسائل التي تعرض لها الأصوليون في مؤلفاتهم، مع أن هذه المسائل لا تخدم التفريع الفقهي بشيء، فاستوى بذلك ذكرها و عدمه في هذه المؤلفات، مع ترجيح جانب عدم في مسألة التعرض لها بالذكر. غير أن التعريف بالتمثيل، لا يمنع دخول غير هذه المسائل فيها، لعدم ذكر القيد المانع من الدخول، فلا بد من تعريفها بحد له قيود و ضوابط، تكون مستوفية لشروط الحد من حيث كونه جامعاً مانعاً.

و بعد تتبع هذه المسائل في أبواب أصول الفقه بعامة، و باب الحكم الشرعي و الأدلة المتفق عليها بخاصة، رأيت أن التعريف الأنسب، المستوفي لشروط الحد، أن تُعرف هذه المسائل بالتعريف الآتي:

---

1 الموافقات، 38/1.

" المسائل التي لا تثمر فائدة مطلقا تصح فعلا للمكلف. "

### المطلب الثاني: شرح التعريف وبيان محترزاته

المسائل: و التقييد ب: " ال " الإستغراقية ليشمل التعريف ما يأتي ذكره من المسائل :

1: المسائل المذكورة في أصول الفقه ، سواء كانت مسائل مختلف فيها أو لا ؛ ذلك أن المسائل التي لا ينبني عليها عمل ، خليط بين المسائل التي أجرى الأصوليون فيها الخلاف ، و هي أكثر مسائل أصول الفقه ، أو لم يجروه كمسألة: " بعضُ الواجبات أوجب من بعض " .<sup>1</sup>

2: المسائل المذكورة في أصول الفقه ، سواء كانت أصولية ، و هي الأعم الأكثر ، كمسألة: " الحرام المخير " <sup>2</sup> ، أو كانت مسائل لغوية ، كمسألة: " تسمية السبب حكما " <sup>3</sup> ، و المسائل المتعلقة بتقسيمات الحكم الشرعي ، أو كانت مسائل كلامية ، كمسألة: " تسمية كلام الله في الأزل خطابا " .<sup>4</sup>

و عليه فإن طبيعة المسائل المدروسة تحت هذا القيد خمسة أصناف:

1: مسائل لا ينبني عليها عمل ، و كانت مختلفاً فيها ، إما خلافا حقيقيا ، كخطاب الكفار بفروع الشريعة فإن المذاهب فيها بين مثبت و نافي ، أو كان الخلاف فيها خلافا في اللفظ ، بحيث لم يقع فيها كلام الفريقين على محز واحد .

2: المسائل التي لا ينبني عليها عمل ، و التي ليست محل خلاف ، أو لا يعتد فيها بخلاف من خالف ، كمسائل الخلاف الشاذ الذي أطبق الأصوليون أنه لا يعتد به ، ولا يصح أن يشمله

---

1 آل تيمية، المسودة، ص 58 ؛ الزركشي، البحر المحيط، 216/1.

2 ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 387/1.

3 السبكي، الإبهاج، 64/1 .

4 ابن أمير حاج، التحبير شرح التحرير، 804/2.

الخلاف ، كإنكار الكعبي<sup>1</sup> من المعتزلة للمباح<sup>2</sup> و جعله إياه من جنس الواجب ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

3: المسائل الأصولية التي لا ينبني عليها عمل، و لهذا القسم أوفر النصيب، فإن ما ذكر في أصول الفقه مما هو منه، أكثر مما ذكر فيه مما ليس منه .

4: المسائل اللغوية التي لا تخدم التفريع الفقهي بوجه، و ما ينبني عليه عمل مما تعلق باللغة، أوفر مما لا ينبني عليه عمل، و هذا مشاهد في دلالات الألفاظ .

5: المسائل الكلامية ، المذكورة في المؤلفات الأصولية ، العرية عن الفائدة الفقهية .

**لا تثمر** : قيد لإخراج المسائل المثمرة، و الثمرة هي: "الحكم" و الحكم هنا، أعم من كونه تكليفيا ، فإن الحكم الوضعي أيضا داخل في ماهية هذه المسائل خلافا لمن أخرجه ، كما سيأتي إن شاء الله .

**مطلقا**: قيد لإخراج المسائل التي تثمر فائدة من وجه، وهي الفوائد المتفق عليها ، أي المسائل التي اختلف فيها الأصوليون على قولين أو أكثر، و كان مؤدى خلافهم واحدا، كمسألة: شكر المنعم هل يجب بالسمع أو بالعقل<sup>3</sup>، فإن القائل بأن طريق الوجوب السمع، قال بأن الشكر واجب ، و من قال بأن طريق الوجوب العقل، قال إن الشكر واجب، فكلا المذهبين قال بوجوب الشكر، و لا شك أن الوجوب متعلق بالمكلف، من حيث إثابة فاعله دون

---

1 هو عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو القاسم البلخي، شيخ المعتزلة، العلامة، المعروف بالكعبي، من نظراء أبي علي الجبائي، توفي سنة تسع وعشرين وثلاثمائة هـ، من آثاره: "المقالات" "الجدل" "السنة والجماعة"، ذكر الذهبي أنه توفي سنة تسع وعشرين وثلاثمائة .

الذهبي، سير أعلام النبلاء، 14/ 313؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 11/ 25.

2 الآمدي، الإحكام، 1/ 124.

3 إمام الحرمين، البرهان، 1/ 11.

تاركه، فالتقييد بمطلقا لإخراج مسائل الخلاف اللفظي، و التي عرفها الدكتور عبد الكريم النملة "في كتابه: "الخلاف اللفظي عند الأصوليين" أنها: "مسائل الاختلاف فيها في اللفظ و العبارة و الاصطلاح مع الاتفاق على المعنى و الحكم."<sup>1</sup>

— فمسائل الخلاف اللفظي، فيها معنى و حكم، و إن كانت طريقة التعبير عليه تختلف، أما المسائل التي لا يبنى عليها عمل، فلا معنى فيها و لا حكم. فهي المسائل التي لا يبنى عليها معنى و لا حكم، و إن أطلق الأصوليون على بعض المسائل التي لا يبنى عليها عمل، أن الخلاف فيها لفظي من باب جواز الإطلاق.

**تصح فعلا للمكلف:** و هو قيد متعلق بالفائدة، لإخراج المسائل التي تصح فعلا للمكلف، و الفائدة أعم من مجرد العمل، ليدخل بذلك ما يصح اعتقاده، و قد أشار الشاطبي رحمه الله، لذلك بقوله: "وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا."<sup>2</sup> فما صح طلبه صح كونه عملا، فكما أن عمل الجوارح مطلوب، فإن عمل القلب كذلك.

وقد جعل غير واحد كابن السبكي<sup>3</sup> رحمه الله، عمل القلب من التكليف، فقال عند تعريفه للحكم الشرعي: "الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف، من حيث إنه مكلف أي ملزم ما فيه كلفة، فتناول الفعل القلبي و الإعتقادي، و غيره، و القولي و غيره، و

---

1 عبد الكريم النملة، الخلاف اللفظي عند الأصوليين، 17/1.

2 الموافقات، 43/1.

3 علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام ابن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن مسوار بن سوار ابن سليم السبكي الشيخ الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولي المتكلم النحوي ولد في ثالث صفر سنة ثلاث وثمانين وستمائة له في الفقه وغيره الاستنباطات الجليلة والدقائق اللطيفة والقواعد المحررة التي لم يسبق إليها. أشهر كتبه "التفسير" و "الابتهاج في شرح المنهاج" في الفقه و "شفاء السقام في زيادة خير الأنام". توفي سنة 756هـ.

ابن حجر، الدرر الكامنة، 1/ 247؛ ابن العماد، شذرات الذهب، 1/ 66؛ الشوكاني، البدر الطالع، 1/ 467.

وعليه فإن طبيعة المسائل المدروسة تحت هذا القيد هي:

1: المسائل التي لا تعلق لها بفعل المكلف، إما من جهة صدقها عليه و تحققها فيه، مثال ذلك: "إجماع الأمم السابقة"<sup>2</sup> فإن هذه المسألة انبني عليها عمل، و تعلق بها حكم، غير أنه لا علاقة له بالمكلف الآن، ذلك أن المكلف الذي يتعلق به هذا الإجماع: هو المكلف فيما مضى من الأزمان، قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم، أما المكلف في ملته صلى الله عليه وسلم، فلا يصدق عليه مثل هذه المسائل، و لا تتحقق فيه؛ وإما من جهة صدورها منه، و صلاحيتها لأن تكون فعلا له، مثال ذلك: مسألة "جواز خلع الله نيبا من النبوة"<sup>3</sup> فإن الخلع هنا من فعله سبحانه، معلق بمشيئته، و لا علاقة لهذه المسألة بالمكلف البتة .

2: المسائل التي لها تعلق آخر، لا يتعلق بالمكلف من جهة الأصالة، و هذا التعلق يختلف باختلاف المسائل مثال ذلك:

— قد تكون المسألة غير مثمرة لفرع فقهي، ولكن تنبني عليها مسألة أخرى، و هذا النوع من المسائل غير مؤثر بالأصالة في التفرع الفقهي، و إن كان مؤثرا بالتبع من حيث انبناء المسألة المؤثرة في التفرع عليها. فمن صحح الأولى من الأصوليين صحح الثانية، فصح عنده الفرع بخلاف من عكس، مثال ذلك: مسألة "دلالة العام هل هي قطعية أو ظنية؟"<sup>4</sup> فهذه المسألة و إن لم يبن عليها فرع فقهي لذاتها، فقد انبنت عليها مسألة أصولية، أنتجت فرعا فقهيًا، و هذه المسألة هي: "جواز تخصيص العام بخبر الواحد و القياس" فمن صحح

1 العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 69/1.

2 ينظر: البحر المحيط، 61/6.

3 المصدر نفسه، 141/5.

4 ينظر: المرادوي، التحبير شرح التحرير، 2338/5.

التخصيص فقد بناه على ظنية العام، و من منع التخصيص فقد ذهب إلى أن العام دلالة قطعية، وتأثر بهذا الخلاف الكثير من المسائل الفقهية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الثاني: أسباب وجود هذه المسائل في أصول الفقه

### تمهيد:

إن الأسباب الداعية لوجود المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، من الصعب الإحاطة بجميعها، ذلك أن لكل مسألة من المسائل سببها الخاص الذي جعلها ضمن تناولات الأصوليين، لكن هذه المسائل على كثرتها لها أسباب تجتمع عليها و تتحقق فيها، وبعد جمع المسائل وسبرها تحصل لي أن أسباب وجود هذه المسائل ترجع إلى خمسة أسباب هي:

السبب الأول: إقحام علم الكلام في المؤلفات الأصولية.

السبب الثاني: توسيع دائرة الخلاف الأصولي.

السبب الثالث: تأثر الأصوليين بالقضايا المنطقية.

السبب الرابع: تنوع مدارك و تخصصات الأصوليين و إحاطتهم بكثير من العلوم.

السبب الخامس: التوسع في توليد المسائل الأصولية.

و قمت ببيان كل سبب من الأسباب، مع التمثيل لذلك السبب بمسألة أو مسألتين، بما يوضح هذا السبب و يخرج من منطق التنظير، إلى منطق التطبيق و الله الموفق.

## السبب الأول: إقحام علم الكلام في المؤلفات الأصولية

يُعرف علم الكلام بأنه: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية."<sup>1</sup>

أو هو: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، و إبراز الحجج و دفع الشبه."<sup>2</sup>

و عليه فإن موضوع علم الكلام هو: إدراك الإيمانيات أي الإيمان العقلي بالله تعالى.

و مما تواتر ذكره في المؤلفات الأصولية، أن لعلم الكلام نصيباً من استمداد علم الأصول منه،

و في ذلك يقول الآمدي<sup>3</sup>: "و أما ما منه استمداده، فعلم الكلام، و العربية، و الأحكام

الشرعية."<sup>4</sup>

ثم يعلل ذلك بقوله: "أما علم الكلام، فلتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعا

على معرفة الله تعالى، و صفاته، و صدق رسوله فيما جاء به، و غير ذلك مما لا يعرف في

غير علم الكلام."<sup>5</sup>

و إذا كان علم أصول الفقه يستمد مادته من علم الكلام، فلا شك أن سيكون في أصول

الفقه من المسائل الكلامية بقدر ذلك الاستمداد، فمن كثر استمداده كثر مسائل علم

الكلام في مُصنّفه، و إذا قورنت المؤلفات الأصولية برسالة الإمام الشافعي، وجد أن السمة

البارزة لهاته المؤلفات، أن لا يخلو باب من أبوابها عن مسألة لها ارتباط بعلم الكلام، من

قريب أو بعيد إلا القليل منها .

---

1 ابن خلدون، ديوان المبتدأ، 580/1 .

2 عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص7.

3 هو أبو الحسن، علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي الآمدي، أحد العلماء المبرزين في العلوم النقلية والعقلية، من مؤلفاته في الأصول كتاب "الإحكام في أصول الأحكام". توفي رحمه الله تعالى سنة 631هـ.

سير أعلام النبلاء، 364/22؛ أحمد بن القاسم الخرجي، عيون الأنباء، 650/1.

4 الإحكام، 7/1 - 8.

5 المصدر نفسه.

و لعل هناك شيئاً من التلازم بين أصول الفقه و أصول الدين، من جهة كون أصول الدين قطعية، فكان الاستدلال على المسائل الأصولية بأصول الدين أقطع في الحجية، و أسلم من المعارضة، و قد أشار لهذا التلازم من علماء الحنفية، علاء الدين الحنفي<sup>1</sup>، حيث قرر أن أصول الفقه فرع لأصول الدين فقال: "إعلم أن أصول الفقه فرع لأصول الدين، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف على اعتقاد مصنف الكتاب".<sup>2</sup>

و يستفاد من كلام علاء الدين الحنفي، أن نصرة المذهب العقدي، أوجبت على الأصولي التأليف على وفق معتقده، بما يكفل له المحاججة، و السلامة من المعارضة، و لو لم يسعفه في ذلك النص لأسعفه التأويل.

و قد أشار الشاطبي رحمه الله كذلك إلى ارتباط التأصيل بالمذهب العقدي، في المقدمة الثالثة فقال: "الأدلة العقلية إذا استعملت إنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها.. لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام".<sup>3</sup>

ولا شك أن الإمام الغزالي<sup>4</sup>، من فطاحل علماء الكلام والمتوسعين في إقحامه، ومع ذلك فقد أوضح أن المعرفة بعلم الكلام ليست مطلوبة بإطلاق، بل هي مطلوبة في حق العالم

---

1 هو محمد بن أحمد، أبو منصور، الحنفي، الأصولي، شيخ كبير، فاضل، جليل القدر، صاحب تحفة الفقهاء، توفي سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة هـ، واختلف في كنيته فذكره في الفوائد البهية بأبي بكر، وفي تاج التراجم، أبو منصور.

ابن قطلوبغا، تاج التراجم، 252؛ محي الدين الحنفي، الجواهر المضية، 2/30.

2 حاجي خليفة، كشف الظنون، 81/1.

3 الموافقات، 35/1.

4 هو الشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام، زين الدين، أبو حامد، محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، المولود سنة خمسين وأربعمائة هـ بطوس، برع في الفقه، ومهر في الكلام والجدل، توفي سنة خمس وخمسمائة هـ، ونسبته إلى قرية يقال لها: غزالة من آثاره: "إحياء علوم الدين"، "المستصفى"، "المنحول".

سير أعلام النبلاء، 323/19؛ إسماعيل بن محمد الباباني، هدية العارفين، 2/79.

المطلق فقال: " فإن قيل: فليكن من شرط الأصولي، و الفقيه، والمفسر و المحدث، أن يكون قد حصل علم الكلام ... قلنا له: ليس ذلك شرطا في كونه أصوليا، وفقهيا، ومفسرا، ومحدثا، وإن كان ذلك شرطا في كونه عالما مطلقا، مليئا بالعلوم الدينية." <sup>1</sup>

ويتجلى تأثير علم الكلام على المباحث الأصولية، في تعرض الأصوليين في مصنفاتهم لكثير من المسائل العقدية، فقد كان في مسائل أصول الفقه متسع للانتصار للمذهب العقدي، ويتضح ذلك في مسائل الحاكم، ومسألة التحسين و التقيح، و قبول خبر الواحد في العقائد، و مثال المسائل التي لا يبنى عليها عمل، و كانت من المسائل المردودة إلى علم العقيدة ما يلي:

— مسألة "هل الإباحة حكم شرعي؟": و قد ارتبطت هذه المسألة بجذور كلامية عقدية متعلقة بالتحسين والتقيح، وحكم الأشياء قبل ورود الشرع. و قد أشار إل ذلك الغزالي حيث قال: "المباح من الشرع، وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أنه ليس من الشرع، إذ معنى المباح رفع الحرج عن الفعل و الترك، و ذلك ثابت قبل ورود السمع، فمعنى إباحة الشيء تركه على ما كان قبل ورود السمع." <sup>2</sup>

وقول الغزالي: " ما كان قبل السمع " إشارة منه إلى جذور هذه المسألة، و أشار إلى ذلك أيضا الآمدي حيث قال: " اتفق المسلمون على أن الإباحة من الأحكام الشرعية، خلافا لبعض المعتزلة، مصيرا منه إلى أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله و تركه، و ذلك ثابت قبل ورود الشرع ، وهو مستمر بعده، فلا يكون حكما شرعيا." <sup>3</sup>

---

1 الغزالي، المستصفى، ص7.

2 المصدر نفسه، ص60 .

3 الإحكام، 1/124.

## السبب الثاني: توسيع دائرة الخلاف الأصولي

إن موضوع الخلاف الأصولي، من المواضيع التي تحتاج إلى التحقيق والتدقيق. ذلك أن كثرة الخلاف في مسائل الأصول، أدى بالمؤلفات الأصولية إلى التضخم بمسائل لم تكن في الصدر الأول، و من أبرز العوامل في توليد الخلاف : توسيع العبارات وتشقيقها، وبعده عن مصادره وأصوله التي نشأ منها، ومما فعل الخلاف الأصولي تسامح الأصوليين بتعرضهم في مؤلفاتهم إلى أقوال من لا يعتمد عليه، و أقوال من لا علاقة له بهذا العلم أبداً، من الأشخاص و الفرق، و لعل ذلك راجع بالأساس إلى شغف الأصوليين بهذا العلم، وحرص كل واحد منهم أن يتعرض في كتابه إلى ما لم يتعرض إليه غيره، ممن يخالفه في المذهب الفقهي، أو العقدي وفي ذلك يقول الزركشي<sup>1</sup> رحمه الله في مقدمة البحر المحيط: "... ثم جاءت أخرى من المتأخرين، فحجروا ما كان واسعاً، وأبعدوا ما كان شاسعاً، واقتصروا على بعض رءوس المسائل، وكثروا من الشبه والدلائل، واقتصروا على نقل مذاهب المخالفين من الفرق، وتركوا أقوال من لهذا الفن أصل، وإلى حقيقته وصل، فكاد يعود أمره إلى الأول، وتذهب عنه بهجة المعول، فيقولون: خلافاً لأبي هاشم، أو وفقاً للجبائي، وتكون للشافعي منصوصة، وبين أصحابه بالاعتناء مخصوصة، وفاتهم من كلام السابقين عبارات راقية، و تقارير فائقة، ونقول غريبة، ومباحث عجيبة."<sup>2</sup>

لقد أشار الزركشي إلى أن المتسبب في توسيع دائرة الخلاف الأصولي، هم المتأخرون لبعدهم عن مصادره التي نشأ منها، و استعاضتهم عن ذلك بذكر أقوال المخالفين من الفرق و

---

1 هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، فقيه أصولي شافعي، ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة هجرية، وتوفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة هجرية، من آثاره: "البحر المحيط" "الإجابة لإيراد ما استدركه عائشة على الصحابة"، "لقطة العجلان" وغيرها.

طبقات ابن شهبة، 167/3؛ شذرات الذهب، 8 / 572 ؛ الأعلام، 60/6.

العجب إهمال بعض الأصوليين لأقوال نفيسة، و استدلالات بدیعة كما ذكر الزركشي نكایة في قائلها، أو في مذهبه مع ذكرهم لأقوال من هم في العلم دونه بمراحل، و أشار إلى ذلك البابرني<sup>1</sup> الحنفي حيث قال في مقدمة كتابه (الردود و النقود): "وأصحابنا- بحمد الله - السابقون منهم هم السابقون في حلبات تدوينه وتسطيره، واللاحقون منهم هم الحائزون لقبسات سبقه في تحريره وتقديره. و غيرهم إنما يتبع آثار أقدامهم، وجمع ما سقط من السنة أقلامهم.."<sup>2</sup>

ثم عدّد جماعة من الأصوليين غير الأحناف، فقال: "أجادوا بما فعلوا، وأفادوا بما نقلوا، لكنهم أخذوا يرمون أصحابنا، والمرمي حيث ذهبوا وعلوا، فما وجدوا من تأويلاتهم الصحيحة القريبة استبعدوها، ولو وجدوها بعيدة لاستبطلوها، وتابعهم في ذلك شرّاحهم، فامتألت من مُدَام الملام أقدامهم، وها أنا قد كشفت عن ساعدي نقد "للمختصر" يُنبّه الفطن على ما غفلوا من ماجد الأصحاب، وتعسفوا فتركوا إلى القشر ما هو محض اللباب، فمن رزق الفطنة الوقادة عرفها، ومن اتبع الفاعة والعادة فعن الحقائق صرفها."<sup>3</sup>

و قد ذكر المرادوي<sup>4</sup> رحمه الله أن أرباب البدع من الرفضية، و الجهمية، و الخوارج، فلا عبرة

---

1 محمد بن محمود بن أحمد البابرني الشيخ أكمل الدين الحنفي ويقال محمد بن محمد بن محمود ولد سنة بضع عشرة وسبعمائة وكان فاضلاً صاحب فنون وافر العقل ويقال إنه كان يعتقد مذهب الوحدة ذكره ذلك عنه ابن خلدون من مصنفاته "النقود و الردود" شرحاً لمختصر ابن الحاجب و "شرح عقيدة النصير الطوسي" و "شرح مشارق الأنوار" مات سنة 786 وقد جاوز السبعين.

الدرر الكامنة، 1/6؛ جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، 239/1.

2 85/1.

3 المصدر نفسه، 88/1.

4 هو الإمام علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي الصالحي الحنبلي، المعروف بالمرادوي. ولد في مراد، قرب نابلس، ونشأ بها، وحفظ القرآن، وتعلم الفقه، ثم تحوّل إلى دمشق، وقرأ على علمائها فنون، وتصدى للإقراء والإفتاء. =

بقولهم المخالف لما عليه الجمهور، و مع ذلك فإن الجمهور بالغوا في ذلك إلى أن جاوزوا الحد بذكر أقوال الفلاسفة و اليهود فقال: ".وأما غيرهم من أرباب البدع، كالجهمية والرافضة والخوارج والمعتزلة ونحوهم، فلا اعتبار بقولهم المخالف لأقوال الأئمة وأتباعهم، ولا اعتماد عليها... وقد ذكر الأصوليون ذلك حتى بالغوا، فذكروا بعض مذاهب اليهود والنصارى، و السوفسطائية، و السمنية فرقة من عبدة الأصنام، والبراهمة وهم الذين لا يجوزون على الله بعث الرسل، و الملاحدة وغيرهم."<sup>1</sup>

و من المعلوم أن القول المخالف لما عليه الجمهور، هو القول الشاذ الذي لا يستند إلى دليل صحيح، و عليه فإن كل مسألة كان الخلاف فيها شاذًا فلا عبرة بقول ذلك المخالف، كما أنه لا ينبغي على هذه المسألة عمل يعتد به، لأن العمل يجب أن يستند إلى الدليل المعتبر اليقيني الذي عليه الجمهور، لا أن يستند إلى الدليل الواهي الذي عليه قليل ممن لا قصد لهم إلا المخالفة، كما سيأتي بيان ذلك بالتفصيل إن شاء الله، في مبحث كيفية الاستدلال على عدم انبناء العمل.

ومن الأمثلة الظاهرة على تأثير ذكر أقوال من لا يعتد به، تعرض الأصوليين بالذكر لأقوال الكعبي من المعتزلة، كما في مسألة إنكار المباح في الشريعة قال ابن العربي<sup>2</sup> في المحصول :

---

=كتبه "الأصناف في معرفة الراجح من الخلاف" في الفقه و "تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول" في أصول الفقه. توفي سنة 885هـ.

شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع، 5/ 225؛ البدر الطالع، 1/ 446.

1 التحرير شرح التحرير، 128/1 - 129.

2 هو محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر، الإمام العلامة، الحافظ القاضي، الأندلسي الإشبيلي المالكي، ولد سنة ثمان وستين و أربعمائة هـ، من آثاره: "أحكام القرآن" "العواصم من القواصم" "عارض الأحمدي" "الأصناف" وغيرها، توفي سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة هـ.

سير أعلام النبلاء، 20/ 197؛ شذرات الذهب، 4/ 402؛ الأعلام، 6/ 230.

"اتفق العلماء على انقسام أحكام أفعال المكلفين، إلى الأقسام الخمسة التي منها المباح حتى جاء الكعبي فقال لا مباح في الشريعة، وإنما هي كلها فروض."<sup>1</sup>

و في كلام ابن العربي تنصيب على أن المخالف في المسألة هو الكعبي، و لو لم يتعرض الأصوليون لقوله بالذكر، لما كان لهذه المسألة وجود لأنه لا مخالف قبله و لا مخالف بعده. و قد كان شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني<sup>2</sup> يعيب على من يذكر ذلك في أصول الفقه، ويقول: "إنما محل ذلك أصول الدين."<sup>3</sup>

و من الأسباب المؤدية إلى توسيع دائرة الخلاف، عدم تحرير محل النزاع بين المتنازعين، و قد وقع ذلك في أصول الفقه كثيرا، إلى أن وصل الأمر إلى عدم تحرير محل النزاع في الأدلة الكلية كالمصالح المرسله، و الاستحسان، فضلا عن آحاد المسائل. فلاستحسان المردود عند الشافعي هو كذلك عند مالك وأحمد. وعمل أهل المدينة المعمول به عند مالك، معمول به عند الشافعي وأحمد.

و هنا يتفق الجميع على أن توسيع دائرة الخلاف الأصولي خلل في علم الأصول، وأنه من الدخيل في تقرير مسأله، لكن العيب المتكرر قديما وحديثا، هو الانفصال بين النظرية والتطبيق، فمن الصعوبة بمكان الانفكاك عن أسلوب الأصوليين في التأليف والتقرير، لأن الفطام عن المؤلف شديد والنفوس عن الغريب نافرة.<sup>4</sup>

---

1 ابن العربي، المحصول، ص65.

2 هو عمر بن رسلان بن نصير البلقيني الكناني العسقلاني الشافعي، سراج الدين، الحافظ المحدث الفقيه الأصولي. ولقب بشيخ الإسلام. تولى الإفتاء والقضاء بدمشق. وله مؤلفات كثيرة، منها: "التدريب" في الفقه، وتصحيح المنهاج في الفقه ستة مجلدات، و"المللمات برد المهمات" في الفقه، ومنهج الأصلين في مسائل أصول الدين وأصول الفقه. توفي سنة 805 هـ بالقاهرة.

الضوء اللامع، 6/ 85؛ الفتح المبين، 3/ 10؛ شذرات الذهب، 8/ 546.

3 التحبير شرح التحرير، 128/1 - 129.

4 المستصفي، ص9.

## السبب الثالث: تأثير الأصوليين بالقضايا المنطقية

### أولاً: تعريف المنطق لغة

يقول ابن فارس<sup>1</sup>: "النون و الطاء و القاف: أصلان صحيحان، أحدهما: كلام أو ما أشبهه، و الآخر جنس من اللباس، الأول: المنطق .... و الآخر: النطاق."<sup>2</sup>

### ثانياً: تعريف المنطق اصطلاحاً

إن من أقدم التعاريف الموجودة لعلم المنطق ما نقله: (أبو سليمان السجستاني)<sup>3</sup> عن أرسطاطاليس<sup>4</sup> إذ يقول: "المنطق آلة لجميع العلوم."<sup>5</sup>

وعرفه الفارابي<sup>6</sup> بقوله: "صناعة المنطق: هي الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تسدد القوة الناطقة حو الصواب في كل ما يمكن أن يُغلط فيه ، و تعرف كل ما يتحرز به من الغلط في

---

1 هو أحمد بن زكرياء اللغوي القزويني الرازي أبو الحسين من أئمة اللغة و الأدب كان فقيها شافعيًا و صار مالكيًا، توفي سنة 427هـ له كتاب "المجمل" في اللغة، معجم مقاييس اللغة ،جامع التأويل في تفسير القرآن الأعلام، 193/1؛ سير أعلام النبلاء، 103/17.

2 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 440/5-441.

3 هو محمد بن طاهر بن بصرام، أبو سليمان السجستاني، المنطقي نزيل بغداد كان متقنا في العلوم الحكمية، مطلعًا على دقائقها ، وله نظر في الأدب و الشعر، من آثاره: "مقالة في مراتب قوى الإنسان."

جمال الدين القفطي، أخبار العلماء، ص214؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، 427/1.

4 هو أرسطو طاليس من نيقو ماخس الجراسني الفيثاغوري ،و تفسير أرسطو طاليس: تام الفضيلة، فيلسوف الروم و عالمها و خطيبها و طبيبها ، و غلب عليه علم الفلسفة ، وهو واضع علم المنطق ، و من هنا لقب بالمعلم الأول ، و صاحب المنطق، توفي سنة 322ق.م من آثاره: "ما بعد الطبيعة" ، "المقولات" ، "السياسة".

عيون الأنباء، 86/1.

5 صوان الحكمة، ص143.

6 هو العلامة إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر الفارابي، كان من أعاجيب الزمان ذكاءً و فطنة وعلما، وكان إماما في اللغة و الأدب وخطه يضرب فيه المثل، توفي سنة 393هـ، من تصانيفه: "كتاب في العروض" ، "مقدمة في النحو".

بغية الوعاة، 1/ 446، أبو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر، 468/4.

كل ما شأنه أن يستنبط بالعقل.<sup>1</sup>

و عرفه ابن سينا<sup>2</sup> بقوله: " المراد من المنطق: أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره."<sup>3</sup>

و يسفاد من التعريفات السابقة أن المنطق آلة عاصمة للذهن من الوقوع في الزلل.

لقد كانت السمة المميزة للدرس الأصولي عند المتقدمين، أنه خضع لنمط تفكير معين، هو ما أسسه الشافعي رحمه الله، من حيث اعتماده في الاستنباط على كلام العرب و تصرفاتهم مع الإعراض عن السنة الأمم الأخرى، ونبه الإمام على أن سبب الاختلاف بين الناس، هو إعراضهم عن لغة القرآن الكريم، نظما و معنى، و تمسكهم بلغة أرسطو فأثر عنه أنه قال: "ما جهل الناس و لا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب و ميلهم إلى لسان أرسطو طاليس."<sup>4</sup>

غير أن الذي سطره الإمام الشافعي أغفله غيره من بعده، لأسباب كثيرة و لعل أول من صرح بضرورة المزج بين الثقافتين، و إقحام المنطق في المؤلفات الأصولية، كما تجربنا المصادر فيما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>5</sup>: " لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق

---

1 محمد بن طرخان، المنطق عند الفارابي، 1/55.

2 هو الحسين بن عبد الله، أبو علي، العلامة الشهير، الفيلسوف، المعروف، بابن سينا الرئيس، ولد سنة سبعين و ثلاثمائة هـ، و توفي سنة ثمان و عشرين و أربعمئة هـ، بمذان، من تأليفه: "الأدوية القلبية"، "الإشارات" وغيرها. هدية العارفين، 1/308؛ سير أعلام النبلاء، 17/531.

3 ابن سينا، الإشارات و التنبيهات، ص 117.

4 جلال الدين السيوطي، صون المنطق، ص 15.

5 أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحاراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران من تصانيفه "السياسة الشرعية" و "الفتاوى" و "الإيمان" و "الجمع بين النقل والعقل" ولد سنة إحدى وستين و ستمائة و توفي سنة ثمان و عشرين و سبعمائة شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، 4/192؛ الأعلام، 1/144.

المنطقيين بل كانوا يعييونها ، و يثبتون فسادها ، و أول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي ، و تكلم فيها علماء المسلمين بما يطول ذكره.<sup>1</sup>

ومن العدالة أن ينظر في كتاب الغزالي ، ليتحقق الباحث مما نسب إليه ، و الناظر في المستصفي ، يجد أن الغزالي رحمه الله قرر أن مقدمته المنطقية التي ابتداءً بها كتابه ، ليست من جملة علم أصول الفقه و مقدماته الخاصة به فقال: " وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً ، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة ، فليبدأ بالكتاب من القطب الأول ، فإن ذلك هو أول أصول الفقه ، وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة لحاجة أصول الفقه."<sup>2</sup>

فالغزالي - رحمه الله - قرر أن هذه المقدمة لا اختصاص لها بعلم أصول الفقه فقط ، بل هي مقدمة لسائر العلوم ، و أن من لم يحيط بهذه المقدمة المنطقية فلا ثقة بعلومه ، لأنه أهمل شرطاً من شروط كون المتوصل إليه صحيحاً ، و لذلك تمسك الغزالي رحمه الله بالمقدمات المنطقية ، و بنى عليها الحدود و التصورات ، و طرق الاستدلالات لأن: " من لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً."<sup>3</sup> و عليه فبعد: " أن عرفناك إسرارهم في هذا الخلط ، فإننا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه ، لأن الفطام عن المؤلف شديد و النفوس عن الغريب نافرة."<sup>4</sup>

ثم توالى بعد ذلك المؤلفات ، على نسق الالتزام بالقضايا المنطقية ، حتى غدا ما ليس من أصول الفقه من أصول الفقه ، و أصبحت الدعوة إلى الرجوع به إلى ما كان عليه مستهجنة ،

---

1 صون المنطق ، ص 45- 46.

2 المستصفي ، ص 10.

3 المصدر نفسه .

4 المصدر نفسه ، ص 9.

حتى جاء الإمام الشاطبي، فبين موقفه الفاصل من هذه القضايا المنطقية، و من إدخالها في أصول الفقه و في ذلك يقول: "ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية، والطرائق المستعملة فيها مبعده عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، و مراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك." <sup>1</sup>

و قال أيضا - رحمه الله - نقلا عن المازري<sup>2</sup>: "وإنما نبهنا على ذلك، لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتابا أراد أن يرد فيها أصول الفقه لأصول علم المنطق. هذا ما قاله المازري. و هو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه ما ذكرناه، من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية." <sup>3</sup>

و مظاهر مزج علم المنطق بعلم أصول الفقه على أشكال، من ذلك:  
أولاً: مزج و إدراج المسائل و القواعد المنطقية، في ثنايا مباحث علم أصول الفقه، عن طريق تقطيع مسائل المنطق، و توزيعها على الأماكن المناسبة لها في أبواب أصول الفقه، بحيث تصبح المسائل المنطقية جزءا من مسائل أصول الفقه.  
ثانياً: الأعمال الممنهج لبعض قواعد و مسائل علم المنطق، و تفعيلها في محيط البحث الأصولي، تقريرا و استدلالا. <sup>4</sup>

و من الأمثلة على إدراج علم المنطق، على غرار صنيع الغزالي ما قام به ابن قدامة<sup>5</sup> حيث

---

1 الموافقات، 418/5 .

2 هو محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله، الشيخ الإمام العلامة، المازري المالكي، توفي سنة ست و ثلاثين و خمس مائة هـ ، من آثاره: "المعلم بفوائد شرح مسلم" "إيضاح المحصول" "شرح التلقين".

سير أعلام النبلاء، 20 / 104؛ هدية العارفين، 2/88.

3 الموافقات، 418/5.

4 ينظر: رسالة ماجستير بعنوان: "علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق" لوائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، ص332.

5 هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين، الإمام القدوة، العلامة المجتهد، شيخ الإسلام، =

أدرج مقدمة منطقية في صدر كتابه: ( روضة الناظر).<sup>1</sup>  
من الأمثلة كذلك ما قام به الآمدي ،عند ذكره لأنواع الاستدلال فذكر منها: " القياس  
العقلي المنطقي." <sup>2</sup>

و من المسائل الأصولية، التي تأثرت بقضايا علم المنطق، والتي لا ينبغي عليها عمل، تلك التي  
تتعلق بالحدود و التعريفات، من حيث التقييد و الإطلاق، و قد وضع المنطقة جملة من  
الشروط لصياغة الحد، إلى أن اشترطوا تحصيل الماهية الكلية للمعرف، حتى يبنى عليه الحد  
مجردا عن تأثير الجزئيات، و العرضيات، المخلة بصناعة الصورة المجردة.<sup>3</sup>

و من المسائل الأصولية التي لا ينبغي عليها عمل ،و كانت راجعة إلى هذا الأصل، الخلاف  
بين الأصوليين و الفقهاء في: " معنى الأصل " فذهب المتكلمون إلى أنه النص الدال على  
الحكم، قال الزركشي: " وقد اختلف فيه، فقال المتكلمون: هو النص الدال على ثبوت  
الحكم في محل الوفاق، كخبر الواحد في تحريم الربا مثلا." <sup>4</sup> وما ذهب إليه المتكلمون، هو  
نتيجة تجريدهم للماهية و هي الشيء المعرف عن ماهية الحد لأن الماهية عندهم من العوارض  
كما سبق، أما الفقهاء فيجعلون الأصل هو المحل، كالخمر مثلا قال الآمدي: "و قالت  
الفقهاء: الأصل إنما هو الخمر الثابتة حرمة." <sup>5</sup> و هذا الخلاف بين المتكلمين و الفقهاء، لا  
ينبغي عليه عمل، لأن القضايا المنطقية الحاكمة لهذا الحد، قضايا مجردة، فإذا كانت الماهية و

---

= أبو محمد، ولد سنة إحدى وأربعين وخمسمائة هـ وتوفي سنة عشرين وستمائة هـ، من آثاره "المغني، الكافي، المقنع،  
العمدة" وغيرها كثير، وله كتاب " روضة الناظر " في أصول الفقه.

سير أعلام النبلاء، 22 / 165؛ شذرات الذهب، 7 / 155، الأعلام، 4 / 67.

1 ابن قدامة، روضة الناظر، 1/64.

2 الإحكام، 4/119.

3 ينظر: ابن سينا، النجاة في المنطق و الإلهيات، ص 99.

4 البحر المحيط، 7/95.

5 الإحكام، 3/192.

هي الخمر في المثال مطابقة للحكم، و هو الدليل الدال على الحرمة عند المتكلمين ،فلا تعارض بينهم البتة ، و قد نص التاج السبكي<sup>1</sup>، على أن الخلاف في المسألة خلاف في أمور اصطلاحية ،لا طائل من ورائها فقال:"واعلم أن هذه أمور اصطلاحية لا طائل تحت المنازعة فيها."<sup>2</sup>

و ما قيل في التمثيل بالخلاف في الأصل يقال في خلافهم في الفرع<sup>3</sup>.

و من ذلك أيضا ما ذكره الشوكاني<sup>4</sup>، في حد العلم المطلق، فذكر أربعة عشر حداً ثم ختمها بحدٍ اختاره هو فتحصل من ذلك خمسة عشر تعريفاً<sup>5</sup>، و ما ذلك إلا من تشقيق العبارات و المغالات في استجماع شرائط الحد المنطقي.

وقد تفاعل المتكلمون مع هذه النظرية، نقدا لها من أجل تطويرها، ثم بعد ذلك انتقلت إلى منهج البحث في أصول الفقه، و ممن قرر ذلك في كتب الأصول: أبو يعلى الفراء<sup>6</sup>،

---

1 هو أبو نصر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، ولد بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمائة، وكان فقيهاً أصولياً محدثاً أديباً وانتهت إليه رئاسة القضاء و المناصب بالشام من مصنفاته: "شرح مختصر ابن الحاجب" سماه "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب" و "شرح منهاج البيضاوي" توفي رحمه الله سنة إحدى وسبعين و سبعمائة.

شذرات الذهب، 66/1 ؛ الفتح المبين، 184/2.

2 الإجماع، 38/3.

3: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 301/3.

4 هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني اليماني الفقيه المجتهد المحدث الأصولي ولد سنة 1172هـ و نشأ بصنعاء وترى في حجر أبيه فحفظ القرآن ثم أخذ في طلب العلم إلى أن صار إماماً جليلاً توفي رحمه الله سنة 1250هـ من مصنفاته: "أدب الطلب و منتهى الأرب" و كتاب "نيل الأوطار".

الفتح المبين، 144/3.

5 ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 19-20.

6 هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى، القاضي، شيخ الحنابلة، ولد سنة ثمانين وثلاثمائة =

فتعرض لتعريف الحد، و شرطه، و حكم الزيادة و النقصان فيه، و صياغة الحد<sup>1</sup> ووضوح عبارته بما هو أظهر من عبارة المحدود<sup>2</sup>.

و كذلك ما قام به الباجي<sup>3</sup>، بعقده بحثاً بعنوان: "الحدود في الأصول" حيث تعرض لبعض الموضوعات المنطقية، التي تبحث عادة في هذا الباب<sup>4</sup>. إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة على تفعيل دور المنطق في الأبواب الأصولية، مع تفاوت بين الأصوليين في التوسع و الإيجاز، وقد حصل من جراء ذلك توسيع العبارات، و تشقيقها، و كثرة الحدود، و الاعتراضات عليها.

بل قلما يسلم حدٌ من المعارضة، فتضخمت بذلك المدونات الأصولية، بما لا يثمر فقها و لا يتعلق به تعبد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام وأصول الفقه، وغير ذلك لم يفد إلا كثرة الكلام والتشقيق؛ مع قلة العلم والتحقيق. فَعَلِمَ أَنَّهُ من أعظم حشو الكلام، وأبعد الأشياء عن طريقة ذوي الأحلام."<sup>5</sup>

---

=وتوفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، كان له تصانيف كثيرة، منها: "الإيمان" "الأحكام السلطانية" "العدة" "الكفاية" "عيون المسائل" وغيرها.

شذرات الذهب، 3/306؛ سير أعلام النبلاء، 18/89.

1 أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، 1/75.

2 المصدر نفسه، 1/157.

3 هو سليمان بن خلف، الإمام العلامة الحافظ، القاضي، أبو الوليد، ولد سنة ثلاث وأربعمائة، من آثاره: "الاستيفاء" "الإيماء في الفقه" وغيرهما، توفي سنة أربع وسبعين وأربعمائة.

السير أعلام النبلاء، 18/535؛ تذكرة الحفاظ، 3/246.

4 ينظر: الباجي، الحدود في الأصول، ص40.

5 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 9/24.

## السبب الرابع: تنوع مدارك و تخصصات الأصوليين و إحاطتهم بكثير من العلوم :

وقد أسهم ذلك في إثراء الدرس الأصولي، بكثير من المباحث التي أدخلت فيه، و لم تكن ضمن مباحثه، في مؤلفات الإمام الشافعي و غيره و ذلك لأن علماء الأصول رحمهم الله كانوا ملمين بجملة من علوم الشريعة، من تفسير، و حديث، و عقيدة، وأخلاق، و غير ذلك وكل من غلب عليه نوع من العلم، حاول إقحامه في علم أصول الفقه، من حيث درى أو لم يدري. فمن غلبت عليه الصنعة الحديثية، أقحم مسائل من علم الحديث، و من غلب عليه علم الكلام، أقحم علم الكلام، و من كان منهم موسوعيا حاول إقحام الجميع. فتضخمت بذلك المؤلفات الأصولية، لجمعها ما لا يعد من الأصول حتى يُعد من علم أصول الفقه، فتمخض من ذلك كثير من المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، لأنها ليست بأصول في واقع الأمر، حتى يكون لها فروع تنبني عليها.

و ناقش الأصوليون هذه المسائل، مع أنها في الحقيقة مسائل ربما أفرغت من كتب تستحق أن تذكر فيها، و قد أطلق الغزالي رحمه الله على هذه العملية بـ: "عملية الخلط" و هو مصطلح يصف بوضوح ما آلت إليه المؤلفات الأصولية، نتيجة لإقحام علوم كثيرة في هذا العلم، وفي هذا يقول : " وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف، ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة."<sup>1</sup>

ومع ما تقدم من تنبيه الغزالي، على إقحام ما ليس من أصول الفقه في أصول الفقه فإنه لم يستطع تجنب ما نبه عليه، لأن تغيير مؤلفه و الخروج به عن نمط ما تقدمه أمر عسير على النفس تحمله، فقال: "وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط، فإننا لا نرى أن نخلي هذا

1 المستصفي، ص9.

المجموع عن شيء منه، لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة، لكننا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم، في جملة العلوم من تعريف مدارك العقول، وكيفية تدرجها من الضروريات إلى النظريات، على وجه يتبين فيه حقيقة العلم، والنظر، والدليل، وأقسامها، وحججها، تبييناً بليغاً تخلو عنه مصنفات الكلام.<sup>1</sup> فالتكوين الموسوعي للعلماء المتقدمين، كان سبباً مباشراً لهذا الخلط، وقد كثر ذلك منهم إلى أن صار ملاحظاً.

و قد أشار الشاطبي رحمه الله، إلى التفرقة بين ما يلزم الأصولي المجتهد من العلوم، و بين علم أصول الفقه، الذي يتميز بمسائله المثمرة للفقه، وعليه فإنه ليس من مهمة علم الأصول أن يبحث في الأخلاق، و العقائد، مع كونها من جملة علوم الشريعة، و إلا لأفضى الحال إلى تضخم علم الأصول بإلحاق كل العلوم الضرورية للمجتهد به، و قد ذكر ذلك في المقدمة الرابعة من مقدمات الموافقات بقوله: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبني عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه، كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك، فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا يبني عليه فليس بأصل له." <sup>2</sup>

---

1 المصدر السابق، ص9.

2 الموافقات، 37/1.

فالشاطبي بكلامه، قدم ضابطاً فاصلاً بين ما يمكن اعتباره من علم أصول الفقه، و ما لا يمكن اعتباره منه. إذ ميز بين ما يعد من أركان وصلب علم أصول الفقه، وما يعد خادماً مساعداً له، وليس منه، وإلا لأصبحت كل العلوم المساعدة من جملة هذا العلم.

وقد التزم الشاطبي رحمه الله في الموافقات بما ذكره في هذه المقدمة، و خرج في كتابه عن معهود الأصوليين، من الالتزام بالقضايا المنطقية، و المسائل الكلامية، مع مجانبته لعملية الخلط التي أشار إليها الغزالي.

و من المسائل الأصولية التي لا يبنى عليها عمل، و التي أدخلت لاهتمام الأصوليين بعلوم أخرى، مسألة: "التفرقة بين الصحة و الإجزاء" فقد ذهب ابن السبكي إلى أن «الصحة» أعم من «الإجزاء».<sup>1</sup>

و قد أشار غير واحد من الأصوليين، إلى أن هذا مبحث لغوي لا يبنى عليه عمل، من ذلك ما ذكره الأسنوي<sup>2</sup> فقال: "معنى الإجزاء و عدمه قريب من معنى الصحة و البطلان فلذلك استغنى المصنف عن إفرادهما بتقسيمهما."<sup>3</sup> و سيأتي بيان ذلك إن شاء الله. و ما قيل في هذه المسألة من حيث المبحث اللغوي يقال في الخلاف بين الأشاعرة<sup>4</sup> و البيضاوي<sup>5</sup> في

---

1 ينظر: الإجماع، 1/73.

2 هو جمال الدين، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي الأموي الأسنوي المصري الشافعي، ولد بأسنا سنة أربع و سبعمائة، سمع الحديث و اشتغل بأنواع العلوم كالفقه و النحو و العلوم العقلية من مصنفاته: "كافي المحتاج في شرح المنهاج" توفي رحمه الله سنة اثنتين و سبعين و سبعمائة.

شذرات الذهب، 8/338؛ الفتح المبين، 2/186.

3 الأسنوي، نهاية السؤل 1/29.

4 الإجماع، 1/64.

5 هو ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي، ولي قضاء شيراز و كان من الأئمة المبرزين، النظار له مصنفات كثيرة منها: "المنهاج في أصول الفقه" و كتاب "الطواع" توفي رحمه الله بمدينة تبريز سنة خمس و =

تسمية السبب حكماً<sup>1</sup>.

و عليه فلا بد من ضرورة الاقتصار في المسائل اللغوية، على ما له صلة مباشرة بطرق الاستدلال دون غيرها من المسائل الإضافية، كبحث مبدأ اللغات، وتقسيم الكلام، ومعاني الحروف التي أشار إليها الشاطبي ونحو ذلك.

و أما المسائل الكلامية و المنطقية، فقد ذكرت طرفاً منها عند الحديث على تأثير علم الكلام و المنطق على الموروث الأصولي و الله أعلم.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

=ثمانين و ستمائة.

ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 172/2؛ شذرات الذهب، 685/7-686.

1 الإبهام، 64/1.

## السبب الخامس: التوسع في توليد المسائل الأصولية

لقد كان من خصائص مدرسة الرأي بالعراق، فرض مسائل فقهية لم تقع في زمانهم، بغية معرفة حكم الله فيها، و قد عاب العلماء هذا الصنيع من فقهاء الرأي، فامتنعوا عن الإجابة عن أسئلة المستفتين إن كانت لم تقع.

و ما وقع للفقهاء انتقل إلى الأصوليين، فتعرضوا بدورهم إلى مسائل مفروضة لا واقع لها، و لم يتعرض إليها غيرهم ممن سبقهم في الفضل و العلم كالشافعي و غيره.

و الملاحظ للمسائل الفقهية المفروضة، و المسائل الأصولية المفروضة، يجد أن هناك فرقا بين الفرضين. ففي الفقه نفرض فروعاً، و في أصول الفقه نفرض أصولاً، و لا شك أن فرض الفروع أهون من فرض الأصول، لأن فرض الفروع الفقهية يهون أمره لأنه لا بد من الاستدلال على هذا الفرع، و لا شك أن الاستلال مرده إلى الأصل المدروس في علم أصول الفقه، و أما فرض الأصل فالاستدلال عليه من الصعوبة بمكان .

وقد قرر الشوكاني أن كثيراً ما يقع الرأي في علم أصول الفقه، فقال عند حديثه على أسباب التعصب: "ومن أسباب التعصب الحائلة بين من أصيب بها وبين المتمسك بالإنصاف: التباس ما هو من الرأي البحث بشيء من العلوم التي هي مواد الاجتهاد . و كثيراً ما يقع ذلك في أصول الفقه، فإنه قد اختلط فيها المعروف بالمنكر، والصحيح بالفساد، والجيد بالرديء، فربما يتكلم أهل هذا العلم على مسائل من مسائل الرأي ويجررونها ويقررونها، وليست منه في شيء ولا تعلق لها به بوجه."<sup>1</sup>

و قد أشار الزركشي رحمه الله في خاتمة كتابه، إلى أنه أدرك من أكابر العلماء من يجعل مسائل أصول الفقه نحو الثمانمائة مسألة، غير أنه قرر أنها إلى الثمانية آلاف وأزيد أقرب منها

---

1 الشوكاني، أدب الطلب و منتهى الأرب، ص 119.

إلى ما ذكره، و تتضاعف عند التوليد و النظر فقال: "ولقد كان من أدركت من الأكابر يقول: مسائل أصول الفقه إذا استقصيت تجيء نحو الثمانمائة، وأنت تعلم أنها إلى الثمانية آلاف وأزيد أقرب منها إلى ما ذكره، وتتضاعف عند التوليد والنظر."<sup>1</sup>

و يستفاد من كلام الزركشي، أن توليد المسائل متوقع بل وواقع في المدونات الأصولية، و ليس من الغريب أن تتضاعف هذه المسائل عند الزركشي، فقد تعرض في كتابه إلى كل كبيرة و صغيرة بل قد نقل مسائل قلما يتعرض إليها غيره، كما سيأتي إن شاء الله.

و من المسائل الفرضية التي لا يبنى عليها عمل، و المذكورة في دليل الإجماع مسألة: "إذا اختلفت الأمة على قولين، و ماتت إحدى الطائفتين، أو ارتدت فهل يكون القول المتبقي مجمعا عليه؟"

وقد اختار الرازي<sup>2-3</sup>، و الصفي الهندي<sup>4-5</sup>، أن القول المتبقي يعتبر مجمعا عليه، و ذهب الجمهور إلى أن القول المتبقي لا يصير إجماعا.<sup>6</sup>

و الناظر في المسألة يعلم من الوهلة الأولى أنها مسألة فرضية لا يبنى عليها عمل. بل هي من توسعات الأصوليين، بل إن العجيب في المسألة التوسع في الفرض، لاحتفائها بقيود عجيبة

---

1 البحر المحيط، 385/8.

2 هو محمد بن عمر بن الحسين، التيمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الشافعي، المعروف بالفخر الرازي، و بابن خطيب الري، أبو عبد الله، مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، شاعر، أديب، طبيب، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة، و توفي بمرآة، سنة ست وستمائة هـ، و من آثاره "مفتاح الغيب" و "المحصل" و "شرح الوجيز للغزالي" في فروع الشافعي. سير أعلام النبلاء، 21 / 500؛ شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام، 43 / 212.

3 الرازي، المحصول، 4 / 144.

4 هو محمد بن عبد الرحيم، أبو عبد الله، صفي الدين، الشافعي، المتكلم على مذهب الأشعري توفي سنة خمس عشرة وسبعمائة هجرية، من آثاره: "الزبدة" "الفائق"، في علم الكلام، و "النهاية"، "الرسالة السيفية" في أصول الفقه. شذرات الذهب، 8 / 68؛ كشف الظنون، 1 / 873.

5 البحر المحيط، 6 / 506.

6 المستصفي، ص 153؛ البحر المحيط، 6 / 506.

حتى أن الموت يقع في نصف الأمة، زيادة على أنه يقع في النصف القائل بأحد القولين، دون النصف الآخر، إلى غير ذلك من الأمور التي تجعل من الجزم بعدم وقوعها أمرا ميسورا كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله .

— و يلحق بالمسائل المفروضة إدخال مسائل نظرية، في كثير من كتب أصول الفقه، ليست من المقولات العقديّة أو الأصولية، بل هي مسائل مجردة و التي يكون محل البحث فيها نظريا.

و من المسائل النظرية التي لا ينبنى عليها عمل مسألة: "جواز خلع الله نبيا بعد النبوة" وهذه المسألة ذكرها الزركشي فقال: "هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة؟ قلنا: هذا لا يمتنع عقلا ، فإن الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد..."<sup>1</sup>

و الناظر في هذه المسألة، يرى من غير مشقة أنها مسألة نظرية، و لا تعلق لها بالواقع، و لا ينبنى عليها عمل من جهتين:

الجهة الأولى: إن الحكم الشرعي يتعلق بأفعال المكلفين، و لا شك أن الخلع في هذه المسألة من فعله سبحانه، و لا علاقة له بالمكلف بحال.

الجهة الثانية: أنه قد تقرر أن محمدا صلى الله عليه و سلم هو خاتم الأنبياء، وعليه فلا نبوة بعده صلى الله عليه و سلم، فضلا عن أن يكون هناك خلع.

و كل هذه مسائل نظرية بحتة، لا تفيد في النظر والاجتهاد، كمسألة تعبد النبي بشرع من قبله قبل البعثة،<sup>2</sup> و حكم إجماع الأمم السابقة.<sup>3</sup>

---

1 البحر المحيط، 21/6.

2 ينظر: التقرير والتحبير، 304/4.

3 ينظر: الشيرازي، اللمع، ص90؛ البحر المحيط، 387/6.

## المبحث الثالث: علاقة المسائل التي لا يبنى عليها عمل غيرها

### تمهيد:

إن تجانس مسائل أصول الفقه، و تداخل بعضها في بعض، لكاف بأن يخلق نوع علاقة بين مسائله و أبوابه، و بأن يفتح للعقل البشري مجالاً يعمل فيه فكره، لتمييز الروابط و الفوارق بين أنواع المسائل، وهذا من تمام جمال هذا العلم و بهاءه، فإنك تعمل فكرك في دراسة أبوابه و مسائله، كما تعمله كذلك في الكشف عن وجه العلاقة بين هذه المسائل و الأبواب.

— و بعد التمعن في ماهية المسائل التي لا يبنى عليها عمل، يظهر أن لها صلة بنوعين من المسائل وهي:

النوع الأول: المسائل الأصولية التي حكم عليها الأصوليون بأن الخلاف فيها خلاف في العبارة، و هي مسائل الخلاف اللفظي.

النوع الثاني: المسائل الأصولية التي حكم عليها الأصوليون بأن الخلاف فيها خلاف غير معتبر، و هي مسائل الخلاف الشاذ.

### المطلب الأول: علاقة المسائل التي لا يبنى عليها عمل بمسائل الخلاف اللفظي

#### الفرع الأول: تعريف الخلاف اللفظي

عرف الدكتور عبد الكريم النملة الخلاف اللفظي بأنه: " هو الاختلاف في اللفظ و العبارة، مع الاتفاق على المعنى و الحكم."<sup>1</sup>

و عليه فإن مسائل الخلاف اللفظي، هي تلك المسائل التي كان محل الخلاف فيها الألفاظ

1 الخلاف اللفظي عند الأصوليين، ص 17.

و العبارات، بحيث إن كل أصولي يعبر عن رأيه في المسألة بعبارات تغاير ما عبر به الطرف الآخر، أما المعنى فإنه متفق عليه، بين أصحاب الخلاف، و الدكتور النملة أشار في تعريفه إلى سبب الخلاف في هذه المسائل، مبينا أن هذه المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا لها حكم متفق عليه.

### الفرع الثاني: العلاقة بين نوعي المسائل

يتبادر للوهلة الأولى، أن الاختلاف بين ماهية المسائل التي لا ينبنى عليها عمل و المسائل التي كان الخلاف فيها لفظي، خلاف بين و ظاهر ذلك أن مسائل الخلاف اللفظي لها معنى و حكم متفق عليه، بيد أن المسائل التي لا ينبنى عليها عمل لا حكم لها و لا معنى فضلا عن أن يكون ذلك المعنى، أو الحكم متفقا عليه.

وقد نبه الشاطبي رحمه الله، على التفرقة بين ما لا ينبنى عليه عمل و ما كان الخلاف فيه لفظيا، فجعل مسائل الخلاف اللفظي، هي: تلك المسائل التي ينبنى عليها فقه أي عمل، غير أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه، لأن الفرع متفق عليه و الطريق الموصلة للفرع مختلف فيها، و عليه فإن نصب الأدلة على صحة طريق من الطرق، مع الاتفاق على الفرع لا معنى له، و في ذلك يقول، في الشق الثاني من المقدمة الرابعة: "وكل مسألة في أصول الفقه ينبنى عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو أبطاله عارية أيضا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرم المخير، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد، بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب الشرع." <sup>1</sup>

---

1 الموافقات، 39/1-40.

فقوله: " فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل " يدل على أن مسائل الخلاف اللفظي ينبني عليها عمل، أي حكم شرعي، و هذا العمل متفق عليه. إلا أن الطريق الموصلة لهذا العمل مختلف فيها، و عليه فإن الخلاف ليس في ذات العمل، بل في المسلك الموصل إليه و أكد الشاطبي هذا المعنى، عند حديثه عن نوع الخلاف في مسائل الخلاف اللفظي فقال: " ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك... فإذا اعتبرت - أي الأقوال المختلفة- وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها، والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل، فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه... و هذا الموضع مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح.<sup>1</sup>"

فقول الشاطبي رحمه الله: " فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل"<sup>2</sup> و قوله: " وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد."<sup>3</sup> هو الشاهد في التفرقة بين مسائل الخلاف اللفظي، و غيرها من المسائل.

و أما المسائل التي لا ينبني عليها عمل، فقال عنها في الشق الأول من المقدمة الرابعة: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية."<sup>4</sup>

فقول الشاطبي لا ينبني عليها فروع فقهية، إشارة منه إلى المسائل التي لا ينبني عليها عمل، وقال في المقدمة الخامسة: " كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم

---

1 المصدر السابق، 210/5.

2 المصدر نفسه، 39/1.

3 المصدر نفسه، 210/5.

4 المصدر نفسه، 37/1.

يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب، و عمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا. و الدليل على ذلك استقراء الشريعة: فإننا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به.<sup>1</sup>

و عليه فإن الشاطبي رحمه الله بين الفرق بين نوعي المسائل وهو فرق جوهرية. إذ مسائل الخلاف اللفظي ينبنى عليها عمل، مع الاختلاف في المسلك المؤدي للعمل، أما المسائل التي لا ينبنى عليها عمل فلا عمل فيها أصلا، فضلا عن أن يكون هذا العمل متفقا عليه، غير أن ما تقدم من الكلام فيه إجمال لا بد من تفصيله، كما أن فيه إهمالا لوجوب التعرض لكافة مناحي الوفاق و الخلاف و بيان ذلك كما يلي:

**أولا: مناحي الخلاف بين مسائل الخلاف اللفظي و المسائل التي لا ينبنى عليها عمل و**

تتمثل هذه المناحي في النقاط التالية:

**النقطة الأولى:** إن المسائل التي لا ينبنى عليها عمل، أعم مطلقا من المسائل التي كان الخلاف فيها لفظيا، جلاء ذلك: أن مسائل الخلاف اللفظي، خليط بين المسائل التي ينبنى عليها عمل و المسائل التي لا ينبنى عليها عمل. و يستفاد هذا من كلام الشاطبي الذي تقدم في قوله: " كل مسألة في أصول الفقه ينبنى عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية."<sup>2</sup>

ومثال المسائل التي كان الخلاف فيها لفظيا و انبنى عليها عمل، مسألة: " إثبات العلية بالدوران" فقد اختلف الأصوليون في إثبات الدوران<sup>3</sup> للعلية على مذهبين: مذهب بعدم

---

1 المصدر السابق، 43/1.

2 المصدر نفسه، 39/1.

3 الدوران هو: وهو وجود الحكم بوجود الوصف، وعدمه بعدمه.

ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 412/3.

إفادته، و هو قول بعض الأصوليين كالغزالي<sup>1</sup> ، ومذهب آخر للمعتزلة بإفادة الدوران للعلية قطعاً<sup>2</sup> ، وقد قرر غير واحد من الأصوليين، على أن هذا الخلاف بين القائلين بعدم إفادة الدوران للعلية و المعتزلة خلاف لفظي، لأنهم متفقون على اشتراط عدم المزاحم، و انتفاء الموانع. من ذلك ما ذكره ابن السبكي فقال: "و اختلف الأصوليون في إفادة الدوران العلية فذهب الجمهور كإمام الحرمين<sup>3</sup> و غيره... إلى إفادته ظن العلية، بشرط عدم المزاحم و هذا اختيار الجدليين و الإمام و أتباعه."<sup>4</sup>

فالنافي لكون الدوران تثبت به العلية، إنما نفى إذا لم تظهر هناك مناسبة و أما المثبت فأثبت ذلك إذا ظهرت المناسبة في العلة، و عليه فإن كلام الطائفتين لم يقع على محل واحد ، فتسبب ذلك في الخلاف مع أن الكل متفق على أن الدوران يثبت العلية إذا كان هناك وصف مناسب يصح التمسك به. فهذه المسألة كان الخلاف فيها لفظياً<sup>5</sup> مع أنه قد انبني عليها عمل، كما تقدم و هو أن الدوران يفيد العلية بشرط المناسبة، ولو كانت هذه المسألة لا يبنني عليها عمل لما أفاد الدوران شيئاً، فإذا ثبت أنه أفاد فقد تعلق بالملك عمل من جهة القياس، و بهذا يتبين أن وصف المسألة بأنها من قبيل مسائل الخلاف اللفظي، لا يمنع من انبناء العمل و مثال ذلك أيضاً مسألة وجوب شكر المنعم.<sup>6</sup>

---

1 المستصفى، ص315.

2 الإحكام للآمدي، 3/299؛ المحصول للرازي، 2/285.

3 هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ضياء الدين، أبو المعالي، الجويني، الشافعي، الشهير بإمام الحرمين، ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة، تفقه على والده، وتوفي في نيسابور سنة ثمان وسبعين وأربعمائة هـ، من آثاره: "الإرشاد في علم الكلام"، "البرهان في الأصول"، و"الرسالة النظامية".

شذرات الذهب، 5/338؛ هدية العارفين، 1/626؛ سير أعلام النبلاء، 18/468.

4 البحر المحيط، 7/309.

5 الخلاف اللفظي عند الأصوليين، ص149.

6 ينظر: المصدر السابق، 1/195.

و أما مثال المسائل التي كان الخلاف فيها لفظيا و لا ينبنى عليها عمل مسألة: "اشتراط تحقق العقاب في ماهية الوجوب" وقد ذهب الرازي، و القاضي الباقلاني،<sup>1</sup> إلى أن الطلب الجازم يكفي في تصور ماهية الوجوب<sup>2</sup>، و ذهب أكثر الأصوليين،<sup>3</sup> إلى أن الطلب الجازم لا يكفي في تصور ماهية الوجوب.

وقد نص غير واحد من الأصوليين، على أن الخلاف في المسألة لفظي فإن الذي ذهب إليه القاضي - الطلب الجازم يكفي في تصور ماهية الوجوب - إذا حقق، هو مقام الصديقين المقربين من المؤمنين، والذي ذهب إليه غيره مقام الصالحين فلا تنافي بين القولين.<sup>4</sup> و عليه فإن من اشترط تحقق العقاب في حد الواجب، إنما اشترطه لبيان ماهية الواجب، و لفصله عما يشته به من أحكام أخرى كالندب مثلا، و أما جواز العفو، فمسألة لا تعلق لها بحقيقة الواجب من حيث الماهية، برهان ذلك أنه ليس من حقيقة الواجب جواز العفو عن المخل به. فتبين بهذا أن كلام من اشترطه لا يناقض كلام من لم يشترطه.

ثم إن هذه المسألة فضلا عن كون الخلاف فيها لفظيا فإنه لا ينبنى عليها عمل، لأن غير الرازي لا ينفي أن الوجوب يستفاد من الصيغة، كما هو مقرر في مبحث صيغ الوجوب.

- و بهذا يتبين أن المسائل التي لا ينبنى عليها عمل أعم من جهة الدلالة من المسائل التي قيل بأن الخلاف فيها خلاف لفظي.

---

1 هو محمد بن الطيب الباقلاني، الإمام العلامة، أوجد المتكلمين، ومقدم الأصوليين، القاضي أبو بكر، البصري، البغدادي، ولد سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، وتوفي سنة ثلاث وأربعمائة.، من تصانيفه: "إعجاز القرآن"، "الإنصاف" وغيرها.

سير أعلام النبلاء، 17/ 190؛ هدية العارفين، 2/ 59؛ الأعلام، 6/ 176.

2 المحصول للرازي، 2/ 202؛ البحر المحيط، 1/ 245.

3 البحر المحيط، 1/ 245.

4 المصدر نفسه.

**النقطة الثانية:** إن مسائل الخلاف اللفظي، أعم مطلقاً من المسائل التي لا يبني عليها عمل من ناحية الخلاف، بيان ذلك أن كل مسألة قيل عن نوع الخلاف فيها أنه لفظي، فلا بد أن تكون هذه المسألة مختلفاً فيها، على قولين أو أكثر، بخلاف المسائل التي لا يبني عليها عمل فقد تكون على إحدى ضربين:

**الضرب الأول:** المسائل التي لا يبني عليها عمل و المتفق عليها بين أئمة الأصول فلا يجري فيها خلاف.

و هذا النوع من المسائل مابين لمسائل الخلاف اللفظي مباينة ظاهرة، و مثال هذه المسائل ما ذكره الزركشي، من جواز قول القائل: بعض الواجبات أوجب من بعض<sup>1</sup> وجعل ابن اللحام<sup>2</sup> هذه المسألة مبنية على الفرق بين الفرض و الواجب فقال: " و حكى ابن عقيل عن أحمد رواية أن الفرض ما لزم بالقرآن، والواجب ما كان بالسنة. و على الثاني يجوز أن يقال بعض الواجبات أوجب من بعض."<sup>3</sup>

فهذه المسألة لا خلاف فيها بين أئمة الأصول، ومع ذلك فهي مسألة لا يبني عليها عمل ذلك أن فائدتها أن ما قيل فيه أوجب يثاب عليه أكثر، و هذه الفائدة لا تعلق لها بعمل المكلف بحال إذ هي مرتبطة بالجزاء الأخرى.

---

1 البحر المحيط، 244/1.

2 هو علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلبي، ثم الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام من مصنفاته: "الأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية" و كتاب: "القواعد و الفوائد الأصولية" نوفي رحمه الله سنة ثلاث و ثمانمئة.

شذرات الذهب، 52/9؛ ابن ناصر الدين، الرد الوافر، ص 111.

3 ابن اللحام، القواعد و الفوائد الأصولية، ص 94.

الضرب الثاني: المسائل التي لا يبنى عليها عمل و المختلف فيها بين الأصوليين خلافا ليس محله عدم انبناء العمل، بل ماهية المسألة في حد ذاتها.

و الخلاف في هذه المسائل قد يكون لفظيا، وقد سبق التمثيل لذلك و قد يكون خلافا حقيقيا، ومع ذلك لا يبنى عليه عمل، مثال ذلك: اختلاف الأصوليين في مسألة تسمية كلام الله في الأزل خطابا، فمن الأصوليين من جوز إطلاق الخطاب على الكلام في الأزل<sup>1</sup> و منهم من لم يجوز ذلك<sup>2</sup> والاختلاف في الجواز وعدمه اختلاف تضاد، لأن من أجاز التسمية فهو مضاد لمن لم يجوزها، فصار الخلاف بذلك خلافا حقيقيا مع أن المسألة لا يبنى عليها عمل، كما سيأتي إن شاء الله.

ولذلك نجد أن مسائل الخلاف اللفظي، أكثر من المسائل التي لا يبنى عليها من جهة لاشتغال مسائل الخلاف اللفظي على ما يبنى عليه عمل، و ما لا يبنى عليه عمل، كما أن المسائل التي لا يبنى عليها عمل أكبر من جهة من المسائل التي يتحقق فيها معنى الخلاف اللفظي الذي لا يبنى عليه عمل، من جهة شمول المسائل التي لا يبنى عليها عمل للمسائل المتفق عليها و المختلف فيها.

**النقطة الثالثة:** إن الخلاف اللفظي، سبب من الأسباب التي تجعل من المسألة لا يبنى عليها عمل، بخلاف المسائل التي لا يبنى عليها عمل فليست سببا مطلقا في كون الخلاف في المسألة لفظي. مثال ذلك اختلاف الأصوليين في كون المندوب مأمورا به<sup>3</sup>، فإن خلافهم راجع إلى تفسير الأمر، فمن فسره بأنه المطلوب قال بأن المندوب مأمور به، ومن فسر الأمر بما فيه كلفة، فقد أخرج المندوب عن أن يكون مأمورا به،<sup>4</sup> وبذلك كان خلافهم في المسألة

1 شرح الكوكب المنير، 1/339.

2 الإحكام للآمدي، 1/95؛ شرح الكوكب المنير، 1/339.

3 تاج الدين السبكي، رفع الحاجب، 1/561.

4 شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 1/392.

خلافاً لفظياً، فنستدل على عدم انبناء العمل بارتفاع الخلاف بين الطائفتين، و أما عدم صحة الاستدلال العكسي، فمرده أن المسائل التي لا يبنى عليها عمل قد يكون الخلاف فيها حقيقياً، كما تقدم في مسألة تسمية كلام الله في الأزل خطاباً.<sup>1</sup>

**النقطة الرابعة:** إن المسائل التي لا يبنى عليها عمل، ليست من علم أصول الفقه بلا خلاف، على ما نص عليه غير واحد من الأصوليين. لأنها لم تثمر فرعاً لكي يصح تسميتها أصلاً، بخلاف مسائل الخلاف اللفظي، فإن منها ما هو من أصول الفقه، و منها ما هو خارج عن أصول الفقه لأنها عرية عن إفادتها للعمل، كما تقدم في مسألة كون المندوب من أحكام التكليف.<sup>2</sup>

**النقطة الخامسة:** إن الاستدلال على أن المسألة لا يبنى عليها عمل، أهون من الاستدلال على أن الخلاف في المسألة لفظي، في غير مسلك التنصيص و بيان ذلك:

- إن الحاكم على كون الخلاف في المسألة لفظي، لا بد عليه من النظر في حقيقة الخلاف، فضلاً عن الإحاطة برأي كل أصولي، أما الحاكم بأن الخلاف في المسألة لا يبنى عليه عمل، فإنه ينظر إلى مآل ذلك الخلاف، بغض النظر عن كونه خلافاً لفظياً، أو حقيقياً، و لا شك أن النظر في مآل الخلاف أيسر من النظر في ذات الخلاف.

- إن الأصل في الاختلاف أن يحمل على الحقيقة، إلا إذا أمكن الجمع بأحد المسالك، لأن الغرض من الخلاف، بيان رأي المختلفين و معرفة أدلتهم، و هذا يجعل من احتمال الخلاف اللفظي احتمالاً ضعيفاً، إلا إذا ضاقت شعب الخلاف، و أحيط به من جميع جوانبه.

و قد وقع الدكتور عبد الكريم النملة في كتابه "الخلاف اللفظي عند الأصوليين" على ما

---

1 شرح الكوكب المنير، 339/1.

2 رفع الحاجب، 561/1.

سبقت الإشارة إليه فحكم على كثير من المسائل بأن الخلاف فيها لفظي، مع أن الخلاف فيها اختلاف تضاد و تناقض و سبب وقوعه في ذلك ما يلي:

1: إن الحكم على الخلاف بأنه لفظي من الصعوبة بمكان لما تقدم بيانه من الأسباب.

2: إن الدكتور النملة وقع في الاضطراب في إحدى ثلاث جهات هي:

الجهة الأولى: التمييز بين المسائل التي حكى فيها الخلاف اللفظي، و المسائل التي لا يبني عليها فقه.

الجهة الثانية: التمييز بين المسائل التي لا يبني عليها عمل مطلقا، و المسائل التي يبني عليها عمل متفق عليه، و هذا النوع من المسائل يبني عليه عمل من وجه دون وجه. مثال ذلك مسألة: "وجوب شكر المنعم"<sup>1</sup> فإنه لا يبني على الاختلاف فيها عمل إذا فسر العمل بالاختلاف، أي اختلاف العلماء في حكم ما ، ذلك أن الكل متفق على أن شكر المنعم واجب، أما إن فسر العمل بمطلق العمل، سواء كان متفقا عليه أم مختلفا فيه، فلا شك أن هذه المسألة يبني عليها عمل، لأن الوجوب متعلق بأعمال المكلفين.

الجهة الثالثة: عرّف الخلاف اللفظي بأنه: "هو الاختلاف في اللفظ و العبارة مع الاتفاق على المعنى و الحكم."<sup>2</sup> و الأصل في المسائل المذكورة في كتابه، أن تحمل على هذا المعنى لأن هذه المسائل محدودة بهذا الحد لا بغيره، غير أن المسقط لهذا التعريف على مسائل الكتاب يجد أن هناك مسائل لا تدخل في هذا الحد، لأن الدكتور النملة على كون تعريفه جامعا مانعا تساهل في الإطلاق ، فأطلق أحيانا على المسائل التي لا يبني عليها عمل ، بمسائل الخلاف اللفظي و سمى المسائل التي يبني عليها عمل متفق عليه ، بمسائل الخلاف اللفظي.

---

1 البحر المحيط، 1/195.

2 الخلاف اللفظي عند الأصوليين، ص 17.

النقطة السادسة: إن الخلاف المعنوي، يطلق في مقابل الخلاف اللفظي إطلاقاً صحيحاً، لا لبس فيه، و أما المسائل التي لا يبني عليها عمل، فلا يصح أن يطلق في مقابلها مسائل الخلاف المعنوي بإطلاق .

ذلك أن الخلاف يسمى معنوياً، لاشتماله على مجرد الفائدة فإن كانت هذه الفائدة مما يبني عليها عمل، فيصح حينها أن يطلق الخلاف المعنوي في مقابل ما لا يبني عليه عمل، و إن كانت هذه الفائدة مما لا يبني عليها عمل، كأن تكون ملحة علمية، فلا يصح حينها أن يطلق الخلاف المعنوي في مقابل المسائل التي لا يبني عليها عمل، لأن المسائل التي يبني عليها عمل، العمل فيها أعم من مطلق الفائدة و الملحة العلمية ومثال ذلك ما يلي:

- ذكر الأصوليون فائدة في جواز تسمية كلام الله في الأزل خطاباً، فمن قال أن الكلام في الأزل يسمى خطاباً، جوز تنوعه إلى أمر، و نهي، و خبر، بخلاف من منع تسميته خطاباً في الأزل<sup>1</sup> غير أن هذه الفائدة لا تعلق لها بعمل المكلف بحال، لأن المكلف غير موجود في الأزل، وعليه فلا يصح وصف الخلاف في المسألة بأنه معنوي، و يجعل الخلاف المعنوي في مقابل المسائل التي لا يبني عليها عمل، لأن هذه الفائدة لا يبني عليها عمل و الله أعلم.

---

1 البحر المحيط، 1/168.

ثانيا: مناحي الوفاق بين مسائل الخلاف اللفظي و المسائل التي لا يبني عليها عمل  
وتتمثل هذه المناحي في النقاط التالية:

النقطة الأولى: إن بعض مسائل الخلاف اللفظي، تشترك في عدم انبناء العمل مع المسائل  
التي لا يبني عليها عمل كما سبقت الإشارة إليه.

النقطة الثانية: إن بعض مسائل الخلاف اللفظي، علاقتها بالمسائل التي لا يبني عليها عمل  
كعلاقة السبب بالمسبب، من جهة أن الخلاف اللفظي أحد أسباب عدم انبناء العمل.

د. محمد بن عبد القادر القادر للعلوم الإسلامية

## المطلب الثاني: علاقة المسائل التي لا يبنى عليها عمل بمسائل الخلاف الشاذ

### الفرع الأول: تعريف الشاذ لغة

اتفق أهل اللغة على أن شذ في اللغة تأتي بمعنى المفارقة، و الانفرد عن الغير، قال الجوهري<sup>1</sup> في الصحاح: "شَذَّ عنه يَشُدُّ وَيَشُدُّ شُدُودًا: انفرد عن الجمهور."<sup>2</sup> وجاء في المحيط: "شَذَّ الرَّجُلُ: إذا انفردَ من أصحابه. والكَلِمَةُ الشَّاذَّةُ: العائِرةُ. وشُدَّاذ النَّاسِ: الذين لَيْسُوا في قَبَائِلِهِمْ وَلَا مَنْ مَازِلِهِمْ. وشُدَّاذُ النَّاسِ: مُتَفَرِّقُوهُمْ، وكذلك شُدَّاذُ الحَصَى. ويُقال: شَذَّ عَنِّي يَشُدُّ وَيَشُدُّ. و أشدَّدْتُهُ: أي أَقْصَيْتُهُ وَنَحَيْتُهُ."<sup>3</sup> و قال ابن فارس: "الشين و الذال يدل على الانفرد و المفارقة، شذ الشيء يشذ شذوذا."<sup>4</sup> و بهذا يتضح بأن معنى الشذوذ في اللغة هو: المفارقة عن الغير، و عدم المماثلة.

### الفرع الثاني: تعريف الشاذ اصطلاحا

عرف ابن القيم<sup>5</sup> الشاذ بأنه: "ما خالف الحق، وإن كان الناس كلهم عليه إلا واحدا منهم، فهم الشاذون وقد شذ الناس كلهم زمن أحمد بن حنبل إلا نفرا يسيرا فكانوا هم

1 هو إسماعيل بن حماد، أبو نصر بن حماد التركي، الأتراري، أحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، وهو أول من حاول الطيران ومات في سبيله، سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، من آثاره: "الصحاح".

سير أعلام النبلاء، 17/ 80؛ الأعلام، 1/ 313؛ شذرات الذهب، 4/ 497.

2 الجوهري، الصحاح، 2/ 565.

3 الصحاح بن عباد، المحيط في اللغة، 2/ 151.

4 معجم مقاييس اللغة، 3/ 180، مادة: "شذ".

5 هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين، أبو عبد الله الدمشقي، الحنبلي، المولود سنة إحدى وتسعين وستمائة هـ، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، لازم ابن تيمية، وسجن معه في قلعة دمشق، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة هـ، من آثاره: "زاد المعاد، إغاثة اللهفان، الجواب الكافي، بدائع الفرائد" هدية العارفين، 2/ 158؛ شذرات الذهب، 8/ 287؛ الدرر الكامنة، 1/ 65.

الجماعة ، وكانت القضاة حينئذ والمفتون، والخليفة وأتباعه ، كلهم هم الشاذون.<sup>1</sup>

و ما عرف به ابن القيم الشاذ هو ما عرفه به ابن حزم<sup>2</sup> قبله، فقال في حد الشاذ: "و الذي نقول به -و بالله تعالى التوفيق- أن حد الشذوذ مخالفة الحق، فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ."<sup>3</sup>

ويظهر من تعريف ابن حزم، و ابن القيم، أنهم اعتبروا أحقية القول في الحكم بالشذوذ و عدمه، فمن كان قوله أحق و هو الذي تعضده الأدلة فهو الجماعة و إن كان واحدا ، كما مثل ابن حزم بإسلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه دون سائر الناس، و أما من كان قوله مجانباً للدليل فهو الشاذ، و إن كان عليه أكثر الناس.

و يظهر من التعريفين السابقين، أن ما ذكره الإمامان هو نوع من الشاذ لا كل الشاذ. ذلك أن المنزل لهذا الحد على مسائل الفروع، أو الأصول، سيجد صعوبة في إطلاق لفظ الشاذ على كثير من مسائل الخلاف، و لا سيما ما كان الخلاف فيه مستساغاً بين الأئمة، أو ما كان وجه الحق فيه خفياً.

وعرف إمام الحرمين الشاذ بأنه: "الخارج عن الموافقة بالمخالفة."<sup>4</sup>

وتعريف إمام الحرمين عليه جماعة من الأصوليين، غير أن هذا التعريف وارد على محل واحد، في باب الإجماع، على من خالف إجماع سائر العلماء، ففي هذا التعريف قصور فلا ينبغي

---

1 ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 308/3.

2 هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، عالم الأندلس في عصره، الإمام الأوحى ذو الفنون والمعارف، توفي مشرداً عن بلده من قبل الدولة، سنة ست وخمسين وأربعمائة هـ، من آثاره: "المحلى".

سير أعلام النبلاء، 184/1؛ شذرات الذهب، 37/1؛ الأعلام، 4/254.

3 ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 87/5.

4 إمام الحرمين، الكفاية في الجدل، ص58.

تعميمه، ليستفاد منه حد جامع مانع للشاذ و الله أعلم.

و قد عرف الدكتور النملة الشاذ بقوله: "قول انفراد به قلة من المجتهدين من غير دليل معتبر"<sup>1</sup> وهذا الذي ذكره الدكتور النملة جيد، لموافقته التعريف اللغوي، و ذلك في قوله: "قول انفراد به قلة من المجتهدين" و تبيينه للأمانة المعرفة به وذلك في قوله: "من غير دليل معتبر".  
و عليه فكل مسألة من مسائل أصول الفقه، كان القائل بها قلة من المجتهدين، و كان دليلهم فيها دليلاً غير معتبر، فهي مسألة شاذة في أصول الفقه، وبناءً على هذا التعريف للشاذ تتضح العلاقة بين نوعي المسائل.

### الفرع الثالث: العلاقة بين نوعي المسائل

تتجلى العلاقة بين نوعي المسائل في النقاط التالية:

**النقطة الأولى:** إن كل مسألة حكم عليها الأصوليون بأن الخلاف فيها شاذ، فإنه لا ينبغي عليها عمل و الدليل على ذلك:

- إن انبناء العمل يكون بمقتضى الدليل المعتبر، و قد سبق أن مسائل الخلاف الشاذ ليس فيها دليل معتبر، و إذا لم يكن ثمة دليل معتبر، فإن العمل على وفق الدليل الضعيف عمل بما لم يدل عليه دليل شرعي، بل إن فيه مخالفة ظاهرة لأوامر الشريعة بترك الشاذ و عدم الاعتداد به و ملازمة الجماعة.

- إن المسائل الشاذة لو كان ينبغي عليها عمل، لما قال بها قلة من الأصوليين، و لما خفيت عن الجمهور منهم، و المستقرئ للأقوال الشاذة يجد أنه لم يقلق بها إلا واحد أو اثنين، و أن الأكثر من الأصوليين نبهوا على أن القائل بهذه المسألة قد شذ، لكون دليله غير معتد به إما

---

1 عبد الكريم النملة، الآراء الشاذة في أصول الفقه، 89/1.

جملةً كدليل الإلهام، أو تفصيلاً في بعض المسائل.

– إن الاعتداد بالشاذ بحجة عدم اطلاع الغير عليه من أوهى الحجج، ذلك أن الحكم من الأصوليين على المسألة بالشذوذ، دليل على أنهم اطلعوا على المسألة، و أنهم ما حكموا عليها بالشذوذ إلا بعد أن أحاطوا بها علماً.

ولبيان جهة العلاقة هذه، لا بد من التمثيل بمسألة حكم عليها الأصوليون بالشذوذ، ثم ننظر بعد ذلك في انبناء العمل ومن المسائل في ذلك مسألة: "إنكار الإجماع" و قد أجمع العلماء على أن الإجماع حجة لا يسع خلافه، و ممن نقل الإجماع في ذلك ابن القطان<sup>1</sup> فقال: "أجمع الجمهور الأعظم، أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة لازمة، وحق مقطوع به لا يسع خلافه."<sup>2</sup>

وذكر الأصوليون أن القول بعدم حجية الإجماع، قول شاذ بل إن الكثير منهم لم يتعرض لذلك، لعدم اعتداده بصاحب القول من ذلك قول القراني<sup>3</sup> فقال: "و هو عند الكافة حجة، خلافا للنظام، و الشيعة، و الخوارج."<sup>4</sup>

وقال ابن الحاجب<sup>5</sup>: "وهو حجة-أي الإجماع- عند الجميع، و لا يعتد بالنظام، وبعض

---

1 هو أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي، أبو الحسين، من كبراء الشافعية، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه، توفي سنة تسع و خمسين و ثلاثمائة.

سير أعلام النبلاء، 159/16؛ شذرات الذهب، 28/3.

2 ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 68/1.

3 هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين، نسبته إلى القرافة محلة الإمام الشافعي في مصر، له مصنفات جليلة، منها: "أنوار البروق في أنواء الفروق" "الخصائص" "شرح المحصول"، توفي سنة أربع وثمانين وستمائة هـ، الأعلام، 94/1؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، 236/1.

4 القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 324.

5 هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين المالكي، كان أصولياً متكلماً عالماً باللغة، توفي سنة اثنان و تسعين و =

الخوارج، و الشيعة.<sup>1</sup>

وقال ابن العضد<sup>2</sup>: " لا عبرة بمخالفتهم، لأنهم قليلون من أهل الأهواء، و البدع، وقد نشأوا بعد الاتفاق.<sup>3</sup>"

وقال ابن عبد الشكور<sup>4</sup>: " الإجماع حجة قطعاً عند الجميع، و لا يعتد بشرذمة من الخوارج و الشيعة، لأنهم حادثون بعد الاتفاق.<sup>5</sup>"

و القول بعدم حجية الإجماع، ينبني عليه الكثير من العمل، على رأس ذلك: عدم جعل الإجماع دليلاً شرعياً، و ينبني على ذلك إنكار الكثير من المسائل التي نقل الأصوليون الإجماع عليها، كما ينبني على ذلك أيضاً: عدم التسليم بدليل الإجماع عند المناظرة، إلى غير ذلك من المسائل.

غير أن هذا الذي ينبني على إنكار الإجماع مبني على ما لا يعتد به عند الجمهور وهي الأدلة التي استدلت بها المستدلون على إنكاره، و إذا كانت الأدلة التي استدلتوا بها غير معتد بها،

---

=ثلاثمائة من مصنفاته: "مختصر في أصول الفقه".

الديباج المذهب، 86/2؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 248/3؛ بغية الوعاة، 134/2.

1 العضد الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 109.

2 هو عبد الرحمن بن ركن الدين، أحمد بن عبد الغفار، البكري، القاضي، عضد الدين الإيجي، الحنفي، ولد سنة سبعمائة هـ، وتوفي سنة ست وخمسين وسبعمائة هـ، من آثاره: "جواهر الكلام في مختصر المواقف" الرسالة العضدية في الوضع" وله "شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" لابن الحاجب.

طبقات الشافعية لابن شهبة، 27/3؛ الدرر الكامنة، 110/3.

3 شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص 109.

4 هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي كانت وفاته عام 1119 هـ من مصنفاته: "مسلم الثبوت" كتاب: "سلم العلوم".

الأعلام، 283/5؛ راغب كحالة، معجم المؤلفين، 179/8.

5 فواتح الرحموت، 456/3.

لمصادمتها للنص و الإجماع ، فكيف بالمسائل التي انبنت ؟

و إذا كانت المسائل التي ذكرت آنفا ، غير معتد بها لعدم صحتها، فإن القول بإنكار حجية الإجماع، قول لا ينبني عليه عمل معتد به، لأنه قول شاذ مخالف للنص و الإجماع .

وبهذا المثال و غيره، يتضح على أن من علامات عدم انبناء العمل حكم الأصوليين على المسألة بأنها شاذة، بأحد الألفاظ الدالة على ذلك و الله أعلم.

**النقطة الثانية:** إن المسائل الأصولية التي لا ينبني عليها عمل، تفارق المسائل الأصولية الشاذة، من جهة قلة القائلين ، فلا يلزم من كون المسألة لا ينبني عليها عمل أن يكون عدد القائلين بها قليلا، بل إن هذا التلازم موجود في المسائل الشاذة، لأنه لا يجانب الصواب و لا يجيد عنه إلا العدد القليل، كما هو ملاحظ في مجموع المسائل الشاذة.

**النقطة الثالثة:** إن المسائل الأصولية التي لا ينبني عليها عمل، تشترك مع بعض المسائل الشاذة، في كون مدرك كل من المسألتين ضعيف، إما لمخالفته لما هو أقوى منه، أو من جهة وجه الاستدلال ، مع التسليم بوجود تفاوت في قوة الدليل ، في بعض المسائل التي لا تنبني عليها عمل، لكون الخلاف فيها خلافا لا ينبني عليه عمل، لا أنه خلاف شاذ.

**النقطة الرابعة:** التلازم الذي مفاده : كل مسألة كان الخلاف فيها شاذا فإنه لا ينبني عليها عمل. لا يلزم منه أن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخلاف فيها شاذ، لأن مدرك المسائل التي لا ينبني عليها عمل أعم من الشذوذ ، لأن الشذوذ وسيلة من الوسائل المعرفة بعدم انبناء العمل و ليس هو كل المعارف على عدم انبناء العمل.

الفصل الثاني: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل الاستدلال عليها، ارتباطها  
بالمسائل الدخيلة، و التجديد الأصولي فيها.

المبحث الأول: كيفية الاستدلال على عدم انبناء العمل.

المبحث الثاني: ارتباطها بتنقية أصول الفقه من الدخيل.

المبحث الثالث: التجديد الأصولي في المسائل التي لا ينبغي عليها عمل.

## المبحث الأول: كيفية الاستدلال على عدم انبناء العمل

### تمهيد:

إن الحكم على مسألة ما بأنه لا ينبغي عليها عمل من الصعوبة بمكان، ذلك أن الحكم لا بد فيه من إحاطة بالمسألة أولاً، ثم كيفية الاستدلال على أن هذه المسألة لا ينبغي عليها عمل ثانياً، و الاستدلال لا بد فيه من الدليل القاطع الذي تطمئن إليه النفوس، وترتاح إليه القلوب، و إلا سيعتري الحكم من الخلل بقدر الإخلال في الاستدلال.

وما زاد الأمر صعوبة، أنك لن تجد مصنفاً فيما سبق يعينك على بلوغ مرامك، و لا تحصيل غرضك، إذ غاية ما هو موجود مسائل متناثرة، و أقوال متفرقة، يجد فيها الطالب نفسه مشتت الذهن خائر العزيمة، غير أن الاطلاع على مجموع هذه المسائل، و الإحاطة بأقوال أئمة هذا الشأن فيما تعلق بهذه المسائل، فتح في الأفق طريقاً للفرج، ذا طريق منعرج، فسرت في هذا الطريق أملاً أن يتحقق قول القائل: "من سار على الدرب وصل" فاعتمدت فيما سطرته على ما يلي:

1: استقراء المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، و المتعلقة بأبواب أصول الفقه بعامة، و باب الحكم الشرعي و الأدلة المتفق عليها بخاصة، حتى استجمع عندي مسائل كثيرة، جمعت شتات ذهني عند بسطها، معتمداً في ذلك على غير ما مؤلف أصولي، و بخاصة تلك المؤلفات التي جمع فيها أصحابها من المسائل كل صغير و كبير.

2: استقراء أقوال الأصوليين، الذين أشاروا إلى أن هذه المسائل لا ينبغي عليها عمل، لأحضى بتلك الإشارات، إلى سبب عدم انبناء العمل فإنهم رحمهم الله بينوا المقصود، وبلغوا في بيانهم غاية البيان إلى أن وصلوا به مرتبة الإحسان.

3: تصنيف المسائل التي لا يبني عليها عمل، بحسب السبب الذي جعلها كذلك، إلى أن تم حصر أهم الأسباب التي جعلت من هذه المسائل لا تعلق لها بعمل المكلف بحال.

4: قمت بتقسيم هذه الأسباب بحسب ما يسمح به تنوع المسائل، ليكون لكل مسألة من المسائل مسلك وجيه، في الاستدلال على أنه لا يبني عليها عمل، مع مراعاة المنهج العلمي في كل تقسيم من التقسيمات.

5: قمت بصياغة كل سبب من الأسباب صياغة علمية أصولية، معتمدا في ذلك على الضوابط العامة في الصياغة، مع مراعاة صدق القاعدة على كل مسألة من المسائل المنضوية تحتها، فتحصل بذلك سبعة مسالك للاستدلال على أن المسألة لا يبني عليها عمل، مع الإشارة إلى أن هناك مسائل يجتمع فيها من المسالك ما لا يجتمع في غيرها.

6: قمت بالتمثيل لكل مسلك من المسالك، بمسألة أو مسألتين، لتخرج بذلك المسالك من منطق التنظير، إلى منطق التطبيق، مع بسط المثال، وتخرجه على المسلك الذي ضرب لأجله المثال، وقد تحصل لي بعد ذلك سبعة مسالك كالاتي:

المسلك الأول: تنصيب أئمة الأصول على أن المسألة لا يبني عليها عمل بأحد الألفاظ المفيدة لذلك.

المسلك الثاني: المسائل المرسومة في أصول الفقه و كانت من باب المسائل المفروضة فإنه لا يبني عليها عمل.

المسلك الثالث: كل مسألة رسمت في أصول الفقه لا تعلق لها بالمكلف من حيث جواز صدقها عليه و صدورها منه لا يبني عليها عمل.

المسلك الرابع: الاختلاف في العوارض لا يوجب اختلافا في الحقائق.

المسلك الخامس: كل مسألة رسمت في أصول الفقه و كان الخلاف فيها اختلافًا في جواز التسمية من عدمها فإنه لا ينبغي عليها عمل.

المسلك السادس: كل خلاف حكم عليه جمهور الأصوليين بالشذوذ فإنه لا ينبغي عليه عمل في جزئية ذلك الخلاف.

المسلك السابع: المسائل الخارجة من القيود المذكورة في الحدود لا ينبغي عليها عمل في جزئية ذلك القيد.

وفيما يأتي بيان كل مسلك من المسالك، و بالله الاستعانة و به التوفيق.

المسلك الأول: تنصيب أئمة الأصول على أن المسألة لا ينبنى عليها عمل بأحد

الألفاظ المفيدة لذلك وبيان ذلك كما يلي:

إن كثيرا من المسائل المذكورة في أصول الفقه، يحصل التنبيه من أئمة الأصول على أنه لا ينبنى عليها عمل، بأحد الألفاظ الدالة على أن المسألة ليس فيها حض للمكلف، ويمكن تقسيم الألفاظ الدالة على ذلك باعتبارين اثنين:

الاعتبار الأول: نوع دلالتها على عدم انبناء العمل.

الاعتبار الثاني: وجود المعارض من خلوه.

أما اعتبار نوع دلالتها على عدم انبناء العمل فينقسم أيضا إلى قسمين:

القسم الأول: ألفاظ دالة بمنطوقها، على أن المسألة الأصولية لا ينبنى عليها عمل: وهي مجموع الألفاظ التي تدل بعبارتها، على أن المسألة الأصولية لا تعلق لها بعمل المكلف، دون الحاجة إلى تأويلها، أو تكلف في شرحها، إذ أن استفادة المعنى منها في غاية الجلاء و الوضوح ومن هذه الألفاظ:

1: التعبير بعدم وجود ثمرة للخلاف، من ذلك ما ذكره الرازي عند حديثه عن الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد رسول الله ص فأما في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام فالخوض فيه قليل الفائدة لأنه لا ثمرة له في الفقه."<sup>1</sup>

2: وصف المسألة بأنه لا ينبنى عليها عمل، أو أنها لا يتعلق بها عمل، مثال ذلك ما ذكره ابن تيمية، عند حديثه عن حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، فقال: " ولقد اختلف

---

1 المحصول، 6/ 18.

الناس في تلك المسألة أي: الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع: هل هي جائزة أم ممتنعة؟ لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل، إذ كان آدم نبياً مكلماً حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه. و منهم من فرضها فيمن ولد بجزيرة، إلى غير ذلك من الكلام الذي يبين لك أن لا عمل بها، وأنها نظر محض ليس فيه عمل. كالكلام في مبدأ اللغات وشبه ذلك، على أن الحق الذي لا راد له أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم.<sup>1</sup>

3: وصف الخلاف في المسألة بأنه لا يحصل منه خلاف في فروع الفقه، من ذلك ما ذكره الشاطبي رحمه الله، عند حديثه تمثيلاً على مسألة الواجب المخير: " وكل مسألة في أصول الفقه ينبنى عليها فقه؛ إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه؛ فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضاً، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرم المخير؛ فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام.<sup>2</sup>

4: التعبير بعدم وجود فائدة من الخلاف، ومن ذلك ما ذكره إمام الحرمين، في مسألة: "المندوب هل هو مأمور" فقال بعد ذكره للخلاف: "وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى فإن الاقتضاء مسلم وتسميته أمراً يؤخذ من اللسان لا من مسالك العقول، ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك فقد يقول القائل ندبتك وما أمرتك، وهو يعني ما جزمت عليك الأمر، وقد يقول أمرتك استحباباً، فالقول في ذلك قريب ومنتهاه آيل إلى اللفظ.<sup>3</sup>

---

1 مجموع الفتاوى، 539/21.

2 الموافقات، 40/1.

3 البرهان، 82/1.

5: التعبير بعدم الخلاف في المعنى، مثال ذلك ما ذكره المحلي<sup>1</sup> في مسألة المباح هل هو جنس للواجب فقال: " فلا خلاف في المعنى إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقاً وبالمعنى الثاني أي المخير فيه، وهو المشهور غير جنس له اتفاقاً." <sup>2</sup>

6: التعبير بعدم انبناء الفقه عن المسألة المذكورة، من ذلك صنيع الشاطبي رحمه الله عند حديثه على أن سائر الأعذار لا تخصص عمومات العزائم فقال: " ولولا أنها مسألة عرضت؛ لكان الأولى ترك الكلام فيها لأنها لا تكاد ينبي عليها فقه معتبر." <sup>3</sup>

7: وصف المسألة بأنها من رياضيات هذا العلم، أو من ملحه من ذلك ما ذكره الطوفي<sup>4</sup>، عند حديثه على مسألة المعرب في القرآن الكريم فقال: " واعلم أن هذه المسألة من رياضيات هذا العلم، فهي كما ذكرناه في مبدأ اللغات، لا يترتب عليها كبير أمر في فقه اللغات." <sup>5</sup>

8: التعبير بعدم التأثير أو الأثر، و كأن المسألة يستوي فيها الإثبات و النفي، من جهة الذكر من ذلك ما ذكره إمام الحرمين، عند حديثه عن الإجماع على العقلية قال في البرهان: " فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات، ولا أثر للوفاق في المعقولات فإن المتبع في

---

1 هو محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي، الفقيه الأصولي، المتكلم، المنطقي ولد بمصر سنة إحدى و تسعين وسبعمائة وتوفي بها رحمه الله في أول محرم سنة أربع و ستين و ثمانمائة.

شذرات الذهب، 447/9؛ الفتح المبين، 40/3.

2 حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 224/1.

3 الموافقات، 56/4.

4 هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، نجم الدين الطوفي الحنبلي، الفقيه الأصولي المتقن. له "مختصر روضة الناظر" في أصول الفقه، و "معراج الوصول إلى علم الأصول" في أصول الفقه، و "بغية السائل في أمهات المسائل" في أصول الدين و "الرياض النواضر في الأشياء والنظائر" و "دفع التعارض عما يوهم التناقض" في الكتاب والسنة. توفي سنة 716هـ..

زين الدين ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 4/ 404؛ الدرر الكامنة، 2/ 295؛ شذرات الذهب، 8/ 71

5 شرح مختصر الروضة، 40/2.

العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق.<sup>1</sup>

9: وصف المسألة بأنه لا يتعلق بها تعبد، ومن ذلك ما ذكره الغزالي رحمه الله عند حديثه عما كان عليه السلام متعبداً به قبل بعثته فقال: "ثم منهم من نسبته إلى نوح عليه السلام وقوم نسبوه إلى إبراهيم عليه السلام وقوم نسبوه إلى موسى، وقوم إلى عيسى عليهما السلام و المختار أن جميع هذه الأقسام جائز عقلاً، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق قاطع، ورجم الظن فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملي لا معنى له."<sup>2</sup>

10: التنصيص على أن المسألة ليست من علم أصول الفقه، لأنها لا تثمر فقهاً، ومن ذلك ما ذكره ابن رشد الحفيد<sup>3</sup> عند حديثه عن مسألة الحسن و القبح، و هل هما من الأوصاف الذاتية للفعل فقال: "والقول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله. و يشبه ألا يكون في واحد من هذين القولين كفاية في الوقوف على هذه المسألة."<sup>4</sup>

11: التنصيص على أن المسألة من مسائل الفضول، كصنيع الشوكاني عند الحديث عن تكليف المعدوم فقال: "وتطويل الكلام في هذا البحث قليل الجدوى، بل مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه، وإن طالت ذيوها، وتفرق الناس فيها فرقا، وامتنحن بها من امتحن، من أهل العلم وظن من ظن أنها من أعظم مسائل أصول الدين، ليس لها كبير فائدة، بل هي من فضول العلم، ولهذا صان الله سلف هذه الأمة من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم عن

1 البرهان، 1/277.

2 المستصفي، ص 165.

3 هو العلامة. فيلسوف الوقت، أبو الوليد، محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. مولده قبل موت جده بشهر سنة عشرين وخمس مائة. له من التصانيف: "بداية المجتهد" في الفقه، و"الكليات" في الطب، و"مختصر المستصفي" في الأصول، ومات محبوساً بداره بمراكش في أواخر سنة أربع. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، 6/154؛ شذرات الذهب، 8/91.

4 الضروري في أصول الفقه، ص 42.

التكلم فيها.<sup>1</sup>

**القسم الثاني:** ألفاظ لا تدل بمنطوقها على أن المسألة لا يبنى عليها عمل، وهي مجموع الألفاظ التي لا تدل بنص عبارتها على أن المسألة لا تعلق لها بفعل المكلف، بل لا بد من حل ألفاظها، و بيان مجملها حتى يتضح المقصود، و جهة خفاء المعنى ليست في ذات اللفظ، بل لما اعترى اللفظ مما يحتمل صرف معناه إلى غير ما قصد منه ومثال ذلك ما يلي:

1: نص الزركشي على أن الخلاف بين الجمهور و الكعبي ، في كون المباح مأمورا به خلاف آيل إلى الوفاق، إن فسر الوجوب بمعرفة حكمه لا ذاته فقال: "و النزاع لفظي إلا أن يقال : هو تكليف بمعرفة حكمه ، لقيام الإجماع على أن المكلف لا يحل له الإقدام على فعل حتى يعلم حكم الله فيه ، وقد انفصل عن هذا بأن العلم بحكم المباح خارج عن نفس المباح."<sup>2</sup>

و كلام الزركشي لا يفهم منه بمنطوقه ، أن مسألة وجوب المباح لا يبنى عليها عمل، إلا إذا حللت ألفاظ نصه، و دقق في معانيها فيقال في بسط ذلك: إن الخلاف بين الجمهور و الكعبي من المعتزلة خلاف لا يبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك ما أشار إليه الزركشي سابقا من أن الكعبي ذهب إلى ما ذهب إليه، بناء على أن فعل المباح فيه اشتغال عن فعل المحرم و ما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو واجب، لأن شغل النفس بالمباح يشغلها عن فعل المحرم ، وهذا معنى متفق عليه عند الجمهور، فكان الخلاف بينهم و بين الكعبي خلافا في اللفظ لا في المعنى، غير أن هذا المعنى الذي فسر به كلام الكعبي لا يوافق عليه الكل<sup>3</sup> و قد أشار الزركشي إلى ذلك بقوله: "إلا أن يقال هو تكليف بمعرفة حكمه" أي وجوب معرفة أن المباح مباح، لقيام الإجماع على أن المكلف لا يحل له الإقدام على فعل، حتى يعلم حكم

---

1 إرشاد الفحول، 1/39.

2 البحر المحيط، 1/368.

3 علي بن سعد بن صالح الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية، ص 259 .

الله فيه ؛ غير أن هذا المعنى أيضا منقوض، ذلك أن العلم بحكم المباح لا علاقة له بماهية المباح بحال كما أن العلم بأن المحرم حرام، لا علاقة له باجتناح المحرم، فالعلم بحكم المباح شيء و مباشرته شيء آخر، و إلى ذلك أشار الزركشي بقوله: " وقد انفصل عن هذا بأن العلم بحكم المباح خارج عن نفس المباح."<sup>1</sup> فيستفاد من نقض المقالة الأولى، و الثانية، أن خلاف الكعبي لا محل له من الذكر، و لا اعتداد به لأنه خلاف شاذ، لأنه خالف لوحده ما أجمع عليه جمهور الأصوليين، من أن المباح ما لا يثاب فاعله و لا يعاقب تاركه .

2: نص الآمدي رحمه الله، في مسألة مخالفة فرض العين لفرض الكفاية من جهة الحقيقة، على أن الخلاف لا ينبنى عليه عمل فقال: " لا فرق عند أصحابنا بين واجب العين والواجب على الكفاية من جهة الوجوب لشمول حد الواجب لهما خلافا لبعض الناس، مصيرا منه إلى أن واجب العين لا يسقط بفعل الغير بخلاف واجب الكفاية، وغايته الاختلاف في طريق الإسقاط، وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة، كالاختلاف في طريق الثبوت."<sup>2</sup>

فكلام الآمدي رحمه الله، لا يفهم منه مباشرة أن الخلاف في مخالفة فرض العين لفرض الكفاية لا ينبنى عليه عمل، إلا بعد بسط في عبارة نصه كآتي:

لا فرق عند الشافعية و لا عند الجمهور كذلك، بين الواجب على الأعيان و الواجب الكفائي، لأن حد الواجب شامل لهما جميعا، خلافا لمن قرر الاختلاف بين الواجبين ثم قرر الآمدي أن عمدة ما فرقوا به بين الواجبين، أن فرض العين لا يسقط بفعل الغير بخلاف فرض الكفاية، و هذا الفرق يشعر بنوع اختلاف بين واجب العين وواجب الكفاية، غير أن هذا الفرق مرده إلى الاختلاف في جهة الإسقاط، و هي من عوارض الوجوب و الاختلاف في العوارض لا يوجب اختلافا في الحقائق و نص على ذلك الآمدي بقوله: " وغايته

---

1 البحر المحيط، 368/1.

2 الإحكام، 100/1.

الاختلاف في طريق الإسقاط وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة" ثم استدل  
الأمدي على ذلك بأن فرض العين ثبت في حق الجميع فسمي واجبا كما أن فرض الكفاية  
ثابت في حق الجميع ابتداء فسمي واجبا فالنظر إلى متعلق آخر تعلق بفرض الكفاية دون  
فرض العين و هو أنه يسقط بفعل البعض خارج عن حقيقة كون واجب الكفاية واجبا كما  
أن عدم أداء البعض لصلاة الجنابة لا يخرجها عن كونها واجبة وعليه فلفظ الوجوب صادق  
عليهما بالاشتراك اللفظي.

و أشار إلى ذلك الأمدي بقوله: "كالإختلاف في طريق الثبوت."

فيفهم من كلام الأمدي بعد بسطه، أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لا يبني عليه عمل،  
لأنه خلاف في جهة الإسقاط، و ذلك لا يوجب خلافا و الله أعلم.

وعليه فإن فهم هذا المعنى أي عدم انبناء العمل، لا يفهم من كلام الأمدي إلا بعد بسط في  
العبارة كما تقدم، و طرائق الأصوليين في كلامهم من جهة الجلاء و الغموض تتعدد. كما أن  
الأمثلة في هذا النوع كثيرة، اقتصرنا عما يفي بالغرض مما لا يبلغ بالكلام مبلغ الإسهاب.

أما اعتبار وجود المعارض من خلوه فينقسم أيضا إلى قسمين:

**القسم الأول:** ألفاظ دالة على عدم انبناء العمل، مع خلوها عما يعارضها، فتجد الأصوليين  
قاطبة على القول بعدم انبناء العمل، دون وجود معارض، مثال ذلك اختلاف الأصوليين في  
حد الفرع، عند حديثهم على أركان القياس، فقد نص غير واحد على أن الخلاف في المسألة  
لا فائدة فيه، من ذلك ما ذكره ابن برهان<sup>1</sup> فقال: "وقد اختلفوا في حقيقة

---

1 هو أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن بزّهان، بفتح الباء، أبو الفتح، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث، كان  
حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، كان حاد الذهن، لا يسمع شيئا إلا حفظه، وكان يُضرب به المثل في  
تبحره في الأصول والفروع، صنّف في أصول الفقه، "البسيط" و "الوسيط" و "الأوسط" و "الوجيز"، توفي سنة =

الفرع، فمن ذهب إلى أن الأصل هو: البر ذهب إلى أن الفرع هو: الأرز، ومن ذهب إلى أن الأصل هو: الحكم في البر ذهب إلى أن الفرع هو: الحكم في الأرز والخلاف لفظي لا فائدة فيه من جهة المعنى.<sup>1</sup>

ونص على ذلك أيضا الشيخ عيسى منون فقال: "وهذا الخلاف لا طائل تحته، ولا يترتب عليه فائدة، وإنما اصطلح كل فريق على ما يسمى أصلاً وما يسمى فرعاً، مع مراعاة الجميع وجه انطباق معنى الأصلية والفرعية بحسب الأصل على ما أراد منهما في هذا المقام."<sup>2</sup>

و ما ذكره ابن برهان و الشيخ عيسى منون سالم من المعارضة، إذ لم يذكر للخلاف في هذه المسألة فائدة أي من الأصوليين.

**القسم الثاني:** ألفاظ دالة على عدم انبناء العمل، مع وجود ما يعارضها، من قول لأصولي يرى أن المسألة ينبنى عليها عمل، كأن يذكر للمسألة فرعاً فقهياً، أو غير ذلك مما يوجب المعارضة، و سبيل الاستدلال على هذا النوع أن يذكر المستدل ما يسعفه من الألفاظ الدالة على عدم انبناء العمل، ثم يأتي الدور على مناقشة ما ذكر من المعارض، إما بالموافقة أو المعارضة، مثال ذلك مسألة: "متعلق الوجوب في الواجب المخير" فقد نص غير واحد من الأصوليين على أنها مسألة لا ينبنى عليها عمل، من ذلك ما ذكره إمام الحرمين فقال: "وهذه المسألة أراها عربية عن التحصيل، فإن النقل إن صح عنه فليس آيلاً في التحقيق إلى خلاف معنوي، و قصاره نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة، فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجبات، ومن أقامها جميعاً لم يثبت له ثواب واجبات، ويقع الامتثال

---

=518هـ، وقيل غير ذلك.

ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 6/30؛ وفيات الأعيان، 1/99.

1 ابن برهان، الوصول إلى الأصول، 2/228.

2 نبراس العقول، 1/210.

بواحدة، فلا يبقى مع هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل.<sup>1</sup>  
ونص الرازي كذلك على أن المسألة لا ينبغي عليها عمل، فقال: " و اعلم أنه لا خلاف في  
المعنى بين القولين، لأن المعتزلة قالوا المراد من قولنا الكل واجب على البدل هو أنه لا يجوز  
للمكلف الإخلال بجميعها، ولا يلزمه الجمع بينها، ويكون فعل كل واحد منها موكولا إلى  
اختياره، والفقهاء عنوا بقولهم الواجب واحد لا بعينه، هذا المعنى بعينه فلا يتحقق الخلاف  
أصلا.<sup>2</sup>

غير أن تنصيب إمام الحرمين، و الإمام الرازي، وغيرهما لم يسلم من المعارضة فقد ذكر  
الزركشي للخلاف في المسألة فائدة، وهي: أن المكلف إذا فعل خصلة واحدة من خصال  
الكفارة كالتعق، فعلى مذهب الجمهور يقال إنها الواجب، و على مذهب المعتزلة يقال  
يتأدى بها الواجب<sup>3</sup>.

وعليه فلا بد من التعرض لمناقشة ما ذكره الزركشي فيقال: هذه الفائدة و إن كانت لفظية  
فلا معنى لها من جهة التعلق بالمكلف، فالمكلف برئت ذمته بامتناله، و القول بعد ذلك أنه  
يتأدى بها الواجب، أو إنها الواجب، لا يغير من حقيقة امتثال المكلف و لا يغير من حقيقة  
براءة ذمته فصارت المسألة لفظية بحتة.

ثم إن الزركشي رحمه الله قرر في موضع آخر من كتابه عند حديثه عن الحرام المخير أن هذه  
المسألة لا توجب اختلافا في معنى فقال عند حديثه عن مذهب المعتزلة في المسألة: " وقال  
المعتزلة: الكل حرام، كقولهم في جانب الإيجاب: الكل واجب لكنهم لم يوجبوا الجمع  
هناك، وهنا أوجبوا اجتناب الكل، فيبقى النزاع هنا معنويا بخلاف ما قالوه.<sup>4</sup> فقول الزركشي

1 البرهان، 90/1.

2 المحصول، 160/2.

3 البحر المحيط، 255/1.

4 المصدر السابق، 359/1.

"لكنهم لم يوجبوا الجمع هناك" أي في مسألة الواجب المخير، كخصال الكفارة فأوجبوا خصلة لا كل الخصال، وقوله و هنا أوجبوا اجتناب الكل أي: في مسألة "الحرام المخير" ثم قال فيبقى النزاع هنا معنويا، أي في مسألة الحرام المخير حيث حرموا الجميع، خلافا للجمهور فدل الزركشي بقوله: " هنا" بمفهوم المخالفة على أن مسألة التعلق في الواجب المخير ليست محل نزاع في المعنى، بخلاف مسألة الحرام المخير، وكلامه في هذه المسألة متأخر عن كلامه في مسألة التعلق في الواجب المخير، فدل هذا على أن الزركشي من جملة القائلين أن النزاع في المسألة لا يثمر فقها البتة.

وعليه فالمسألة لا تثمر فقها بنص إمام الحرمين و الرازي مع نقض الفائدة التي ذكرها الزركشي والله أعلم .

## المسلك الثاني: كل مسألة رسمت في أصول الفقه و كانت من باب المسائل المفروضة،

فإنه لا ينبغي عليها عمل. وبيان هذه القاعدة كما يلي:

إنه من المعلوم أن أعمال المكلفين منوطة بما هو واقع لهم، مما تعم به تصرفاتهم، وانشغالاتهم، من فعل واجبات أو كف عن محرمات، و المسائل المفروضة خارجة عن هذا النوع، إذ غاية ما فيها أنها عبارة عن امتداد بالعقل إلى ما لا يحسن الامتداد إليه، و لذلك كان الإمام مالك رحمه الله لا يجيب في مسائل الفقه إلا عما وقع منها، لا عما لم يقع، فقد سأله رجل عراقي عن رجل وطئ دجاجة ميتة فخرجت منها بيضة، فأفقسست البيضة عنده عن فرخ: أياكله؟ فقال مالك رحمه الله: "سَلَّ عما يكون، ودع ما لا يكون"<sup>1</sup>. وكما وقع فقهاء الرأي في فرض مسائل لم تقع، فقد وقع الأصوليون رحمهم الله كذلك فيما وقع فيه الفقهاء، فذكروا مسائل في مصنفاتهم لا واقع لها في حقيقة الأمر، نتيجة جهم لهذا العلم و رغبة منهم في توسيع عباراته، و تكثير مسأله. ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

**1:** نص إمام الحرمين في مسألة وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالتكاليف على أنها من المسائل المفروضة فقال: "ومما نقدمه قبل الخوض في الغرض النسيان، فلا امتناع في تجويز وقوعه فيما لا يتعلق بالتكاليف، فأما ما يفرض متعلقا بالتكاليف ففيه اضطراب، و نحن قاطعون بأنه لا يمتنع وقوعه عقلا، إلا أن يقول النبي أنه لا يقع من نسيان و يقيم المعجزة عليه، وهذا مطرد في كل خبر يتردد بين الصدق والكذب."<sup>2</sup>

**2:** نص عبد العزيز البخاري<sup>3</sup> على أن دخول العوام في الإجماع من المسائل المفروضة فقال

1 الموافقات، 5/332.

2 البرهان، 1/182.

3 هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه أصولي، من مصنفاته: "كشف الأسرار" وهو شرح على أصول البزدوي، و"شرح المنتخب الحسامي للإخسيكي" وهو في الأصول أيضا، توفي سنة ثلاثين و سبعمائة هـ=

بعد تعرضه لهذه المسألة: " وهذه مسألة فرضت، ولا وقوع لها أصلاً." <sup>1</sup>

3: مسألة: " إجماع الصحابة على حكم ثم يتذكر أحدهم حديثاً مخالفاً لما أجمعوا عليه " و قد نص ابن رشيقي <sup>2</sup> على أنها من المسائل المفروضة فقال: " ذلك فرض محال، فإن عصمة الأمة عن الخطأ و الزلل يقتضي عصمة الأمة عن الإجماع على خلاف الخبر، و عصمة الراوي عن النسيان." <sup>3</sup>

وعليه فإن كل مسألة في أصول الفقه فرضت فإنه لا يتحقق فيها عمل، بخلاف مسائل الفقه فإن كثيراً من المسائل المفروضة في زمان تتحقق في غير ذلك الزمان، وممكن الفرق بين النوعين، أن مسائل أصول الفقه عبارة عن أصول، و مسائل الفقه عبارة عن فروع، وفرض الأصل لا أصل له أولاً، و لا دليل على فرضه ثانياً، بخلاف مسائل الفروع فإنه مهما تبادى العقل في الفرض فإن لتلك الفروض أصلاً ترد إليه، وهذا الأصل هو المسائل الأصولية التي لا يمكن فيها الافتراض، لأنه لا أصل ترد إليه لأنها هي الأصل في حد ذاتها و الله اعلم.

و تعرف المسائل المفروضة بإحدى سبيلين هما:

السبيل الأول: أن ينص أحد الأصوليين على أن المسألة مفروضة، كصنيع عبد العزيز البخاري و ابن رشيقي فيما تقدم.

---

=الفتح المبين، 136/2؛ الأعلام، 13/4؛ معجم المؤلفين، 242/5.

1 كشف الأسرار، 239/3.

2 هو أبو علي الحسين بن أبي الفضائل، عتيق بن الحسين ابن رشيقي بن عبد الله الربيعي، المنعوت بالجمال ابن فرحون ولد بالإسكندرية سنة 549هـ، وكان عليه مدار الفتوى في الفقه المالكي، وتوفي بمصر في الثالث و العشرين من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين و ثلاثين و ستمائة رحمه الله من تصانيفه: " لباب المحصول في علم الأصول " الديباج المذهب، 333/1؛ وفيات الأعيان، 85/2.

3 ابن رشيقي، لباب المحصول في علم الأصول، 422/1.

السبيل الثاني: عرض المسألة على العقول السليمة، بتحليلها و التمعن فيما تؤول إليه المسألة مما يحيط بعلمه أهل هذا الفن، و المتخصصين فيه. مثال ذلك ما ذكره الزركشي في مسألة: "سقوط فعل المكلف بفعل الملائكة و الجن"<sup>1</sup> وهذه المسألة مفروضة، ذلك أن الإحاطة بفعل الملائكة كغسل الجنب الشهيد، متعذرة على عموم البشر، و لا يعلم ذلك إلا بالوحي المنقطع بوفاة المعصوم صلى الله عليه وسلم. و عليه فإن فرض المسائل دليل على عدم الوقوع لأنها لو وقعت لصارت من المتحققات لا من المفروضات و الله أعلم.

---

1 البحر المحيط، 1/329.

## المسلك الثالث: كل مسألة رسمت في أصول الفقه لا تعلق لها بالملكف من حيث جواز

صدقها عليه و صدورها منه لا يبني عليها عمل وبيان ذلك كما يلي:

إن هذا النوع من المسائل و إن أثمر حكما، أو تعلق به عمل، غير أنه لا علاقة له بالملكف من إحدى جهتين:

**الجهة الأولى:** من جهة صدقها عليه و تحققها فيه ، و غالب مسائل هذا النوع متعلقة بزمن الحدوث ، مثال ذلك إجماع الأمم السابقة ، قال الزركشي : " والأصح كما قاله الصيرفي<sup>1</sup> وابن القطان ، ونقله الأستاذ أبو منصور<sup>2</sup> ، والشيخ أبو إسحاق في (اللمع ) عن أكثر الأصحاب أنه ليس بحجة ، وجزم القفال في تفسيره.<sup>3</sup>"

فإن هذه المسألة انبى عليها عمل، و تعلق بها حكم، غير أنه لا علاقة له بالملكف الآن ذلك أن الملكف الذي يتعلق به هذا الإجماع، هو الملكف فيما مضى من الأزمان ، قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم، أما وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم بالرسالة الخاتمة الناسخة لما مضى من الشرائع، فإنه لا محل لهذه المسألة و لا تعلق لها بالملكف، من أمة محمد صلى الله عليه وسلم. فإن سنة الله اقتضت أن لكل أمة نذيرا يبين لها أمر ربها ونهيها و أنه كلما جاءت شريعة نسخت غيرها، بما ورد فيها من أحكام، و أنه ليس للمنتمي لها أن

---

1 هو محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي الشافعي، أبو بكر، أصولي فقيه متكلم. تفقه على ابن سريج. من تصانيفه: "شرح الرسالة"، وكتاب "الإجماع" وكتاب في "الشروط". توفي بمصر سنة: 330هـ.

شذرات الذهب ، 4 / 168؛ طبقات الشافعية الكبرى، 3 / 186.

2 هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الأستاذ أبو منصور البغدادي الشافعي، الفقيه الأصولي النحوي المتكلم أشهر مصنفاته "تفسير القرآن" و "فضائح المعتزلة" و "الفرق بين الفرق" و "التحصيل" في أصول الفقه "الملل و النحل" توفي سنة 429هـ.

طبقات الشافعية للسبكي 5 / 136؛ بغية الوعاة، 2 / 105؛ وفيات الأعيان 3 / 203.

3 البحر المحيط، 6 / 394.

يتبع ما في غيرها.ومن قرر ذلك تنصيحا الغزالي رحمه الله، فقد بين أن ما لا تعلق له بزماننا الآن لا معنى للخوض و الجدال فيه، لأن ما مضى لا ينبنى عليه عمل، فقال عند حديثه عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة: " ثم منهم من نسبه إلى نوح عليه السلام، وقوم نسبوه إلى إبراهيم عليه السلام، وقوم نسبوه إلى موسى ، وقوم إلى عيسى عليهما السلام، والمختار أن جميع هذه الأقسام جائز عقلا ، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق قاطع ، و رجم الظن فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملي لا معنى له." <sup>1</sup>

— فقوله " لا يتعلق به الآن تعبد عملي" دليل على ما تقرر في القاعدة سابقا.

**الجهة الثانية:** من جهة صدورها منه، و صلاحيتها لأن تكون فعلا له، إذ أن ما لا يصدر عن المكلف لا يقال عنه إنه فعل المكلف، كما لا يوصف من استجمع شرائط التكليف أنه مكلف بحقها البتة ، و مثال ذلك مسألة: "تكليف المعدوم" إذ لم يقل بجوازها غير قليل ممن يميز التكليف بالمحال ومعلوم أن الشخص لا يكون مكلفا إلا بعد استجماعه شرائط التكليف، فضلا عن وجوده أولا، و إذا كان الموجود غير المستجمع لشرائط التكليف لا يصدق عليه لفظ المكلف و لا التكليف، فإن المعدوم غير الموجود أولى و أحق بهذه التسمية، إذ أنه في محل العدم فضلا عن عدم استجماعه شرائط التكليف، و العجب أن من يقول بتكليف المعدوم، لا يقول بتكليف الصبي الموجود، و كأن المعدوم أولى من الموجود بلفظ المكلف في لازم قولهم، إن لم يحمل الكلام بتكليفه حال وجوده.

ومثال ذلك أيضا: ما تعرض له الأصوليون في مبحث السنة، في مسألة: "جواز خلع الله نبيا من النبوة"<sup>2</sup> فإن الخلع هنا من فعله سبحانه، معلق بمشيئته، و لا علاقة لهذه المسألة بالمكلف البتة، و عليه فإن هذه المسألة ليست من أصول الفقه، لأنها لا تثمر فرعا.

1 المستصفي، ص165.

2 البحر المحيط، 21/6.

- و عليه فإن ضابط تحقق العمل في مثل هذا النوع من المسائل، أن يكون المكلف الآن يصدق منه هذا العمل، مع جواز صدور هذا العمل منه، بصلاحيته أن يكون أهلاً له.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المسلك الرابع: الاختلاف في العوارض لا يوجب اختلافًا في الحقائق وبيان ذلك كما

يلي:

إن كل مسألة اختلف فيها، فإن الخلاف فيها دائر بين أحد أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون الخلاف في المسألة من قبيل الخلاف المتعلق بذات المسألة، من حيث ماهيتها، كالاختلاف مثلاً في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، فإن الخلاف في هذه المسألة خلاف في حقيقة قبول خبر الواحد، وهذا الخلاف لا إشكال فيه إذ أنه يولد فقها معتبرا بالنظر إلى مذهب كل فرقة من حيث القبول أو الرد.

**الأمر الثاني:** أن يكون الخلاف في المسألة، من قبيل الخلاف غير المتعلق بحقيقة المسألة بل هو متعلق بأحد الأمور الخارجية الإضافية، التي تتعلق بالمسألة كنسبة وصف إلى مسألة ما، وغير ذلك من المتعلقات الخارجية التي تجتذب المسائل مثال ذلك ما يلي:

1: مسألة وصف المباح بأنه حسن<sup>1</sup>، مع اتفاقهم بأنه لا يسمى بالقبيح، فإن الخلاف في هذه المسألة من قبيل النوع الثاني لا النوع الأول، ذلك أن اختلافهم ليس في ماهية المباح من حيث أنه مباح، برهان ذلك أن الكل متفق اللهم إلا الكعبي على شذوذ منه على أن المباح ما لا يثاب فاعله و لا يعاقب تاركه، فصار الخلاف بذلك إلى النوع الثاني، لأنه عبارة عن وصف يراد سحبه على المباح، دون أن يؤثر على ماهية المباح في شيء، و إذا لم يؤثر الخلاف في الماهية، فإنه لن ينبني عليه معنى البتة، ذلك أن تغير المعاني منوط بتغير الحقائق لا بتغير العوارض.

ويتخرج على ما سبق الكثير من المسائل، التي كان محل الخلاف فيها عوارضها لا حقائقها، و قد أشار الآمدي إلى معنى هذه القاعدة، عند حديثه على الخلاف في مدى صدق

---

1 المستصفي، ص 60.

الوجوب على فرض الكفاية كصدقه على فرض العين فقال: " لا فرق عند أصحابنا بين واجب العين والواجب على الكفاية من جهة الوجوب، لشمول حد الواجب لهما، خلافا لبعض الناس، مصيرا منه إلى أن واجب العين لا يسقط بفعل الغير بخلاف واجب الكفاية ، وغايته الاختلاف في طريق الإسقاط، وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت." <sup>1</sup>

فقول الآمدي رحمه الله: "وغايته الاختلاف في طريق الإسقاط " تمثيل منه للخلاف في العوارض وقوله: "الاختلاف في الحقيقة" إشارة منه إلى الاختلاف في الحقائق و قوله: " وغايته الاختلاف في طريق الإسقاط، وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة" كشف غطاء على أن الاختلاف في العوارض لا يوجب اختلافا في الحقائق، و إذا كانت الحقائق متفقا عليها فإنه لا عبرة بالاختلاف في العوارض، لأنها لا تثمر فقها و لا يتعلق بها عمل، بخلاف الاختلاف في الحقائق، فإنه خلاف حقيقي، ينتج عنه اختلاف في أحكام الشريعة.

و أكد ما ذكره الآمدي الإمام الزركشي رحمه الله، عند حديثه عن مسألة تعلق الأحكام بالأفعال فقال: "وقد تحقق في علم الكلام أن صفات التعلق لا تقتضي إفادة وصف عائد إلى الذات ، وهذا كمن علم أن زيدا قاعد بين يديه، فإن علمه وإن تعلق بزید لم يغير من صفات زيد شيئا ، و لا حدثت لزيد صفة لأجل تعلق العلم به." <sup>2</sup>

و قد فرق الزركشي بين صفات التعلق و بين الذات، و ضرب لذلك مثلا و هو أن وصف زيد بالقعود، لا يغير من صفات زيد شيئا لأن القيام و القعود من صفات التعلق، التي لا تأثر في الماهية، و عليه على فرض الاختلاف في قعود زيد فإن هذا الخلاف لا يغير من حقيقة زيد شيئا، و كذلك الخلاف الجاري بين الأصوليين فيما كان محله العوارض لا الذوات

---

1 الإحكام، 1/100.

2 البحر المحيط، 1/160.

و الحقائق، فإن التمسك به و نصب الأدلة عليه لا علاقة له بأصل المسألة، التي لأجلها سيق الكلام، و الأمثلة التي تعضد هذا المسلك كثيرة سواء كانت في علم الأصول أو الفقه أو الحديث و الله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسلك الخامس: كل مسألة رسمت في أصول الفقه و كان الخلاف فيها اختلافا في جواز

التسمية من عدمها فإنه لا ينبغي عليه عمل وبيان ذلك كما يلي:

إنه لا مشاحة في الاصطلاح، ذلك أن التسميات مما تختلف باختلاف الجهة التي ينظر إليها حال التسمية، فرب اصطلاح نُظر فيه إلى ما لم يُنظر إليه في الاصطلاح الآخر، و لذلك قال الشافعي رحمه الله: "ولا مشاحة في الاسم بعد فهم المعنى".<sup>1</sup>

و قال ابن قدامه: "ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى".<sup>2</sup> و أطبقت النقولات على ذلك.

ومثال المسائل التي كان محل الخلاف فيها التسمية، مسألة: "تسمية السبب حكما" فقد ذهب البيضاوي رحمه الله، إلى أن السبب يسمى حكما، مع اتفاق جمهور الأشاعرة على أن السبب هو المعرف بالحكم لا الحكم، قال البيضاوي: "فإن أريد بالسببية الإعلام فحق وتسميتها حكما بحث لفظي".<sup>3</sup>

ويظهر مما سبق أن الخلاف بين البيضاوي وجمهور الأشاعرة، محله تسمية السبب حكما، مع أن البيضاوي يوافق الأشاعرة في أن السبب هو: "المعرف بالحكم" فلم يبق لخلاف البيضاوي للأشاعرة في التسمية محل من الذكر، عند اتفاقهم على أن السبب معرف بالحكم و إلى هذا أشار البيضاوي بقوله: "وتسميتها حكما بحث لفظي".<sup>4</sup>

ويتخرج على هذا النوع من المسائل، مسألة: "تسمية القياس دينا" مع اتفاقهم على الأخذ به و"تسمية الفرض واجبا" في قول من قال بعدم الفرق.

1 نقله عنه الزركشي، ينظر: البحر المحيط، 297/7.

2 روضة الناظر، 105/1.

3 الإجماع، 64/1.

4 المصدر نفسه.

المسلك السادس: كل خلاف حكم عليه جمهور الأصوليين بالشذوذ فإنه لا ينبغي عليه

عمل في جزئية ذلك الخلاف. وبيان ذلك كما يلي:

1: إن حكاية الخلاف الشاذ كحكاية الرواية الشاذة، فيما تعلق بعدم الاعتداد بكليهما، ذلك أن مخالفة الواحد لما تقرر عند الجماعة، مع عدم نصبه دليلاً على ما ذهب إليه، أو نصبه دليلاً لا يقوى على معارضة ما اتفق عليه، دليل على أن ما ذهب إليه غير قائم على دليل، بل هو مجرد هفوة اعترته أو زلة إختلجته.

2: إن الأصل في أعمال المكلفين أن تكون مستندة إلى دليل، و إلا لتعبداً الله تعالى بما لم يشرعه، ومن المعلوم أن القول الشاذ قول لا يستند إلى دليل معتد به إما على جهة الإجمال، كالاستناد إلى الإلهام، أو على جهة التفصيل بأن يكون دليل المستدل مصادماً للنص الصريح الصحيح، أو الإجماع، كما في مسألة: "إنكار الإجماع".<sup>1</sup>

3: إن كل أثر أو فعل لمكلف كان مستنداً إلى دليل غير معتبر، فهو كالفعل غير المستند إلى دليل أصلاً، لأن الدليل غير المعتبر كعدم الدليل في عدم جواز الاستناد إليهما في أعمال المكلفين.

4: إن الأصل في المسائل التي يكون فيها الدليل قاطعاً، أن تميل إليها أنفس المجتهدين، و أن تتعاضد عليها بالاستدلال أقوال الأصوليين، و هذا بحمد الله في أكثر مسائل الأصول ظاهر. وعليه فإن ترك ما عليه الأكثر، مع قوة دليلهم، و الميل إلى مخالفتهم، ليورث في الذهن نوع يقين بغلط هاته المخالفة، لأنها لو كانت معتداً بها لما غفل عليها الأكثر، و الدليل على عدم غفلتهم، تنبيههم على أن هذا القول قول شاذ، لا يصح الاعتداد به، فلم يبق بعد تنبيههم شك في أنهم اطلعوا على هذا القول، و ظهر لهم ضعفه لعدم استناده إلى دليل مقبول.

1 ينظر: كشف الأسرار، 261/3.

ومثال المسائل التي كان الخلاف فيها شاذ ما يلي:

— ما ذهب إليه الكعبي من المعتزلة، من أن المباح مأمور به<sup>1</sup> لأن في فعله ترك محرم، و ما لا يتم ترك المحرم إلا به فهو واجب، فهذا القول من الكعبي لم يسبقه إليه أحد، و لم يتبع مقالته أحد كما نص على ذلك المحققون من الأصوليين، كما أن ما نصبه الكعبي من الأدلة على ما ذهب إليه، ينقضه اتفاق الأصوليين على أن المباح إن كان فعله صارفا عن المحرم فإنه يرتقي إلى مرتبة الوجوب، كما " أن المباح الذي يحصل به ترك الحرام لا يتعين لذلك بل يجوز أن يحصل ترك الحرام بمباح آخر لا يلزم كونه واجبا مخيرا ؛ لأنه يجب أن يكون واحدا مبهما من أمور محصورة معينة ، و المباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك."<sup>2</sup> فصار خلاف الكعبي شاذاً، و قد حكم على مذهبه في المسألة بالشذوذ غير واحد من الأصوليين، من ذلك قول ابن العربي: " اتفق العلماء على انقسام أحكام أفعال المكلفين إلى الأقسام الخمسة التي منها المباح، حتى جاء الكعبي فقال لا مباح في الشريعة، وإنما هي كلها فروض."<sup>3</sup>

— وبهذا يتبين أن القول الشاذ في حكم الرواية الشاذة، لأنه قول لا يعضده دليل ولا يسعفه تأويل، كما سيأتي في تأويل من أول كلام الكعبي.

---

1 الإحكام للآمدي، 124/1.

2 سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 301/1.

3 المحصول، ص65.

## المسلك السابع: المسائل الخارجة من القيود المذكورة في الحدود لا يبني عليها عمل في

### جزئية ذلك القيد وبيان ذلك كما يلي:

إن المتعارف عليه في ماهية الحدود، أن تكون جامعة لجميع أفراد الحدود، مانعة من دخول غير تلك الأفراد في ماهية الحدود، و إلا فإن الحد سيعتريه من الخلل بقدر الإخلال بشرط كونه جامعا مانعا، وعليه فإنه ما من قيد يذكر في الحد إلا وله فائدته، وهذه الفائدة هي إخراج ما لا يختص بالحد عما يختص به، ومثال ذلك ما يلي:

**1:** عرف الأصوليون الحكم الشرعي بأنه "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيرا أو وضعا"<sup>1</sup>

و التقييد بالمكلفين لإخراج الأفعال المتعلقة بذاته سبحانه، و ما تعلق بالملائكة، وقد ذكر الأصوليون في مصنفاتهم مسألتين أحدهما متعلقة بذاته سبحانه، وقد سبق بيانها و هي مسألة: "جواز خلع الله نبيا من النبوة"<sup>2</sup>، فإن هذا الفعل مما لا شك أنه غير متعلق بأفعال المكلفين، بل هو متعلق بذات الباري سبحانه و تعالى، وعليه فإنه لا عمل يتعلق بهذه المسألة، لأنه قد علم من تعريف الحكم الشرعي انه المتعلق بأفعال المكلفين لا بأفعال الله تعالى.

و أما المسألة الثانية، و المتعلقة بفعل الملائكة فهي مسألة: "فعل الملائكة يسقط فعل البشر"<sup>3</sup> و يقال في هذه المسألة ما قيل في سابقها لان الحكم الشرعي متعلق بأفعال المكلفين لا بأفعال الملائكة.

**2:** قيد الأصوليون الإجماع في تعريفهم بأنه: "إجماع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه

---

1 الحصول للرازي:189.

2 البحر المحيط،6/21.

3 المصدر نفسه،1/329.

وسلم<sup>1</sup> و ذلك لإخراج الأمم السابقة، و مع ذلك فقد تعرضوا في مصنفاتهم إلى مسألة خارجة عن هذا القيد و هي مسألة: "إجماع الأمم السابقة"<sup>2</sup>.

وقد علم من تعريف الإجماع أن لا علاقة للأمم السابقة بإجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم وعليه، فيقال في هذه المسألة ما قيل من قبل، من أن هذه المسألة لا ينبي عليها عمل، لأن الإجماع المعتد به هو الصادر عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا الأمم السابقة، كما هو مذكور في تعريف الإجماع، و للأدلة السمعية الدالة على عصمة أمة محمد صلى الله عليه وسلم دون غيرها من الأمم.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

---

1 البحر المحيط، 6/379.

2 ينظر: شرح الكوكب المنير، 2/236؛ البحر المحيط، 6/387.

## المبحث الثاني: ارتباطها بتنقية أصول الفقه من الدخيل

### المطلب الأول: تنقية أصول الفقه من الدخيل

لقد كان كتاب الرسالة للإمام الشافعي باكورة المؤلفات الأصولية، التي فتحت السبيل لكل من جاء بعد الشافعي، أن يتعرف على الآلة التي تمد المجتهد بالأحكام، و قد تحدث الشافعي في الرسالة عن البيان، و العام، و الخاص، و النسخ، و عن الأخبار و النهي، و الإجماع، و القياس، و الاجتهاد، و أقوال الصحابة، و غير ذلك مما يعد قوام أصول الفقه و ركنه الركين، غير أن النهج الذي سار عليه الشافعي في انتقائه للقضايا التي يشملها كتابه، ما لبث أن تغير في مؤلفات من ألف بعده في هذا العلم، لأسباب منها ما هو متعلق بذات الدرس الأصولي و منها العقدي و منها ما يرجع لذات المؤلف.

و لا يعني هذا أن تكون المؤلفات التي تلي الرسالة مطابقة للرسالة تمام التطابق، و إلا فلا داعي لتأليفها، بل المقصود أن تكون هذه المؤلفات بقضاياها، منتمية إلى حد أصول الفقه الذي يبحث في الأدلة، و طرق الاستدلال، و أن تكون مسائلة عوناً للمجتهدين على استنباط الأحكام الشرعية، مع مراعاة ما أهمل من القضايا في المؤلفات السابقة.

و من أوائل من أشار إلى تغير الصورة عما هي عليه في الرسالة أبو الحسين البصري<sup>1</sup> فإنه لما شرح كتاب العمدة للقاضي عبد الجبار، وجد فيه مسائل لا تليق بهذا العلم، فقال عند حديثه عن الداعي لتأليف المعتمد: "... أني سلكت في الشرح - شرح العمدة - مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه وتكرار كثير من مسائله، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه، من دقيق الكلام

---

1 هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ولد بالبصرة و نشأ بها، أخذ عن القاضي عبد الجبار، و درس ببغداد، وكان من أذكى زمانه، كانت له حلقة كبيرة ببغداد و توفي بها يوم الثلاثاء، خامس ربيع الآخر، سنة ست و ثلاثين و أربعمائة، من مصنفاته: "المعتمد" و كتاب "تصفح الأدلة".

شذرات الذهب، 172/5؛ ابن كثير، البداية و النهاية، 695/15؛ الفتح المبين، 237/1.

نحو القول في أقسام العلوم وحد الضروري منها والمكتسب وتولد النظر العلم ونفي توليده  
النظر إلى غير ذلك.<sup>1</sup>

ثم ذكر أبو الحسين أنه أراد تأليف كتاب في أصول الفقه، يعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بهذا  
العلم من حشو مسائل العلوم الأخرى فيه، فقال: "فأحببت أن أولف كتابا مرتبة أبوابه غير  
مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام. إذ كان ذلك من علم  
آخر، لا يجوز خلطه بهذا العلم."<sup>2</sup>

وعليه فإن كتاب العمدة من القضايا الدخيلة على هذا العلم، مما قد أشار إليه أبو الحسين  
ما جعله يؤلف كتابا يعدل فيه عما ذكره القاضي عبد الجبار في العمدة.  
وللغزالي رحمه الله في المستقصى وشفاء الغليل، إشارات تدل على أن من قضايا هذا العلم ما  
يحتاج إلى تحرير القول فيه.

وجاء الشاطبي رحمه الله في الموافقات فنبه إلى أن في علم الأصول مسائل ليست من  
الأصول، فقال "وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون  
وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر  
المعدوم، ومسألة هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- متعبدا بشرع أم لا، ومسألة لا  
تكليف إلا بفعل، كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن  
ابنى عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل  
والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك."<sup>3</sup>

و قد أشار أبو الحسين و الشاطبي على أن هذا العلم قد دخله ما ليس منها جملة، و من

---

1 المعتمد، 3/1.

2 المصدر نفسه.

3 الموافقات، 38/1.

الأصوليين أشار إلى الدخيل، عند الحديث على مسائل بعينها. وهي كالتفصيل لجملة ما داخل هذا العلم و من ذلك:

1: مسألة: امتناع التكليف بالفعل قبل مباشرته، و قد علق النقي السبكي على هذه المسألة بقوله: " والمسألة دخيلة في هذا العلم والكلام فيها مما لا يكتر جدواه."<sup>1</sup>

2: مسألة: يصح التَّكْلِيفُ بِالْفِعْلِ قبل حُدُوثِهِ، و قد علق البرماوي<sup>2</sup> على المسألة بقوله: "هي من أشكال مسائل أصول الفقه، لما فيها من اضطراب المنقول، وغموض المعقول، وهي في الحقيقة دخيلة فيه، وإنما هي من عظام مسائل الكلام، وهي قليلة الجدوى في الفقه."<sup>3</sup>

3: مسألة: أول ما يجب على المكلف النظر: و قد علق ابن السمعاني<sup>4</sup> على هذه المسألة بقوله: " وليست هذه المسألة من باب أصول الفقه فلا معنى لذكرها فيه."<sup>5</sup>

– ومما سبق يتبين أن وجود المسائل الدخيلة على هذا العلم لا ينكره أحد، و أن الإشارة إليها كما فعل الشاطبي من تمام عمل الأصولي، ل يتميز علم أصول الفقه بقضاياها المثمرة للفقه عما علق به من القضايا العقيمة التي لا تلد فقها، بل إنها تחדش رونق هذا العلم و تجعل من المقبل عليه يعزف عن طلبه، لما خالطه و دخله من المسائل الخارجة عن ماهيته.

---

1 الإبهاج، 1/ 170.

2 هو محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي، شمس الدين البرماوي الشافعي. قال الشوكاني: "كان إماماً في الفقه وأصوله و العرية وغير ذلك". من كتبه "شرح البخاري" و "شرح العمدة" و "ألفية" وشرحها في أصول الفقه. توفي سنة 831هـ.

البدري الطالع، 2/ 181.

3 التجبير شرح التحرير، 3/ 1168.

4 هو منصور بن محمد بن عبد الجبار، التميمي، السمعاني المروزي، شيخ الشافعية، ولد سنة ست وعشرين وأربعمائة هـ، وتوفي سنة تسع وثمانين وأربعمائة هـ، من آثاره: كتاب "البرهان" و"الأمالي".

سير أعلام النبلاء، 19/ 114؛ شذرات الذهب، 1/ 41؛ هدية العارفين، 1/ 83.

5 قواطع الأدلة في الأصول، 2/ 68.

هذا و قد حاول بعض متأخري الأصوليين ،بيان جنس المسائل الدخيلة على هذا العلم و يتمثل ذلك فيما قام به ابن الوزير اليماني<sup>1</sup> رحمه الله فقد جعل المسائل الدخيلة ثلاثة أنواع:

### النوع الأول: مسائل الفروع.

أي إن الأصوليين يطيلون في إيراد المسائل الفرعية في مؤلفاتهم الأصولية " فترى الطالب يخرج من النظريات الأصولية إلى مسائل فرعية فقهية، ثم لا تسمع في البحث الأصولي إلا هذه العبارة (وعند أصحابنا) أو (مذهبنا) كأنه فروع لا أصول.<sup>2</sup>"

### النوع الثاني: المسائل الفلسفية.

"مثل كلامهم عن ما هي حقيقة العلم..ومثل هذا كثير في التعاريف مثل: تعريف الوضع والعام والخاص مما لا جدوى للأصولي إلا ضياع الوقت.<sup>3</sup>"

### النوع الثالث: مسائل الفضول لا الأصول.

"و هي تلك المسائل التي طال فيها الكلام دون أن يحصل الأصولي أي جدوى منها مثل: مسألة واضع اللغة، ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به في الأمر المطلق، ومسألة الخلاف في لفظ (أمر) ذلك الخلاف الطويل العريض بلا فائدة.<sup>4</sup>"

– و تجدر الإشارة إلى أن التنبيه على المسائل الدخيلة، و إخراجها من أصول الفقه ليس من باب التخفيف في دراسة العلم أو عدم الاكتراث بأهميته، و لكنه من باب مراعاة أن لكل علم قضاياه الأساسية، التي يجب أن تكون قبلة الباحثين في دراستها و الإحاطة بها و ألا تشغلهم المسائل الثانوية أو الخادمة عن تلك القضايا التي هي صلب العلم ف: " إذا لم يجز أن

1 ابن الوزير: لم أف له على ترجمة .

2 ابن الوزير، المصنف في أصول الفقه، ص36.

3 المصدر نفسه، ص37.

4 المصدر نفسه.

يذكر في كتب الفقه التوحيد والعدل و أصول الفقه، مع كون الفقه مبنيا على ذلك، مع شدة اتصاله به، فبأن لا يجوز ذكر هذه الأبواب في أصول الفقه، على بعد تعلقها بها ومع أنه لا يقف عليها فهم الغرض بالكتاب أولى.<sup>1</sup>

فمن طلب الفقه وجده في كتب الفقه، و من طلب أصول الفقه وجده في كتب أصول الفقه، لتتميز قضايا كل علم عن غيره و الله أعلم.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

---

1 أبو الحسين البصري، المعتمد، 3/1.

## المطلب الثاني: كيف يعرف الدخيل؟

إن اختلاط العلوم و الفنون بعضها ببعض، و تداخل مسائل علم بعلم آخر، يجعل من الواجب على من يريد التعرف على الأصل من تلك العلوم و تمييزه عن الدخيل، في حاجة ماسة إلى وضع منهجية علمية، تكون مرجعا و عوناً له في تحقيق المطلوب، و عصمة له بإذن الله من الوقوع في الخطأ و الاضطراب، و ظهر لي بعد البحث أن أقوم منهجية في تحصيل هذا الأمر، و أسدها و أنفعها تلك التي ذكرها الإمام الغزالي في مقدمة المستصفى، لكونها جامعة لمباحث الموضوع، بل إنها استوفت الضروري و جاوزته إلى التحسيني و هي مستسقة من نص فريد له رحمه الله. و تتمحور دراسة هذه المنهجية المعرفية بالدخيل بدراسة الجوانب التالية:

**الجانب الأول:** تحديد ماهية العلم الذي يراد تخليصه من الدخيل و ذلك بتحديد عناصر مباحثه ليتميز بذلك ما هو منه مما ليس منه.

**الجانب الثاني:** المنهجية التي اعتمدت في إدخال الدخيل، و هي عبارة عن الخطوات و المراحل التدريجية التي آلت لوجود الدخيل.

**الجانب الثالث:** الأسباب المتسببة في وجود الدخيل.

**الجانب الرابع:** المتسبب في وجود الدخيل في قضايا أصول الفقه، و كيفية تسببه من حيث قصد أو لم يقصد. و فيما يلي بيان ذلك بالتفصيل:

### الجانب الأول: تحديد ماهية العلم الذي يراد تخليصه من الدخيل

لا بد لكل باحث عن الدخيل، من تحديد ماهية العلم الذي يراد معرفة الدخيل عليه، فمن أراد التعرف على المسائل الدخيلة على علم أصول الفقه، لا بد له من تصور و تحديد ماهية أصول الفقه، و من أراد أن يتعرف على المسائل الدخيلة على علم التوحيد لا بد له من تحديد ماهية علم التوحيد، لأن معرفة حقيقة العلم تعين على معرفة ما التبس به من جهة

منافرته و مجانبته لحقيقة هذا العلم ، و أما ما تعلق بعلم أصول الفقه، فقد أشار الغزالي رحمه الله على أن موضوع علم أصول الفقه راجع إلى: " معرفة أدلة الأحكام " فقال: " اعلم أنه لما رجع حد أصول الفقه إلى معرفة أدلة الأحكام، اشتمل الحد على ثلاثة ألفاظ: المعرفة والدليل والحكم.<sup>1</sup> " و عليه فلا بد أن يتحقق هذا القيد في جميع المسائل المنضوية تحته و ما خرج عن ذلك علم أنه ليس من أصول الفقه، لأنه لو كان من علم أصول الفقه لكان منضويا تحت إحدى مباحثه وأقطابه الأربعة، التي نص عليها الغزالي قبل ذلك بقوله: " القطب الأول: في الأحكام...القطب الثاني: في الأدلة... القطب الثالث: في طريق الاستثمار... القطب الرابع: في المستثمر وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد.<sup>2</sup> "

### الجانب الثاني: المنهجية التي اعتمدت في إدخال الدخيل.

لقد كان وجود المسائل الدخيلة في أصول الفقه وجودا ممنهجيا، بحيث كانت هناك مراحل تدريجية وصل بها المطاف إلى تحقق وجود المسائل الدخيلة، و قد أشار الغزالي أن لا بد من معرفة المعرفة و معرفة الدليل و معرفة الحكم كمكونات لحد أصول الفقه السابق ذكره، غير أن الأصوليين أسرفوا في حد المعرفة المتعلقة بالقيود الثلاثة، إسرافا جاوز الحد و ذكر الغزالي هذا الإسراف و الخلط على شكل مراحل تدريجية، ساقط علماء الأصول إلى إدخال ما ليس منه، وهي راجعة في مجملها إلى توسيع المادة العلمية، و محاولة ربطها بما له علاقة بها و لو من بعيد، فقال بعد ذكر حد أصول الفقه: " فقالوا: إذا لم يكن بد من معرفة الحكم حتى كان معرفته أحد الأقطاب الأربعة فلا بد أيضا من معرفة الدليل ومعرفة المعرفة، أعني العلم. ثم العلم المطلوب لا وصول إليه إلا بالنظر، فلا بد من معرفة النظر فشرعوا في بيان حد العلم، و الدليل والنظر، ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجر بهم إلى إقامة

1 المستصفي، ص9.

2 المصدر نفسه، ص7.

الدليل على إثبات العلم على منكريه من السوفسطائية وإقامة الدليل على النظر على منكري النظر و إلى جملة من أقسام العلوم وأقسام الأدلة وذلك مجاوزة لحد هذا العلم و خلط له بالكلام.<sup>1</sup>

و فيما قرره الغزالي إشارة إلى الإسراف و الخلط ،الذي أودى بالمؤلفات الأصولية إلى ما آلت إليه و عليه فلا بد من معرفة العلاقة بين الأصيل و الدخيل، ليكون الحكم على المسائل الدخيلة أسلم. لأن العلاقة إن كانت بعيدة و منافرة علم أن لا تعلق للدخيل بالأصيل، و إن كانت العلاقة قريبة فلا بد من التحري و البحث في أسباب دخول هذه المسائل، ثم يأتي الحكم بعد ذلك و الله أعلم.

#### الجانب الثالث: الأسباب المتسببة في وجود الدخيل.

و هي راجعة في مجملها إلى إقحام علم الكلام في المباحث الأصولية، و إدخال مباحث لغوية و بين الغزالي ذلك بقوله: "وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد - رحمه الله - وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفريع الفقه بالأصول."<sup>2</sup>

#### الجانب الرابع: المتسبب في وجود الدخيل.

وقد أشار الغزالي رحمه الله إلى أن المتكلمين هم من خلطوا هذا العلم بغيره، و ذلك عند قوله: "وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة."<sup>3</sup>

---

1 المصدر السابق، ص 9.

2 المصدر نفسه.

3 المصدر نفسه .

إن الغزالي رحمه الله بهذا التقرير الذي يُعرفُ به الدخيل على العلوم بعامة، و على علم أصول

الفقه بخاصة، يوجه اهتمام الباحثين في هذا العلم إلى ما يلي:

- أن يثبت في علم أصول الفقه المسائل الضرورية، التي هي صلب هذا العلم و قوامه بحيث إن

خلا منها مؤلف أصولي، فإنه سيصيب هذا العلم من الخلل بقدر خلو ذلك المصنف.

- أن يحذف من علم أصول الفقه تلك المسائل الدخيلة، التي لا تخدم هذا العلم بوجه، بل إن

ضررها على هذا العلم أعظم من نفعها، إن قيل بأن لها نفعاً.

- أن يفرق الطالب لأي علم من العلوم بين ما ينفعه و ما لا ينفعه، فيستفيد من النافع

بتحصيله و من غير النافع باجتنابه، و عدم الخوض فيه، لأن ذلك مضيعة للوقت و صاد

عن تعلم ما ينفع.

## المطلب الثالث: ارتباط المسائل التي لا يبنى عليها عمل بالمسائل الدخيلة

إن المسائل التي لا يبنى عليها عمل، من صميم المسائل الدخيلة على علم أصول الفقه، بل إنها مناقضة للأصولية مناقضة تامة، و قد ذكر الشاطبي ذلك في المقدمة الرابعة فقال: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية."<sup>1</sup>

والدليل على ذلك ما يلي:

**1:** إن المسائل الأصولية لم تنتسب لأصول الفقه إلا لكونها مفيدة للفقه، و ثمرة له و لذلك سميت بالأصول، وعليه فإن الضابط في المسائل الأصولية هو الثمرة الفقهية التي تصلح أن تكون حكماً شرعياً يلتزم به المكلف، و عليه فإن كل أصل لا يثمر فرعاً فليس بأصل، كما أن كل فرع لا يرجع إلى أصل فليس بفرع، و قد أشار الشاطبي رحمه الله إلى هذا المعيار الذي يجب أن تخضع له كل مسألة مرسومة في أصول الفقه بقوله: " والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، و محققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له."<sup>2</sup> إلى أن قال: " وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا يبنى عليه فقه؛ فليس بأصل له."<sup>3</sup>

**2:** إن إخضاع هذه المسائل إلى المنهجية المعرفة بالمسائل الدخيلة، المستسقاة من كلام الإمام الغزالي المتقدم<sup>4</sup> تدلنا بوضوح على أن هذه المسائل دخيلة، لا يبنى عليها عمل لأن هذا النوع من المسائل مناقض مناقضة تامة لموضوع أصول الفقه، و الذي يعني بالأدلة و كيفية

---

1 الموافقات، 37/1.

2 المصدر نفسه.

3 المصدر نفسه.

4 المستصفي، ص 9.

الاستدلال بها، كما ذكر ذلك الغزالي لأن هذه المسائل لا يصدق عليها مسمى الأصل، لأنها عارية عن الثمرة الفقهية، و الفائدة التكليفية، كما أن الناظر في أسباب دخول هذه المسائل في أصول الفقه، كما مر بيانه يجد أن هذه المسائل استجمعت فيها كل الأسباب الداعية إلى وجود الدخيل و اختلاطه بالأصيل.

**3:** و الذي يؤكد ذلك أن جماعة من الأصوليين، أطلقوا على المسائل التي لا ينبنى عليها عمل بمسائل الفضول، و هو مصطلح يصف بدقة موضوع تلك المسائل و موضعها من اهتمامات الأصوليين، ومن ذلك ما ذكره ابن الوزير اليماني بقوله: " مسائل الفضول لا الأصول و هي تلك المسائل التي طال فيها الكلام دون أن يحصل الأصولي أي جدوى منها، مثل:مسألة واضع اللغة، ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به في الأمر المطلق، ومسألة الخلاف في لفظ (أمر) ذلك الخلاف الطويل العريض بلا فائدة."<sup>1</sup>

و قد جعل الشاطبي رحمه الله هذا القسم من المسائل من ملح العلم لا من صلبه و ذكر ذلك في المقدمة التاسعة فقال: " و الخامس: المسائل التي يختلف فيها؛ فلا ينبنى على الاختلاف فيها فرع عملي، إنما تعد من الملح، كالمسائل المنبه عليها قبل في أصول الفقه."<sup>2</sup> — إن المقدمة الرابعة التي سطرها الإمام الشاطبي تعتبر لباب تنظيره الأصولي، الذي اعتمد فيه الاقتصاد على ما فيه منفعة، مع نقد مسالك الأصوليين وتصحيح مسار القضايا الأصولية. و بعد أن قرر الشاطبي هذا الأصل، الذي ينبغي أن تكون المؤلفات الأصولية عليه، باشر رحمه الله التنويه على بعض المسائل التي تخرج عن أصول الفقه فقال: " وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة: ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة: هل كان النبي-صلى

1 المصنف في أصول الفقه، ص38.

2 الموافقات، 1/115.

الله عليه وسلم - متعبدا بشرع أم لا؟ و مسألة: لا تكليف إلا بفعل.<sup>1</sup>  
فالشاطبي رحمه الله مثل بخمسة مسائل، و سأذكر أقوال الأصوليين مقتصرًا في ذلك على  
المسألة الأولى، بشيء من الاختصار ليزداد المثال بيانًا، و عليه فقد اختلف الأصوليون في  
واضع اللغة على مذاهب من ذلك:

**الأول:** أنها توقيفية من الله تعالى. و اختاره جماعة من الأصوليين.<sup>2</sup>

**الثاني:** أنها اصطلاحية، وهو قول أبي هاشم<sup>3</sup> من المعتزلة.<sup>4</sup>

**الثالث:** الألفاظ التي يقع بها التنبيه إلى الاصطلاح توقيفية، و الباقي محتمل وهو قول أبي  
إسحاق الإسفراييني.<sup>5-6</sup>

**الرابع:** التوقف وهو قول الباقلاني، ونقله في المحصول عن جمهور المحققين.<sup>7</sup>

وقد نص الكثير من الأصوليون، على عدم اشتمال المسألة على فائدة، منهم الشاطبي و

---

1 المصدر السابق، 38/1.

2 المحصول للرازي، 183/1؛ روضة الناظر وجنة المناظر، 485/1.

3 هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتكلم، من رؤوس المعتزلة. ألف كتبًا كثيرة منها "تفسير القرآن" و  
"الجامع الكبير" توفي سنة 321هـ.

سير أعلام النبلاء، 63/15؛ وفيات الأعيان، 3/183.

4 البحر المحيط، 240/2.

5 إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني، نسبة إلى "اسفراين" ببلدة بنواحي نيسابور، على  
منتصف الطريق إلى جرجان، له كتب، منها: "تعليقة في أصول الفقه"، و"الجامع في أصول الدين والرد على  
الملحدين". مات بنيسابور سنة 418 هـ.

ابن كثير، البداية والنهاية، 619/15؛ شذرات الذهب، 90/5؛ طبقات الشافعية الكبرى، 256/4.

6 المسودة، 563/1.

7 البحر المحيط، 242/2.

منهم الغزالي، حيث قال في ترجيح التوقف بعد ما ذكر احتمالات الترجيح: "أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقينا إلا ببرهان عقلي أو بتواتر خبر أو سماع قاطع، ولا مجال لبرهان العقل في هذا، ولم ينقل تواتر ولا فيه سماع قاطع، فلا يبقى إلا رجم الظن لا في أمر يرتبط به تعبد عملي، ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه إذا فضول لا أصل له."<sup>1</sup> و قال الطوفي: " قيل: هي توقيفية، وقيل: اصطلاحية، وقيل: مركبة من القسمين. و الكل ممكن، ولا سبيل إلى القطع بأحدها، إذ لا قاطع نقلي، ولا مجال للعقل فيها، والخطب فيها يسير، إذ لا يرتبط بها تعبد عملي، ولا اعتقادي."<sup>2</sup>

لكن قال السبكي: " و بنى بعضهم على الخلاف فيها ما إذا اعتقد صداقا في السر وصادقا في العلانية، المسألة المشهورة ويلتحق بذلك ما إذا استعملا لفظ المفاوضة، وأراد شركة العنان حيث نص الشافعي على جوازه، والحق أن بناء المسألتين على هذا الأصل غير صحيح فإن هذا الأصل في أن هذه اللغات الواقعة بين أظهرنا هل هي بالاصطلاح أو التوقيف لا في شخص خاص اصطلاح مع صاحبه على إطلاق لفظ الثوب على الفرس أو الألف على الألفين مثلا."<sup>3</sup>

و عليه يتضح أن هذه المسألة لا تثمر فرعا، و لا يتعلق بها تعبد عملي وهي كغيرها من المسائل التي لا ينبني عليها عمل.

و لقد كان للشاطبي رحمه الله السبق في التنبيه على المسائل التي لا ينبني عليها عمل، من جهة التنظير جملة، و من جهة وجوب إخلاء المتن الأصولي منها، كما كان لغيره ممن سبقه الفضل في التنبيه على بعض رؤوس المسائل، التي لا ينبني عليها عمل و من ذلك ما تقدم من تنبيه الغزالي و الطوفي على مسألة ابتداء الوضع.

---

1 المستصفي، ص 181.

2 شرح مختصر الروضة، 473/1.

3 الإجماع، 202/1.

لقد كانت دعوة الشاطبي إلى تنحية المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، دعوة حق لما اشتملت عليه من وجوب العودة بالمتن الأصولي إلى ما كان عليه، و للأثر البارز الذي خلفته هذه المسائل على هذا العلم، و لقد تلقى العلماء دعوة الشاطبي بالقبول، فهذا هو ابن الوزير اليماني يلزم نفسه في كتابه المصنف في أصول الفقه بـ: "تصفية الأصول من الدخيل الذي لا فائدة فيه للطلاب".<sup>1</sup>

---

1 المصنف في أصول الفقه ، ص36.

## المطلب الرابع: النهي عن الخوض فيما لا ينبغي عليه عمل

إن الخوض في المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، من التكلف المنهي عنه في الشريعة الغراء، و يعلم ذلك مما سبق في ماهية المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، و أنها من الدخيل على هذا العلم، و لقد دلت نصوص القرآن و السنة و أقوال الأئمة على ذلك، حتى أفادت التواتر بأن الشريعة وجهت اهتمام المكلفين بما فيه النفع و الصلاح في العاجل و الآجل معا، مع الإعراض عما لا نفع فيه، و عليه كلما زاد اهتمام الإنسان و حرصه على ما ينفعه، كلما ازداد بعدا عما لا نفع فيه و العكس صحيح، و قد أشار الشاطبي رحمه الله في المقدمة الخامسة، على أن استقراء الشريعة دل على هذا المعنى، و قد جعل من المقدمة الخامسة دليلا على ما قرره في المقدمة الرابعة، من التنبيه على المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، فقال: "كل مسألة لا ينبغي عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا. و الدليل على ذلك استقراء الشريعة؛ فإننا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به."<sup>1</sup> و من تلك النصوص ما يلي:

**1:** قال تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا﴾<sup>2</sup> قال السمعاني: "وقوله: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا﴾ أي: مالك و معرفة وقت قيام الساعة؟ وفي بعض التفاسير أن النبي كان يسأل كثيرا جبريل متى الساعة، فلما أنزل الله تعالى هذه الآية، ارتدع وكف ولم يسأل بعد ذلك، و هو مثل قول القائل لغيره: مالك وهذا الأمر؟ وفيه زجر إياه عن السؤال."<sup>3</sup>

1 الموافقات، 43/1.

2 سورة النازعات، الآية 43.

3 ابن السمعاني، تفسير القرآن، 153/6.

و في جامع البيان: " يقول تعالى ذكره لمحمد: إنما أنت رسول مبعوث بإنذار الساعة من يخاف عقاب الله فيها على إجرامه ولم تكلف علم وقت قيامها، يقول: فدع ما لم تكلف علمه واعمل بما أمرت به من إنذار من أمرت بإنذاره." <sup>1</sup>

و يستفاد من ذلك أن السؤال عن وقت الساعة، سؤال عما لا ينفع و يكفي من ذلك أنه لا بد من وقوعها، و في ذلك توجيه من الله إلى نبيه و عموم خلقه، بالإعراض و عدم الخوض فيما لا نفع فيه إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى و قد ذكر طرفا منها الشاطبي رحمه الله. <sup>2</sup>

**2:** حديث جبريل و فيه سؤاله عن الساعة، فقال له النبي صلى الله عليه و سلم: (ما المسئول عنها بأعلم من السائل). <sup>3</sup> قال الشاطبي معلقا على هذا الحديث: " فأخبره أن ليس عنده من ذلك علم، وذلك يبين أن السؤال عنها لا يتعلق به تكليف، ولما كان ينبغي على ظهور أماراتها الحذر منها ومن الوقوع في الأفعال التي هي من أماراتها، والرجوع إلى الله عندها؛ أخبره بذلك، ثم ختم عليه السلام ذلك الحديث بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم؛ فصح إذا أن من جملة دينهم في فصل السؤال عن الساعة أنه مما لا يجب العلم به أعني: علم زمان إتيانها؛ فليتنبه لهذا المعنى في الحديث و فائدة سؤاله له عنها. <sup>4</sup>

**3:** و روى الإمام مالك، عن ابن شهاب، عن القاسم بن محمد أنه قال: سمعت رجلا يسأل

---

1 الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 213/24.

2 ينظر: الموافقات، 43/1 - 45.

3 قطعة من حديث جبريل الطويل، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب "الإيمان" باب "سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان و علم الساعة" 1/19 رقم 50؛ ومسلم في "صحيحه" كتاب "الإيمان" باب "بيان الإيمان و الإسلام والإحسان..." 1/39 رقم 9، من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه.

4 المصدر السابق، 48/1.

عبد الله بن عباس عن الأنفال فقال ابن عباس: (الفرس من النفل والسلب من النفل قال ثم عاد الرجل لمسأله فقال ابن عباس ذلك أيضا ثم قال الرجل الأنفال التي قال الله في كتابه ما هي قال القاسم فلم يزل يسأله حتى كاد أن يخرجه ثم قال بن عباس أتدرون ما مثل هذا مثل صبيغ الذي ضربه عمر بن الخطاب.)<sup>1</sup>

و ذكر ابن كثير<sup>2</sup> أن غالب هذه المسائل لا يتعلق بها تعبد عملي فقال في مقدمة كتابه: "... و غالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني. ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيرا. و يأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم... إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دينهم ولا دنياهم."<sup>3</sup>

و ذكر الشاطبي أوجها لبيان عدم استحسان الخوض فيما لا ينبغي عليه عمل ومن ذلك:

- إنه شغل عما يعني من أمر التكليف، الذي طوقه المكلف بما لا يعني، إذ لا ينبغي على ذلك فائدة؛ لا في الدنيا، ولا في الآخرة.<sup>4</sup>

- إن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد، في الدنيا والآخرة، على أتم الوجوه و أكملها، فما خرج عن ذلك قد يظن أنه على خلاف ذلك.<sup>5</sup>

---

1 أخرجه مالك في الموطأ "كتاب الجهاد" باب " ما جاء في السلب في النفل " 647/3/رقم 1655؛ ابن عبد البر، الاستذكار، 64/5.

2 هو إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشي، عماد الدين، الحافظ، أبو الفداء، أصله من بصرى الشام، ثم انتقل إلى دمشق، ونشأ بها، وأخذ عن علمائها كابن عساكر والمزي وابن تيمية، وبرع في الفقه والتفسير والنحو والتاريخ والحديث والرجال، من مصنفاته "التفسير" و"البداية و النهاية" و"الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث" و "طبقات الشافعية وغيرها، توفي سنة 774هـ.

الدرر الكامنة، 445/1؛ البدر الطالع، 153/1؛ شذرات الذهب 67/1.

3 تفسير القرآن العظيم، 10/1.

4 الموافقات، 53/1.

5 المصدر نفسه

- إن تتبع النظر في كل شيء وتطلب عمله، من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم.<sup>1</sup>  
ومما سبق يتبين حرص الشريعة، على توجيه همم الطالبين إلى ما فيه نفع، مما يصح أن يلتزمه  
المكلف عملياً مع الإعراض عن غير ذلك و الله الموفق لما فيه الخير.

الجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 المصدر السابق، 54/1.

## المبحث الثالث: التجديد الأصولي في المسائل التي لا يبني عليها عمل.

### المطلب الأول: تعريف التجديد.

#### الفرع الأول: التجديد لغة.

التجديد مأخوذ من فعل (جدّ) الشيء (يجدّ) بالكسر (جدّة) فهو جديد.<sup>1</sup>

وجدد فلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثه فوجدد.<sup>2</sup>

و الجدّة مصدر الجديد و أجد ثوبا، و استجده، و ثياب جدد، و تجدد الشيء: صار جديدا و أجده وجدده أي صيره جديدا<sup>3</sup>، و المجدد اسم مفعول من جدد.

#### الفرع الثاني: تعريف تجديد أصول الفقه.

عرف الدكتور البوطي التجديد الأصولي بقوله: "تجديد الانضباط بقواعده و أحكامه و إصلاح ما تصدع من بنيانه، و تمتين ما وهى من دلائله، وسد ما تفتح من ثغرات في مفاهيمه، و نفض ما غشى عليه من غبار النسيان و الإعراض عنه، وعرض مضمونه بأسلوب أكثر جدة و أيسر فهما."<sup>4</sup>

1 الفيومي، المصباح المنير، 92/1 مادة: "جدد".

2 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 271.

3 ابن منظور، لسان العرب، 113/3.

4 إشكالية تجديد أصول الفقه، ص 156.

## المطلب الثاني: أنواع التجديد

لقد ذكر كل من تكلم في التجديد على أنه يدخل علم أصول الفقه إما من جهة الشكل أو من جهة المضمون.

### الفرع الأول: التجديد في الشكل

وهو عبارة عن تغيير شكل أصول الفقه، بما لا يחדش في مضمون المؤلفات الأصولية وكانت هذه الدعوة نتيجة حتمية لما يلي:

**1:** إن كثيرا من المؤلفات الأصولية طوى ذكرها مرور الأيام و الأعوام، إذ منها ما لحقه الضياع، و منها ما استأثرت به المكتبات الخاصة و العامة.

**2:** إن الصبغة المميزة للمؤلفات الأصولية المتداولة تداخل عديد من المؤلفات في كتاب واحد، مع عدم الدقة في الترتيب و التسلسل في التبويب و أشار أبو الحسين البصري قديما إلى ذلك فقال: "فأحببت أن أولف كتابا مرتبة أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام."<sup>1</sup>

**3:** الإيجاز الذي عرفت به كتب المتقدمين مما يجعل فهمها غير ميسور فإن: " هذه الكتب التي عنيت بأن تجمع كل شيء استعملت الإيجاز في عباراتها حتى خرجت إلى حد الإلغاز و الإعجاز، وتكاد لا تكون عربية المبنى و أدخلها في ذلك كتاب التحرير لابن الهمام."<sup>2</sup>

**4:** خلو كثير من المؤلفات الأصولية من عناوين للأبواب، و الفصول، و المباحث، التي تيسر على الباحث بحثه، و على المطالع المطالعة فيه، إضافة لخلو أكثر هذه المصنفات عن المقدمات التمهيدية.

---

1 المعتمد في أصول الفقه، 7/1.

2 محمد الخضري بك، أصول الفقه، ص 10 .

وقد كانت أبرز مظاهر التجديد في هذه الناحية متجلية في تحقيق التراث الأصولي و طبعه، و تبسيط الأسلوب، و الخروج به عن نمط المتقدمين ببسط ما استغلق فهمه من العبارات، و من المبادرات التجديدية مبادرة الدكتور وهبة الزحيلي، فإنه تأثر بطريقة الإمام الشاطبي و إن لم يمتثلها، فقد حاول المزج بينها وبين الطريقة المعهودة فقال: "و إني و إن لم أحتذ حذو الشاطبي مراعاة لظروف الدراسة الجامعية فقد حاولت الجمع بين طريقته السابقة و الطريقة التقليدية في دراسة علم."<sup>1</sup> و عليه فإن القواعد العامة التي سار عليها الزحيلي في تجسيده لمبدأ التجديد الأصولي قائمة على الأسس التالية:

- 1: تيسير عبارات الأصوليين، ليتمكن طلاب الجامعة من فهم المؤلفات الأصولية، و في ذلك يقول: "و بما أن أصول الفقه يحتاج إلى تدليل كثير مما فيه من الصعاب و طالبه يعاني شيئاً من المشقة في فهم مسأله فيجب علينا في رحاب الجامعة أن نضع مؤلفاً ييسر عبارات الأصوليين، و يقف على دقائق هذا العلم، و يبرز أهميته العملية و العلمية."<sup>2</sup>
- 2: عدم التطويل في سرد المسائل الأصولية، و في ذلك يقول: "و الاعتدال في شرح القضايا دون تطويل و لا إيجاز، فالتزمت هذا فيما تناولته هنا من مباحث علم الأصول."<sup>3</sup>
- 3: تجريد المصنفات الأصولية من المسائل الكلامية، فلم يذكر إلا القليل منها، كمسألة التحسين و التقبيح و شكر المنعم، و مسألة تكليف المعدوم، و مسألة التكليف بالمستحيل...
- 4: الدعوة إلى الكتابات الأصولية، و تفعيلها في عصرنا و في ذلك يقول: "إن هناك حاجة ماسة في عصرنا لإعادة الكتابة في أصول الفقه، بحيث يجعل منه علماً حيويًا، ممتد الأعصاب و الجذور، إلى جميع شؤون الحياة و مفاهيم العصر، و مجالات التشريع و القضاء."<sup>4</sup>

---

1 وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص6.

2 المصدر نفسه، ص10.

3 المصدر نفسه.

4 المصدر نفسه، 1210/2.

## الفرع الثاني: التجديد في المضمون

إذا كان تجديد أصول الفقه من ناحية الشكل، يُتطرق فيه إلى النواحي الخارجية و الجمالية، من تيسير للغة، و ترتيب لأبوابه، و حسن عرض لمسائله، فإن تجديد المضمون يُتطرق فيه إلى ذات المادة العلمية، و المباحث المنضوية في علم أصول الفقه، من حيث تفعيلها و توسيع ما ضيق منها، و تضيق ما منها وسع، على حد قول من تكلم في التجديد.

و عليه فإن الدعوة التجديدية، قائمة على مفهوم التوحيد والشمولية في مدى الأحكام وصورها، والشمول في المصادر الوضعية، والشمول في مسائل النظر للأحكام، والوحدة والتوازن بين النظام والحرية. مع إعادة النظر في مجموعة من الآليات الاستدلالية القديمة، كالقياس، سواء القياس الإجمالي الأوسع أو قياس المصالح المرسل، والاستصحاب الضيق والاستصحاب الواسع<sup>1</sup>.

و يظهر مما سبق، أن تنقية أصول الفقه من المسائل التي لا يبني عليها عمل، لا علاقة له بالتجديد المضموني بحال، لكون هذا النوع من التجديد يمس جانب الدرس الأصولي في مادته، لا في هيأته و شكله.

و عليه سيكون الكلام عن التجديد الشكلي في المسائل التي لا يبني عليها عمل، لارتباط تنحية هذا النوع من المسائل بهذا النوع من التجديد و الله أعلم.

---

1 حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، 42- 50

## المطلب الثالث: التجديد الأصولي في المسائل التي لا ينبنى عليها عمل

إن تنقية أصول الفقه من المسائل التي لا ينبنى عليها عمل، يخدم التجديد الأصولي من ناحية الشكل خدمة جلية و ذلك لأنه:

1: يساعد على التمييز بين ما ينبنى عليه عمل، و ما هو محض تنظير من الأصوليين، فيكون بذلك علم أصول الفقه علما واقعيًا، له مردوده الفقهي الذي يخدم المكلف.

2: تقليص دائرة الخلاف الأصولي، بالنظر إلى أن جملة من المسائل التي لا ينبنى عليها عمل، إنما وجدت نتيجة لحكاية خلاف الطوائف و الفرق الشاذة، و لأشخاص غرباء عن هذا العلم، كما أتى في أسباب وجود هذه المسائل في التراث الأصولي.

3: النهوض بالدرس الأصولي، و الخروج به عن المعهود، و محاولة الرجوع به إلى ما كان عليه من قبل.

4: إن إفراغ المحتوى الأصولي مما لا يثمر فقها، يجعل من هذا العلم مقصدا للطلاب، و للراغبين في دراسته، لأن النفور منه كان بحجة أن مسأله مسائل طويلة الذيل قليلة النيل، إلى غير ذلك من الآثار الإيجابية، التي تخدم أصول الفقه من ناحية الشكل، ثم إن فكرة التجديد لعلم الأصول من جهة الشكل، ليست وليدة الساعة، بل إن من متقدمي الأصوليين من كان يشير إلى ما يطلق عليه: "تجديد أصول الفقه".

ومن المحاولات التجديدية، المتمثلة بتنحية مسائل الفصول التي لا ينبنى عليها عمل محاولة أبي الحسين البصري، فإنه لما شرح العمدة وجد فيه من المسائل ما لا يليق بهذا العلم: "فأحببت أن أولف كتابا مرتبة أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام. إذ كان ذلك من علم آخر، لا يجوز خلطه بهذا العلم."<sup>1</sup>

1 المعتمد، 3/1.

و من ذلك أيضا ما سطره الإمام الغزالي فقد حاول تصفية أصول الفقه من المسائل الكلامية وغيرها مما لا ينفع الأصولي، كمباحث من اللغة، و الفقه، وذلك مجاوزة لحد هذا العلم، و خلط له قال الغزالي: " وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا، هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد - رحمه الله - وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول"<sup>1</sup>

ثم جاء الشاطبي فقرر هذه المسألة أحسن تقرير، فأعرض في كتابه على كثير من البذخ العلمي، و القضايا العقيمة التي تثقل كاهل هذا العلم، وتدخل فيه ما لا ينبغي إدخاله و هكذا قرر في المقدمة الرابعة أن: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية."<sup>2</sup>

إن الشاطبي رحمه الله بهذه القاعدة، يدعوا الأصوليين لتصحيح مسار الدرس الأصولي، و إلى عدم خلط العلوم بعضها ببعض، بل لا بد من التقويم المنهجي، و النظرة النقدية للقضايا التي سطرت في أصول الفقه، وإخضاعها لميزان العمل، فما انبنى عليه عمل فذاك و ما لا ينبغي عليه عمل فلا. و أكد ضرورة الالتزام بهذا المعنى حين نص على أن: "من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه."<sup>3</sup> وارتباطا بهذا المعنى يقول الدكتور طه عبد الرحمن عند حديثه عن رفع الشاطبي رحمه الله التداخل الابتدائي عن هذا العلم: "هاهنا يتوسل الشاطبي لرفع هذا الابتدال عن التداخل في

---

1 المستصفي، ص9.

2 الموافقات، 1/37.

3 المصدر نفسه، 1/107.

الأصول بمعيارين اثنين:

أحدهما: التمييز في المعارف المندرجة في أصول الفقه بين المعارف الخادمة لغيرها، ويسميتها بالمسائل العارية، وبين المعارف غير الخادمة لغيرها أو قل باصطلاحنا المسائل المتأصلة.

الثاني: التمييز في تداخل الفقه و أصوله، بين ما يدخل في الفقه و يدخل في أصول الفقه، ثم بين ما يدخل في الفقه و لا يدخل في أصول الفقه.

فبمقتضى المعيار الأول يخرج أبو إسحاق، من المعارف المتداخلة مع الأصول كل المعارف الخادمة لهذا العلم، أو باصطلاحه: المعارف العارية و قد نص على ذلك في القاعدة الرابعة من جملة القواعد الثلاث عشرة، التي مهد بها لكتابه و هذه القاعدة هي: "كل مسألة مرسومة .....عارية" و بمقتضى المعيار الثاني يخرج أبو إسحاق، من المعارف المتداخلة مع الأصول كل المعارف التي تدخل في الفقه ولا تدخل في أصوله، مثل بعض المسائل الكلامية واللغوية والنحوية التي أقحمت في هذا العلم والتي تبحث فيها علوم مستقلة معتبرة، وقد صاغ ذلك في صورة المبدأ التالي: ليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله.<sup>1</sup> وبناء على ما تقدم يشترط الشاطبي ما يلي:

أ - أن يكون المبحث العلمي المتداخل مع أصول الفقه أقرب المباحث العلمية إلى مجال التداول الإسلامي العربي.

ب - أن يكون هذا المبحث مفيدا للفقه بحيث تنبني عليه بعض فروع.

ج - أن يكون نقل هذا المبحث من المجال العلمي الخاص به إلى علم الأصول غير مانع من قيام نسبة أصيلة بينه وبين الأصول.<sup>2</sup>

1 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص94-95.

2 المصدر نفسه .

و نستنتج مما تقدم، أن الدرس الأصولي في أمس الحاجة إلى التنقية من المباحث النظرية، فأغلب المباحث الكلامية، و العقلية قد دخلت في صلب الدراسات الأصولية لأسباب عقدية، و فكرية، و عليه فإن الحديث في عصرنا الحاضر عن مسألة التحسين و التقييح، و عن ماهية العلم، و حقيقته، و أقسامه، و جواز خلو الواقعة من حكم الله، و الحديث عن العقل، و مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، و فتور الشرائع، و هل أحكام الله ثابتة إلى يوم القيامة. بعيد عن الحكمة، مع ما فيه من إغفال دعوة الشاطبي وغيره إلى تنحية المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، إضافة إلى أن فيها تضخيما لقضايا أصول الفقه و توسيعا لدائرة الخلاف العقيم، الذي لا يثمر فقها، و لا يتعلق به عمل. و يستفاد هذا الكلام من قول الغزالي فيما كان به صلى الله عليه وسلم متعبدا به قبل البعثة فقال: "ورجم الظن فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملي لا معنى له."<sup>1</sup> و عليه فلا بد من النظر إلى بعض المسائل، بحسب زمن الوقوع فما كان في غير زماننا فإنه مما يحتاج إلى التجديد بتنحيته.

كما تجدر الإشارة إلى أن الشاطبي رحمه الله: "لم تقف به المهمة في التجديد و العمارة لهذا الفن عند حد تأصيل القواعد، و تأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، و توصل باستقراءها إلى استخراج درر غوال، لها أوثق صلة بروح الشريعة و أعرق نسب بعلم الأصول."<sup>2</sup>

---

1 المستصفي، ص 165.

2 مقدمة كتاب الموافقات، للشيخ محمد عبد الله دراز، ص 7.

الفصل الثالث: المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالحكم الشرعي. و  
فيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بحقيقة الحكم  
الشرعي.

المبحث الثاني: المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالواجب.

المبحث الثالث: المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالحرام.

المبحث الرابع: المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالمندوب.

المبحث الخامس: في المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالمكروه.

المبحث السادس: المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالمباح.

المبحث السابع: المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالحكم الوضعي.

المبحث الأول: المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بحقيقة الحكم الشرعي

وفيه تمهيد و إحدى عشر مسألة:

أما التمهيد: فهو في تعريف الحكم الشرعي.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: تسمية كلام الله في الأزل خطابا.

المسألة الثانية: إطلاق لفظ الأمر و النهي على الكلام في الأزل.

المسألة الثالثة: التقييد بالعباد بدل المكلفين في حد الحكم الشرعي.

المسألة الرابعة: الأحكام تتعلق بالأفعال دون الأعيان.

المسألة الخامسة: هل تكتسب الذوات صفة من الأحكام أو لا؟

المسألة السادسة: هل الحسن و القبح وصف ذاتي للأفعال؟

المسألة السابعة: الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع.

المسألة الثامنة: هل مسألة شكر المنعم هي عين مسألة الحسن و القبح؟

المسألة التاسعة: هل حقائق الأحكام الخمس متباينة؟

المسألة العاشرة: هل التمكن من الامتثال شرط في علم المخاطب كونه مأمورا؟

المسألة الحادية عشر: خطاب الكفار بفروع الشريعة.

## تمهيد في تعريف الحكم الشرعي

### الحكم في اللغة:

المنع والقضاء، يقال: حكمت عليه بكذا: أي منعته من خلافه، وحكمت بين الناس: قضيت بينهم وفصلت، ومنه حكمة اللجام، وهو: ما أحاط بحنكي الدابة، سميت بذلك لأنها تمنعها من الجري الشديد.<sup>1</sup>

### الحكم الشرعي اصطلاحاً:

عرفه البيضاوي بقوله "الحكم خطاب الله القديم، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير."<sup>2</sup>

و الجمهور على أنه: "خطاب الله تعالى، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع."<sup>3</sup>

ثم إن خطاب الشرع إن ورد بطلب فعل مع جزم: "فإيجاب"، أو ورد بطلب فعل لا مع الجزم: "فندب"، أو ورد بطلب ترك معه جزم: "فتحريم"، أو ورد بطلب ترك لا مع الجزم: "فكراهة"، أو ورد بتخيير بين الفعل والترك: "فإباحة"<sup>4</sup>

1 القاموس المحيط، ص 1095.

2 الإبهام، 43/1.

3 شرح مختصر الروضة، 247/1.

4 شرح الكوكب المنير، 341/1 - 342.

## المسألة الأولى: تسمية كلام الله في الأزل خطاباً

اختلف الأصوليون في جواز تسمية كلام الله تعالى، في الأزل حيث لا مخاطب خطاباً، على قولين:

**القول الأول:** إن الكلام في الأزل يسمى خطاباً، وهو المنسوب لأبي الحسن الأشعري،<sup>1</sup> و القشيري<sup>2</sup>، واستدلوا لذلك:

– بأن الخطاب هو ما يقصد به الإفهام، دون التقييد بقيد "من هو متهيئ للفهم"<sup>3</sup> فيكون الكلام في الأزل عند انعدام المخاطب خطاباً، لأنه يقصد به الإفهام في الجملة، بغض النظر عن وجود المخاطب، و عدمه. إذ وجود المخاطب خارج عن ماهية الخطاب.

**القول الثاني:** لا يسمى الكلام في الأزل خطاباً، وهو الذي ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>4</sup>، فيما نقله عنه الزركشي وغيره، و الآمدي<sup>5</sup> واستدلوا لذلك:

– بعدم المخاطب حينئذ، أي: أن الخطاب وكذلك المخاطبة في اللغة، لا يكونان إلا من

---

1 هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري، متكلم، فقيه، أصولي، ولد في البصرة سنة: 260هـ، كان على مذهب المعتزلة، ثم رجع عنه، وشدّد النكير على معتنقيه، له كتب منها: "الإبانة عن أصول الديانة"، و"مقالات الإسلاميين"، توفي ببغداد سنة: 324هـ.

الأعلام، 4/ 263؛ تاريخ بغداد، 13/ 260؛ شذرات الذهب، 4/ 129.

2 هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، أبو نصر، وكان إماماً بارعاً، وعالمًا بجرأ، رياه أبوه وعلمه، ثم لزم إمام الحرمين، كما لزم أبا إسحاق الشيرازي في بغداد، واستوفى في علم الأصول والتفسير والوعظ والفقّه والخلاف، وروى الأحاديث، توفي سنة 514 هـ بنيسابور.

طبقات الشافعية الكبرى، 7/ 159؛ شذرات الذهب، 5/ 275؛ البداية والنهاية، 16/ 40.

3 البحر المحيط، 1/ 168؛ التحبير شرح التحرير، 2/ 804 .

4 البحر المحيط، 1/ 168.

5 الإحكام، 1/ 95.

مخاطب ومخاطب<sup>1</sup>، لأن المخاطبة من المفاعلة، كالمراسلة وغيرها، وهي لا تكون إلا من طرفين، بخلاف الكلام فإنه يختلف عن الخطاب، فقد يقوم بذاته طلب في حق من سيوجد بعد، وعلى هذا فلا يسمى الكلام في الأزل خطاباً.

بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في مسألة تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف لا ينتج فقهاً ولا تعلق له بمكلف، والدليل على ذلك ما يلي:

1: أما من جهة التنصيص، فقد نص غير واحد من أئمة هذا الشأن، على أن الخلاف في المسألة مآله إلى العبارة والاصطلاح، ولا تعلق له بالمعاني البتة، من ذلك ما ذكره الكوراني<sup>2</sup> في أصل المسألة فقال: "اختلف في أن الكلام في الأزل، أي: المعنى القديم القائم بذاته، هل يسمى خطاباً أم لا؟ وهذا بحث لفظي، إذ هو مبني على تفسير الخطاب، فمن فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغير للإفهام، يسميه خطاباً، ومن فسره بالكلام الموجه نحو المتهيئ للإفهام فلا، لأن حاصل المعنى الأول: أنه الذي شأنه أن يفهم في الجملة، وحاصل الثاني: أنه الذي أفهم بالفعل، إذ اسم الفاعل حقيقة في الحال، فيلزم أن يكون في الأزل مفهوماً بالفعل، وهي محال<sup>3</sup> فالإمام الكوراني رد الخلاف إلى تعريف الخطاب المذكور سلفاً فهي مسألة متعلقة باللفظ ولا تعلق لها بالمعنى من حيث كونها تصح فعلاً للمكلف.

1 شرح الكوكب المنير، 399/1.

2 هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الرومي الحنفي، شهاب الدين، الفقيه الأصولي المفسر المحدث المقرئ. أشهر مصنفاته "غية الأماني في تفسير السبع المثاني" و"الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع" في أصول الفقه و"شرح الكافية" في النحو و"الكوثر الجاري على رياض البخاري" توفي سنة 893هـ.

الضوء اللامع، 1/ 241؛ هدية العارفين، 135/1.

3 التعبير شرح التحرير، 805/2.

2: إن ما تعلق بالأزل، لا تعلق له بما لم يزل في ذلك الوقت، وهو: المكلف إذ المكلف لا يسمى مكلفاً، حتى يستجمع الشرائط، فضلاً عن كونه موجوداً. و لا شك في أن الخطاب سابق له.

وذكر العطار<sup>1</sup> في حاشيته على جمع الجوامع، أن أعظم ما اشتمل عليه الخطاب هو الوجود لا التعلق، و لذلك صح تعلقه بالمعدوم فقال: " ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم، واشتمل على أعظم الفوائد وهو الوجود، جاز تعلقه بالمعدوم، بل خطاب التكليف أيضاً أزلي، فلا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذي سيوجد مأمور بذلك، وقال بعضهم إن الكلام في الأزل لا يسمى خطاباً حتى يحتاج إلى مخاطب به."<sup>2</sup> و إذا كان الوجود أعظم الفوائد دون التعلق، فلا حاجة للبحث عما تعلق به الخطاب، و على فرض البحث عنه فإنه معدوم و المعدوم لا يثبت في حقه شيء حتى يوجد. و أما نقض ما ذكر من الفوائد المتعلقة بهذه المسألة و هي كالاتي:

الفائدة الأولى: من قال أن الكلام في الأزل يسمى خطاباً يجوز تنوعه إلى أمر، و نهي، و خير بخلاف من منع تسميته خطاباً في الأزل.<sup>3</sup>

و الجواب عن هذه الفائدة أنها خارجة عن تعلقات المكلفين، و من قال بهذا فهو موافق في الجملة لمن منع ذلك، لأن المقصود من تكليف المعدوم، ليس على معنى أن المعدوم مأمور حال عدمه، و إنما على معنى أنه سيتصف بذلك عند وجوده، فحصل الوفاق بين القولين و بقي المكلف مكلفاً عند دخوله في مدلول لفظ المكلفين، و فرض المسألة لا يغير من حقيقة

---

1 هو الشيخ حسن بن محمد العطار الشافعي، المصري النشأة، المغربي أصالة، لقب بالعطار لكونه كان يبيع العطر، له في أصول الفقه حاشية على الجلال المحلى على جمع الجوامع تدل على غزارة علمه، ولد سنة 1190هـ، وتوفي سنة 1250هـ.

الفتح المبين، 3/146.

2 حاشية العطار، 1/471.

3 البحر المحيط، 1/168.

التكليف شيئا.

الفائدة الثانية: أن من جوز تسمية الكلام في الأزل خطابا، قال إنه حكم في الأزل، ذلك أن أعظم فائدة في الخطاب هي الوجود فصح كونه حكما، و من منع تسمية الكلام في الأزل خطابا، قال إنه حكم فيما لم يزل<sup>1</sup> على اعتبار عدم وجود المكلف، و أنه سيوجد بعد. و هذه المسألة فرع عن سابقتها، و سابقتها أصل لها، فإذا لم ينتج الأصل فرعا فكيف بفرعه؟ ذلك أن من قال بحُكْمية الخطاب تعلق بخصيصةٍ من خصائص الخطاب و هي إفادته للأحكام، و من منع تعلق بخصيصةٍ أخرى من خصائص الخطاب، كونه موجهة للإفهام فلم تتوارد الأقوال على محل واحد.

فصارت بذلك المسألة لا تعلق لها بالمكلف إذ لا تثمر حكما يصح له امتثاله و الله أعلم.

---

1 حاشية العطار، 471/1.

## المسألة الثانية: إطلاق لفظ الأمر و النهي على الكلام في الأزل

اختلف الأصوليون القائلون بمنع تسمية كلام الله في الأزل خطابا، في جواز إطلاق لفظ الخطاب، عند وجود الأمر و النهي على قولين:

**القول الأول:** المنع من إطلاق لفظ الخطاب حتى عند وجود الأمر و النهي، وهذا القول لم أجد له قائلا على طول بحثي، ثم تبين لي أنه قول من قال بعدم تكليف المعدوم، لأن من أنكر تسميته أمرا و نهيًا، إنما أنكره لأنه فهم منه أن المعدوم مكلف، وسيأتي من بعد أن من جوز تسميته أمرا ونهيًا، لم يقل بتكليف المعدوم حقيقةً، بل على معنى تعلق التكليف به حال وجوده، و عليه فهذا القول قول من أنكر تكليف المعدوم، اعتقادا منه أن من عكس القول قد قال بتكليف المعدوم.<sup>1</sup>

**القول الثاني:** جواز إطلاق لفظ الخطاب عند وجود الأمر و النهي، و أنه سبحانه يسمى أمرا و ناهيا، و إليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، و الآمدي<sup>2</sup>، و الغزالي<sup>3</sup>، و البيضاوي<sup>4</sup> قال ابن السبكي: "قال القاضي أبو بكر: الكلام يوصف بأنه خطاب دون وجود مخاطب، ولذلك أجزنا أن يكون كلام الله في أزله، وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم في وقته مخاطبة، على الحقيقة. و أجزنا كونه أمرا أو نهيًا، وعلى هذا لا يقال للموصي إنه مخاطب بما يودعه وصيته، ويقال أمر من تفضي إليه الوصية."<sup>5</sup>

1 و القول بعدم تكليف المعدوم مطلقا ينسب للمعتزلة و إلى جمع من الحنفية قال ابن النجار: "وفي المسألة قول ثان. و نسب للمعتزلة وجمع من الحنفية: أن المعدوم لا يعمه الخطاب مطلقا" مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 1/513،

ينظر: المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناي، 1/78.

2 الإحكام، 1/153.

3 المستصفي، ص68.

4 الإجماع، 1/43.

5 المصدر نفسه.

واستدلوا لذلك: بأن صدق الإطلاق دليل الجواز، قال الغزالي بعد أن قرر أن هذا القول هو الصحيح مستدلاً: " و الصحيح أنه يسمى به، إذ يحسن أن يقال فيمن أوصى أولاده بالتصدق بماله أن يقال فلان أمر أولاده بكذا، وإن كان بعض أولاده مجتناً في البطن، أو معدوماً ، ولا يحسن أن يقال خاطب أولاده إلا إذا حضروا وسمعوا ، ثم إذا أوصى فنفذوا وصيته يقال : قد أطاعوه وامتثلوا أمره ؛ مع أن الأمر الآن معدوم والمأمور كان وقت وجود الأمر معدوماً . و كذلك نحن الآن بطاعتنا ممثلون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معدوم عن عالمنا هذا."<sup>1</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف في تسمية الكلام عند وجود الأمر و النهي خلاف لا ينبغي عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن القاضي و الأمدي و غيرهما، ممن قال بتنوع الخطاب إلى أمر و نهي، لا يعنون بذلك أن المعدوم مكلف بالأوامر و النواهي، و إنما مقصودهم أنه مأمور و منهي على تقدير وجوده، أما حال عدم فلا. إذ لا يجوزون تكليف المعدوم، لتعذر الامتثال. و هذا ما قرره الغزالي فقال: " فإن قيل : أفتقولون إن الله تعالى في الأزل أمر للمعدوم على وجه الإلزام ، قلنا : نعم ، نحن نقول هو أمر لكن على تقدير الوجود كما يقال الوالد موجب وملزم على أولاده التصديق إذا عقلوا وبلغوا ، فيكون الإلزام و الإيجاب حاصلًا، ولكن بشرط الوجود والقدرة، ولو قال لعبده : صم غدا فقد أوجب وألزم في الحال صوم الغد ، ولا يمكن صوم الغد في الوقت بل في الغد و هو موصوف بأنه ملزم وموجب في الحال."<sup>2</sup>

فالخلاف في المسألة ليس في لازمها، و هو تكليف المعدوم، بل الخلاف في جواز إطلاق

1 المستصفي، ص 68.

2 المصدر نفسه.

لفظ الأمر و النهي، ووصف المكلف بأنه مأمور مع أنه لم يوجد بعد، مع عدم تكليفه حال عدمه و دل على ذلك من جهة النص أيضا، قول الغزالي فيما نقله عنه الزركشي: " قال: و البحث في هذه المسألة لفظي يرجع إلى اللغة من حيث جواز الإطلاق، وأما من جهة المعنى فالأقتضاء القديم معقول. "<sup>1</sup> و هذا خلاف لا محصل من ورائه كما أنه لا محصل من وصف كلام الأب بأنه أمر ولده مع عدم الولد.

2: قد علم من تعريف الخطاب أنه متعلق بأفعال المكلفين، وعليه فإن وصف الخطاب بالأمر و النهي لا علاقة له بفعل المكلف بحال من الأحوال، وعلم كذلك من شرط المكلف أن يكون موجودا، وعليه فالكلام في هذه المسألة كلام عن المعدوم لما يوجد، و الكلام عليه حال عدمه خوض في القول و تشغيب للذهن .

3: إن الأوصاف التي تتعلق بالماهية أرفع في انبناء العمل، من الأوصاف التي لا تعلق لها بالماهية، و لا شك أن الماهية التي لها من المكلف أوفر نصيب هي التكليف، لا الخطاب وعليه فوصف الخطاب بأنه أمر، أو أنه نهي، مع أن المكلف المخاطب بهذا الخطاب غير موجود، وصف لا معنى له، على فرض العلم بتحقيق الأمر و النهي في الأزل.

4: إن الخوض فيما تعلق بالأزل، خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، من جهة أنه لو تعلق بالمسألة فائدة لما أهمل الشارع العليم ذكرها، و لو بالإشارة إليها فكيف يتصور ممن لا يعلم من الأزل غير اسمه، أن يقرر أن هناك أمرا أو نهيًا، ثم يبيّن مسألة على تقرير لا يسعفه الظن فضلا عن اليقين، ثم يقع الخلاف في هذه المسألة، فحينها لا يشك أحد أن هذا النوع من المسائل ذكر إما على جهة التنزيل، أو على جهة التعسف في التخريج، و الله أعلم بالصواب.

---

1 البحر المحيط، 1/169.

## المسألة الثالثة: التقييد بالعباد بدل المكلفين في حد الحكم الشرعي

اختلف الأصوليون فيما يحد به الحكم الشرعي، هل يحد بالعباد فيقال في حده: "هو خطاب الله المتعلق بأفعال العباد." أو بالمكلفين، فيقال في حده: "هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين." على قولين:

**القول الأول:** أن تعلق الخطاب بالعباد في حد الحكم الشرعي أولى، و إليه ذهب التفتازاني<sup>1-2</sup> و ابن التلمساني، وغيرهم قال ابن التلمساني<sup>3</sup>: "و يمتنع جعل العلة الشرعية مؤثرة على أصلنا، فإن الحكم الشرعي يرجع عندنا إلى خطاب الله تعالى، المتعلق بأفعال العباد على وجه مخصوص."<sup>4</sup> واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

— أن التقييد بالعباد أسلم، لشموله الصبي المميز فإنه مأمور بأمر الشرع، قال الزركشي: "ومنهم من قال: خطاب الله المتعلق بأفعال العباد؛ ليدخل الصبي، وهذا نشأ من الخلاف في أن الصبي مأمور بأمر الولي أو بأمر الشارع؟"<sup>5</sup> لأن الصبي يتعلق به الضمان عند إتلاف مال الغير، وأنه مأمور بالصلاة و الصوم.

**القول الثاني:** أن خطاب الله متعلق بالمكلفين في حد الحكم الشرعي، وهو تعريف جمهور

---

1 هو سعد الدين بن مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الشافعي الأصولي، المتكلم، المبالغي، له مؤلفات كثيرة في علوم شتى، منها في أصول الفقه التلويح في كشف حقائق التنقيح، وحاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، ولد سنة 712هـ وتوفي سنة 791هـ.

الفتح المبين، 206/2؛ بغية الوعاة، 285/2.

2 شرح التلويح على التوضيح، 25/1.

3 هو عبد الله بن محمد بن علي الفهري، شرف الدين ابن التلمساني، فقيه أصولي متكلم شافعي، شرح المعالم في أصول الفقه (ط)، وشرح المعالم في أصول الدين، وكلاهما للفخر الرازي. ت 644 هـ.

طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، 160/8.

4 أبو المنذر المنياوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، ص488.

5 البحر المحيط، 157/1.

الأصوليين<sup>1</sup> وأما الصبي فإنه مأمور بأمر الولي، قال الزركشي: " الخلاف بين أصحابنا الفقهاء مشهور في أن الصبي مأمور بأمر الولي فقط أو مأمور بأمر الشارع ، ورجحوا الأول ، وذلك نظر إلى وضع اللفظ فقط ، وجنوح إلى أن الصبي خارج عن حكم الخطاب وهو مقتضى حد الحكم بأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين." <sup>2</sup> واستدل الجمهور بما يلي:

— أن المقصود من التكليف هو توجيه الأمر بالطلب، و هو لا يتحقق في الصبيان، لعدم تعلق التوعد بالعقاب على الترك بهم، قال إمام الحرمين: "اعلم، وفقك الله: أن ما نرتضيه انْقِطَاعُ التَّكْلِيفِ عَنِ الصَّبِيَّانِ. و من العلماء من يزعم أن بعض أحكام التكليف يتعلّق بهم. و هو زلل، فإن المَعْنَى بالتكليف توجه الأمر وطلبات الشرع، والمكلف هو الله ونحن نعلم قطعاً أن الطلبات من الله تَعَالَى لَا تَتَعَلَّقُ بالصبيّة كما لَا يتعلّق بهم التوعد بالعقاب عند تقدر الْمُخَالَفَةِ." <sup>3</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

الخلاف بين بعض الحنفية و الجمهور في التقييد بالعباد أو بالمكلفين، خلاف لا ينبنى عليه عمل، و قبل الاستدلال على ذلك لا بد من تحرير محل النزاع، لإخراج المتفق عليه من حيز المختلف فيه فيقال:

إن مقصود من فضل التقييد بالعباد، ليس كل العباد فيشمل بذلك المجنون، و الصبي غير المميز، بل مقصودهم المكلفين على اصطلاح الجمهور، و يضاف إليهم الصبي المميز دون ما سواه، و الجمهور يوافقونهم في معنى المكلفين، و يخالفونهم في شمول الحد للصبي المميز، فمحل النزاع دخول الصبي المميز، في التكليف دون غيره من سائر الأفراد، وهو الذي دل

1 المستصفي، ص45.

2 البحر المحيط، 3/347.

3 كتاب التلخيص في أصول الفقه، 1/144-145.

عليه كلام الأصوليين قال تقي الدين السبكي في شرحه على المنهاج: "ومن رأى أنه مأمور- أي الصبي - بأمر الشرع قال في حد الحكم الخطاب المتعلق بأفعال العباد ولا يرد على المجنون لأنه لم يوجه له خطاب."<sup>1</sup> فالمجنون لا يرد على قولهم "العباد"، وكذلك الصبي غير المميز لعدم العقل، ثم الدليل على عدم انبناء العمل ما يأتي:

1: إن الكل متفق على أن المقصود من تكليف الصبي، أنه مأمور أمر ندب لا أمر إيجاب، فإن من وصفه بأنه مكلف، عني بالتكليف أمر الندب لا أمر الإيجاب، و من نفى عنه التكليف عني بالتكليف أمر الإيجاب، فكلام الفريقين لم يقع على محز واحد، و إذا علم اتفاقهم، لم يبق لشقاقهم محل من الاعتبار. لأن مرده إلى المبني لا إلى المعنى، وهذا ما أشار إليه ابن السبكي الوالد فقال: "ولنا في الصبي خلاف هل هو مأمور بالصلاة والصوم بأمر الشارع أو بأمر الولي وعلى كل تقدير ليس تكليفاً لأن أمر الندب لا كلفة فيه."<sup>2</sup>

2: إن المقصود من دخول الصبي في الخطاب، هو دخوله في خطاب الوضع لا في خطاب التكليف، ثم الحكم متعلق بالولي كما في الضمان، و إن تعلق الفعل بالصبي، من حيث أنه المتسبب و هذا معنى متفق عليه عند الأصوليين قال الغزالي: "أما الذي يفهم-أي الصبي- ويعلم الله ببلوغه فلا نخيل أن يقال له: إذا بلغت فأنت مأمور بالصلاة، والزكاة، والصبا لا ينافي مثل هذا الخطاب، وإنما ينافي خطاباً يعرضه للعقاب في الصبا."<sup>3</sup> و معلوم أن العقاب متعلق بالحكم التكليفي لا الوضعي، فدل على أن الخطاب المنفي عنه خطاب التكليف لا الوضع، فبان بهذا أن ما يصح فعلاً للمكلف لا يتعلق بالصبي، لأن الفعل أحد أقسام خطاب التكليف، و هو مرفوع عنه فلسنا في حاجة إلى أن نبدل العبارة، بل نبقى التكليف

---

1 الإجماع، 44/1.

2 المصدر نفسه.

3 المستصفى، ص194.

قيداً هنا لبيان الحال، ويكون المراد بالصبي أو المجنون فيما يتعلق به من أحكام وضعية.

3: إن خطاب الصبي بخطاب التكليف، لم يقل به حتى من قال بتكليف المعدوم فكيف يصح نسبة القول بتكليف الصبي بما فيه كلفة، إلى من ظن به هذا القول فلا بد حينها من إحدى أمرين:

الأمر الأول: حمل الخطاب على خطاب الوضع، فتسلم الأقوال من المعارضة لحصول الوفاق.

الأمر الثاني: حمل التكليف على ما ليس فيه كلفة، كتكليفهم بالمستحب و المكروه.

و بهذا يتضح أن المسألة لا يبنى عليها فقه و لا تصلح لأن يخرج عليها فرع و الله أعلم.

## المسألة الرابعة: الأحكام تتعلق بالأفعال دون الأعيان

اختلف الأصوليون فيما تتعلق به الأحكام، هل تتعلق بالأعيان فيصح نسبتها إليها، أم تتعلق بالأفعال فلا يصح حينها نسبة الأحكام إلى الأعيان، على قولين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية في المعتمد<sup>1</sup> إلى أن الأحكام تتعلق بالأعيان، وأن الأعيان منشأ الحرمة، وذلك بطريق الحقيقة لا المجاز، كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل، فيوصف المحل أولاً بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناءً عليه، فيثبت التحريم عامًّا، قال السرخسي<sup>2</sup>: "وقالوا: امتنع ثبوت حكم العموم في هذه الصورة معني؛ لدلالة محل الكلام، وهو أن الحِلَّ والحرمة لا تكون وصفًا للمحلِّ، وإنما تكون وصفًا لأفعالنا في المحل حقيقة، فإنما يصير المحل موصوفًا به مجازًا، وهذا غلط فاحش، فإن الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان الموصوفة بها حقيقة؛ لأن إضافة الحرمة إلى العين تنصيصٌ على لزومه، وتحققه فيه."<sup>3</sup> و استدلوا لذلك:

– أنه يصح وصف العين بالحرمة حقيقةً، كما يصح وصف الفعل بها. قال البيهقي<sup>4</sup>: "ومعنى اتصافها بها، خروجها من أن يكون محلاً للفعل شرعاً، كما أن معنى وصف الفعل بالحرمة، خروجه من الاعتبار شرعاً، فإذا أمكن العمل بحقيقته لا معنى للإضمار لأنه

1 كشف الأسرار، 107/2.

2 هو محمد بن أحمد، الإمام الكبير، العلامة الحجة، المتكلم، الفقيه، الأصولي، المناظر، الملقب بشمس الأئمة، صاحب المبسوط، الذي أملاه وهو في السجن بأوزجند، نسبته إلى سرخس، بلدة قديمة من بلاد خراسان، توفي حوالي سنة تسعين وأربعمائة هـ، من آثاره: "أصول السرخسي"، "المبسوط".

الجواهر المضية، 28/2؛ هدية العارفين، 2/76.

3 أصول السرخسي، 1/195.

4 هو علي بن محمد بن الحسين، البيهقي، أبو الحسن "فخر الدين"، فقيه أصولي، محدث، مفسر، ولد سنة أربعمائة هـ، وتوفي سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة هـ، من آثاره: "المبسوط" شرح الجامع الكبير للشيباني "كتاب في أصول الفقه" مشهور بأصول البيهقي.

سير أعلام النبلاء، 18/602؛ الجواهر المضية، 1/372.

ضروري، يصار إليه عند تعذر العمل بظاهر اللفظ، و لأن الحرمة عبارة عن المنع، قال تعالى:

﴿وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾<sup>1</sup> أي منعنا.<sup>2</sup>

**المذهب الثاني:** مذهب الجمهور<sup>3</sup>، و بعض الحنفية<sup>4</sup>، إلى أن تعلق الأحكام بالأعيان على سبيل المجاز لا الحقيقة، وهذا القول محكي عن المعتزلة<sup>5</sup>، قال ابن رشيق المالكي: " ذات المأمور لا يتعلق بها الخطاب وإنما يتعلق الطلب بالفعل."<sup>6</sup> وقال الزركشي: " علم من تعريف الحكم بالتعلق بفعل المكلف أن الأحكام لا تتعلق بالأعيان."<sup>7</sup> واستدلوا لذلك بما يلي: — قال الزركشي مستدلاً: " و قد تحقق في علم الكلام، أن صفات التعلق لا تقتضي إفادة وصف عائد إلى الذات ، وهذا كمن علم أن زيدا قاعد بين يديه، فإن علمه وإن تعلق بزید لم يغير من صفات زيد شيئاً ، ولا حدثت لزيد صفة لأجل تعلق العلم به ."<sup>8</sup> فكذلك سائر الأحكام فإن العلم بجرمة الميتة لا يغير من صفات الميتة شيء مع تعلق العلم بها.

**المذهب الثالث:** و هو الذي ذهب إليه البزدوي من الحنفية إلى أن الحل والحرمة معاً، إذا كان لمعنى في العين أضعف إليها؛ لأنها نسبة، كما يقال: جرى الميزاب، فيقال: حرمت الميتة، لأن تحريمها لمعنى فيها، ولا يُقال: حرمت شاة الغير، لأن حرمتها لاحترام المالك لا لمعنى فيها ، أما إذا كان الحل و الحرمة ليسا لمعنى في العين، لم يضاف إليها، و إنما يضاف إلى الفعل

1 سورة القصص، الآية 12.

2 كشف الأسرار، 2/107.

3 المستصفى، ص 263؛ البحر المحيط، 1/158.

4 ذكر منهم البزدوي أبو الحسن الكرخي ومن تابعه كشف الأسرار، 2/170.

5 البحر المحيط، 1/158.

6 لباب الحصول، 1/248.

7 المصدر السابق، 1/158.

8 المصدر نفسه، 1/160.

وهذا الذي ذكره<sup>1</sup> البزدوي من المناسبة عند الإطلاق، قول وسط بين القولين فوافق الحنفية فيما كان له معنى ، كالميتة ووافق الجمهور في الباقي .

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في هذه المسألة لا يخدم التفريع الفقهي بوجهه، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: أما من جهة التنصيص فقد نص غير واحد من الأصوليين، على أن الخلاف في هذه المسألة خارج عن حقيقة الأحكام، لأنه لا يخدم التفريع الفقهي بحال، و من ذلك ما ذكره الزركشي رحمه الله فقال: " و قد تحقق في علم الكلام أن صفات التعلق لا تقتضي إفادة وصف عائد إلى الذات ، وهذا كمن علم أن زيدا قاعد بين يديه فإن علمه وإن تعلق بزید لم يغير من صفات زيد شيئا ، ولا حدثت لزيد صفة لأجل تعلق العلم به. " <sup>2</sup> فيستفاد من كلام الزركشي أن وصف الأعيان بالحل و الحرمة لا يغير من حكم تلك الأعيان في صغير أو كبير .

2: إن الخلاف في هذه المسألة من باب الاختلاف في العوارض لا في الحقائق، ذلك أن مآل المسألة عائد إلى الاختلاف في الحقيقة و المجاز، فالجمهور أضافوا التحريم على سبيل المجاز بينما الحنفية على سبيل الحقيقة، و اختلافهم هذا اختلاف في العوارض لا في الحقائق، فإن صدق الإطلاق خارج عن ماهية الفعل المتعلق بالعين، من حيث الحرمة و الحل.

3: إن الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، و ليس المتعلق بذوات الأشياء، سواء كانت حلالا أم حراما ، و بهذا يتبين أن الخلاف في هذه المسألة، اختلاف في طريق الإثبات و الإضافة، بين الحقيقة و المجاز، و أنه لا يثمر فقها و الله أعلم.

---

1 كشف الأسرار، 107/2.

2 البحر المحيط ، 160/1.

## المسألة الخامسة: هل تكتسب الذوات صفة من الأحكام أو لا؟

اختلف الأصوليون في اكتساب الذوات صفة، لأجل إسناد الأحكام إليها و تعلقها بها، على قولين :

**القول الأول:** الجمهور<sup>1</sup> على أن الذوات لا تكتسب صفة من الأحكام، بل هي مجرد نسب و تعلقات، ففائدة الحكم التعلق، فوصف شرب الخمر بأنه حرام، ليس لأن الحرمة وصف ثابت للفعل، بل لأن الحرمة متعلقة بالفعل فلا يثبت للفعل و لا للذات الموصوفة بالوجوب أو الاستحباب، أي وصف إضافي قال الزركشي: " وقد تحقق في علم الكلام أن صفات التعلق لا تقتضي إفادة وصف عائد إلى الذات ، وهذا كمن علم أن زيدا قاعد بين يديه، فإن علمه وإن تعلق بزید، لم يغير من صفات زيد شيئاً ، ولا حدثت لزيد صفة لأجل تعلق العلم به."<sup>2</sup> جاء في حاشية العطار: " إذ الذوات لا توصف بالأحكام حقيقة بل الموصوف بها الأفعال."<sup>3</sup> . واستدلوا لذلك:

— إن الأوصاف عارضة قابلة للتغيير، لأنها غير ثابتة، و إذا كان الأمر كذلك فإن العين الموصوفة لا تكتسب شيئاً من ذلك الوصف، قال الزركشي: "وهذا كمن علم أن زيدا قاعد بين يديه فإن علمه وإن تعلق بزید لم يغير من صفات زيد شيئاً ، ولا حدثت لزيد صفة لأجل تعلق العلم به."<sup>4</sup>

**القول الثاني:** إن الذوات تكتسب صفة من الأحكام، و هو مذهب المعتزلة<sup>5</sup> و أكثر الحنفية

1 نسبه الزركشي إلى الجمهور، البحر المحيط، 1/159..

2 المصدر نفسه، 1/160.

3 حاشية العطار، 1/146.

4 المصدر السابق، 1/160.

5 المصدر نفسه.

قال السرخسي: " والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله يزعمون أنه لا عموم للنصوص الموجبة لتحريم الأعيان نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾<sup>1</sup> ... و قالوا امتنع ثبوت حكم العموم في هذه الصورة معنى لدلالة محل الكلام وهو أن الحل والحرمة لا تكون وصفا للمحل وإنما تكون وصفا لأفعالنا في المحل حقيقة وإنما يصير المحل موصوفا به مجازا وهذا غلط فاحش، فإن الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان الموصوفة بها حقيقة، لأن إضافة الحرمة إلى العين تنصيص على لزومه وتحققه فيه، فلو جعلنا الحرمة صفة للفعل لم تكن العين حراما.<sup>2</sup>

— قال البزدوي مستدلا للمسألة: "يصح وصف العين بالحرمة حقيقة، كما يصح وصف الفعل بها، ومعنى اتصافها بها خروجها من أن تكون محلا للفعل شرعا، كما أن معنى وصف الفعل بالحرمة خروجه من الاعتبار شرعا، فإذا أمكن العمل بحقيقته لا معنى للإضمار لأنه ضروري يصار إليه عند تعذر العمل بظاهر اللفظ ولأن الحرمة عبارة عن المنع."<sup>3</sup>

### بيان أن المسألة لا يبنى عليها عمل:

إن الخلاف في مسألة اكتساب الذوات صفة من الأحكام، هو عين الاختلاف في مسألة تعلق الأحكام بالأفعال دون الأعيان، فمن قال أن الأحكام تتعلق بالأفعال، انتهى قوله إلى أن الذوات لا تكتسب صفة من الأحكام، و من قال إن الأحكام تتعلق بالأعيان، انتهى قوله إلى أن الذوات تكتسب صفة من الأحكام، لأن الحكم متعلق بها. فالخلاف بين القولين ليس في الذات، بل في اكتساب الذات صفة تجعل من الحكم متعلقا بها، فانتهى قولهم إلى أن الممنوع هو الفعل، فاتفق الفريقان على أن العين لا تفعل واجبا، ولا تترك محرما فصارت بذلك المسألة لا تعلق لها بأعمال المكلفين و الله أعلم.

1 سورة المائدة، الآية 3.

2 أصول السرخسي، 1/195.

3 كشف الأسرار، 2/107.

## المسألة السادسة: هل الحسن و القبح وصف ذاتي للأفعال؟

اختلف الأصوليون في كون الحسن و القبح، من الأوصاف الذاتية للأفعال، على مذهبين:

**المذهب الأول:** مذهب المعتزلة<sup>1</sup>، و الكرامية، والروافض<sup>2</sup>، إلى أن الحسن والقبح وصف ذاتي للأفعال، فبعض ذلك مدرك بضرورة العقل كالكذب وشكر المنعم، وبعضه بانضمام الشرع كالطهارة والصلاة، لما فيهما مثلا من اللفظ المانع من الفحشاء والتعرض للنظافة، فالأفعال إما حسنة في أنفسها، يستحق فاعلها مدحا وثوابا، أو قبيحة يستحق فاعلها ذما فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل<sup>3</sup> واستدلوا لذلك:

– أن الحسن و القبح لو لم يكونا معلومين قبل الشرع، لامتنع العلم بهما عند وروده، لأن فيه مخاطبة بما لا يعقله السامع، و ذلك محال فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده<sup>4</sup>، و قال القاضي عبد الجبار<sup>5</sup>: " كل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح و غيره و حسن كثير منها كدم المستحق للدم و ما يجري مجراه."<sup>6</sup>

**المذهب الثاني:** ذهب الجمهور<sup>7</sup> إلى أن الحسن و القبح ليسا بوصف ذاتي للأفعال، فالحسن لا يَرْجِعُ إِلَى وَصْفِ الْفِعْلِ بَلْ إِلَى الْأَمْرِ بِالتَّنَائِهِ عَلَى فَاعِلِهِ، قال إمام الحرمين: "من أحكام

1 المعتمد، 315/2.

2 نسبه الزركشي إليهم، البحر المحيط، 224/1.

3 الضروري في أصول الفقه، ص 41.

4 إرشاد الفحول، 30/1.

5 هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، الهمداني شيخ المعتزلة في زمانه. من مؤلفاته: " تنزيه القرآن عن المطاعن" و " العمدة في أصول الفقه." توفي بالري سنة 415 هـ.

الأعلام، 273/3؛ تاريخ بغداد، 414/ 12.

6 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 484.

7 البحر المحيط، 227/1؛ البرهان، 8/1.

الشرع التقبيح و التحسين، وهما راجعان إلى الأمر و النهي، فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه، كما لا يحسن شيء لعينه.<sup>1</sup> و استدلوا لذلك:

— بأن الحسن و القبيح يطلق في عرف المتكلمين على معان:

أولها: وأشهرها ما يوافق غرض المستحسن أو يخالفه. حتى يستحسن سمرة اللون مثلا واحد ويستقبحها آخر. و هذا أمر إضافي لا كالسواد والبياض الموجودين للأشياء بذاتها.

و الثاني: ما حسنه الشرع أو قبحه.

و الثالث: من معاني الحسن، ما كان للإنسان مباحا فعله. و كل هذه أوصاف إضافية لا

ذاتية. و معنى ذلك أن ليس للحسن والقبح وجود خارج العين<sup>2</sup>، و دليله قوله تعالى: ﴿ وَمَا

كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾<sup>3</sup> ولم يقل حتى نركب عقولا.<sup>4</sup>

— أن الكفار كانت لهم عقول، و لهذا توجه التكليف عليهم، فلو كانت الحجة متوجهة عليهم بعقولهم، لم يكن للآيات المخبرة عن إرسال الرسل بالرسالات، و لا لإرسال الرسل بالكتب معنى أصلا.

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في كون الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها خلاف لا ينبنى عليه عمل، و الدليل ما يلي:

1: إن المعتزلة لم يعنوا بأن الأفعال حسنة لذاتها، و أن العقل يدرك ذلك بمعنى أنه الحاكم بل الحاكم هو الله، و لكن العقل قادر على معرفة حسن الحسن، و قبح القبيح، و يأتي الشرع مبينا لذلك مؤكدا له ف: "المعتزلة لا يجعلون العقل هو الحاكم، بل يوافقوننا على أن

1 البرهان، 8/1.

2 الضروري في أصول الفقه، 41 ص.

3 سورة الإسراء، الآية 15.

4 قواطع الأدلة في أصول الفقه، 46/2

الحاكم هو الله تعالى، و إنما محل النزاع بيننا و بينهم في أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار إلى الشرع أو لا؟ فعندهم نعم لقولهم: إن الأفعال في حد ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع و نواهيه، يدرك العقل أحكامها و تستفاد منه، و إنما يجيء الشرع مؤكداً لذلك، فهو كاشف لتلك الأحكام التي أثبتها العقل.<sup>1</sup>

2: إن جمهور الأصوليين لا ينكرون اشتغال الأفعال على حسن و قبح لذاتها، و إنما ينكرون ترتب العقاب بمجرد العقل دون ورود الشرع، و هذا التلازم بين الحسن و الثواب و القبح و العقاب، ما غلط به الجمهور المعتزلة، و المعتزلة غلطوا الجمهور في نفي التحسين و التقبيح أصلاً، قال ابن القيم مبيناً ما وقع فيه الجمهور من النفي و ما وقع فيه المعتزلة من التلازم: "هاهنا أمران متغيران لا تلازم بينهما: أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه و قبحه بحيث ينشأ الحسن و القبح منه فيكون منشأ لهما أم لا؟".

و الثاني: أن الثواب المرتب على حسن الفعل و العقاب المرتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل أم لا يقع إلا بالشرع؟

و لما ذهب المعتزلة و من وافقهم إلى تلازم الأصلين، استطلت عليهم و تمكنتهم من إبداء تناقضهم و فضائحهم، و لما نفيتم أنتم الأصلين جميعاً استطلتوا عليكم و أبدوا من فضائحكم و خلافكم لصريح العقل، و الفطرة ما أبدوه، و هم غلطوا في تلازم الأصلين، و أنتم غلطتم في نفي الأصلين.<sup>2</sup> ثم بين اشتغال الفعل على حسن و قبح لذاته دون ترتب عقاب: "والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، و أن الأفعال في نفسها حسنة و قبيحة، كما أنها نافعة و ضارة، و الفرق بينهما كالفرق بين المطعومات، و المشمومات، و المرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب، إلا بالأمر والنهي، و قبل ورود الأمر والنهي لا يكون

1 عبد الرحمن بن جاد الله، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، 57/1.

2 مدارج السالكين، 249/1.

قبيحا موجبا للعقاب مع قبحة في نفسه، بل هو في غاية القبح و الله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل." <sup>1</sup>

وبهذا التفسير نسبه إلى كثير من الفقهاء من الطوائف الأربع .

3: إن ما رتبته المعتزلة من الثواب و العقاب، محله قبل البعثة و إرسال الرسل، أما و قد بعث الله رسوله محمدا صلى الله عليه و سلم، فإن الثواب و العقاب على ما جاء به الشرع، و لا ينكر المعتزلة ذلك، و عليه فإن ذكر هذه المسألة بعد النبوة، بل بأعصار كثيرة لا طائل من ورائه، و هذا الذي نص عليه ابن رشد فقال: " والقول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله. و يشبه ألا يكون في واحد من هذين القولين كفاية في الوقوف على هذه المسألة." <sup>2</sup>

و بهذا يتبين أن المسألة لا ينبنى عليها عمل، لثبوت الواجبات و المحرمات في الشرع، و أن ليس للعقل تحريم ما أحل الله، و لا تحليل ما حرم و الله أعلم.

---

1 المصدر نفسه.

2 الضروري في أصول الفقه، ص42.

## المسألة السابعة: الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع

اختلف الأصوليون في حكم الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع، بحكم تلك الأشياء على ثلاثة مذاهب إجمالاً:

**المذهب الأول:** مذهب الأشاعرة أنه لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع.<sup>1</sup> وهو قول بعض المعتزلة<sup>2</sup>، قال الزركشي: "إن أفعال العقلاء لا حكم لها قبل ورود الشرع عندنا، بناء على أن الأحكام هي الشرائع."<sup>3</sup> وهو مذهب أهل الظاهر قال ابن حزم: "وقال آخرون - وهم جميع أهل الظاهر وطوائف من أهل أصحاب القياس -: ليس لها حكم في العقل أصلاً لا بحظر ولا بإباحة، وإن كل ذلك موقوف على ما ترد به الشريعة. قال أبو محمد: وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره."<sup>4</sup> و استدلوا لذلك بما يلي:

— قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾<sup>5</sup>

ووجه الدلالة منه أنه أمن من العذاب قبل بعثه الرسل. وذلك يستلزم انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة. وإلا لما أمن من العذاب بتقدير ترك الواجب، وفعل المحرم، إذ هو لازم لهما.

**المذهب الثاني:** أنها على الحظر، وهو قول المعتزلة البغداديين<sup>6</sup>، ونسبه الزركشي إلى جماعة من الأصوليين<sup>7</sup>، واستدلوا لذلك:

— لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فحرم، ومحل النزاع في المسألة عند من قال بالحرمة،

1 الإحكام للآمدي، 91/1.

2 للمع، ص122.

3 البحر المحيط، 200/1.

4 الإحكام لابن حزم، 52/1.

5 سورة الإسراء، الآية 15.

6 للمع، ص122.

7 البحر المحيط، 204/1.

فيما لم يقض العقل فيه بحسن و لا قبح، فقد اختلفوا فيه فمنهم من حظره، و منهم من أباحه، و منهم من وقف عن الأمرين<sup>1</sup>، قال إمام الحرمين: " و هذه المسألة تفرض فيما لا يقضى الخصوم فيه بتقبيح عقلي أو تحسين.<sup>2</sup>"

**المذهب الثالث** : أنها على الإباحة، و هو قول أكثر الحنفية قال البزدوي: " فذهب أكثر أصحابنا خصوصا العراقيون منهم، وكثير من أصحاب الشافعي، إلى أنها على الإباحة وأنها هي الأصل فيها، حتى أن من لم يبلغه الشرع أبيض له أن يأكل ما شاء من المطعومات.<sup>3</sup>" و هو مذهب بعض المعتزلة<sup>4</sup>، و استدلوا لذلك:

— الأدلة الشرعية دلت على الإباحة لقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾<sup>5</sup> وقوله: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾<sup>6</sup> فقد امتن سبحانه على الناس، بأن خلق لهم ما في الأرض و لا منة إلا في مباح.

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، مسألة لا ينبغي عليها عمل للآتي:

- 1: أنها مسألة ينقض أولها آخرها ، فأولها يبحث عن قول الشرع ، و هو مدلول قولهم : "حكم الأشياء" وآخرها يقيد بالبحث عن قول الشرع حيث لا شرع.
- 2: أنها مسألة مفروضة لا واقع لها، بل هي مأخوذة من عند المعتزلة، و هذا ما قرره ابن

1 الإحكام للآمدي، 1/ 95.

2 البرهان، 13/1.

3 كشف الأسرار، 3/ 95.

4 البحر المحيط، 1/ 203.

5 سورة البقرة، الآية 29.

6 سورة الأعراف، الآية 32.

السبكي فقال في مسألة شكر المنعم: " هذه الطائفة من أصحابنا إنما ذهبت إلى هذه الآراء لأنهم كانوا يطالعون كتب المعتزلة، لشغفهم بمسائل هذا العلم، فرموا عثروا على هذه العبارة وهي شكر المنعم على النعمة قبل ورود السمع فاستحسنوها، فذهبوا إليها ولم يقفوا على القبائح والفضائح التي تحتها."<sup>1</sup>

3: أنه لم يخل زمن من شرع، فكيف يقال قبل ورود الشرع؟ قال ابن حزم: " وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾<sup>2</sup> و السدى المهمل الذي لا يأمر و لا ينهى، فصح بهذه الآية أن الناس لم يبقوا قط هملا دون ورود شرع، فبطل قول من قال: إن العقول تعرت وقتنا من الدهر من شرع، و إذ قد بطل هذا القول، فقد بطل أن يكون الشيء في العقل قبل ورود الشرع له حكم في العقل بحظر أو إباحة."<sup>3</sup>

و قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " ولقد اختلف الناس في تلك المسألة أي: الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع: هل هي جائزة أم ممنوعة؟ لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل، إذ كان آدم نبياً مكلماً حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه. و منهم من فرضها فيمن ولد بجزيرة، إلى غير ذلك من الكلام الذي يبين لك أن لا عمل بها، وأنها نظر محض ليس فيه عمل. كالكلام في مبدأ اللغات وشبه ذلك، على أن الحق الذي لا راد له أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم."<sup>4</sup>

فتبين بهذا أن المسألة مجرد فرض، و تخريج على أصل هو التحسين و التقبيح، و أن لا واقع لها، ثم الناس اليوم على شريعة محمد صلى الله عليه و سلم، و العلم منتشر و الحمد لله.

1 الإجماع، 1/138.

2 سورة القيامة، الآية 36.

3 الإحكام لابن حزم، 1/58.

4 الفتاوى الكبرى، 1/372.

## المسألة الثامنة: هل مسألة شكر المنعم هي عين مسألة الحسن و القبح؟

الذي ذهب إليه الأشاعرة، أن مسألة شكر المنعم مفرعة على التحسين والتقييح، يقول الإمام الزركشي: " إن الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم، والأفعال مفرعة على التحسين والتقييح وليس بجيد، أما الأول: فلأن الشكر هو اجتناب القبيح وارتكاب الحسن، وهو عين مسألة التحسين و التقييح. فكيف يقال : إنها فرعها ؟ وإلى ذلك أشار ابن برهان في الأوسط فقال : هذه المسألة عين مسألة التحسين والتقييح ، ولا نقول : هي فرعها.<sup>1</sup>" و جاء في شرح المحصول: " واعلم أنا متى بينا فساد القول بالحسن والقبح العقليين فقد صح مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة، فيمكن أن الأصحاب سلموا أي جدلا بالقول بالحسن والقبح العقليين ، ثم بينوا أنه بعد تسليم هذين الأصلين لا يصح قول المعتزلة في هاتين المسألتين.<sup>2</sup> و قال إمام الحرمين : "مسألة ترسم بشكر المنعم ؛ شكر المنعم لا يدرك وجوبه بالعقل عندنا وهذا يندرج تحت الأصل الذي سبق عقده.<sup>3</sup> واستدلوا لذلك:

" أنا نقول لمعاشر المعتزلة: إن عنيتم بالشكر قول القائل الحمد لله والشكر لله، فقد ارتكبتم محالا، إذ العقل لا يهتدي لإيجاب كلمة، وإن عنيتم بالشكر معرفة الله فباطل أيضا؛ لأن الشكر يستدعي تقديم معرفة، ولهذا قيل: أعرف الله أشكر. فإن قالوا: عنينا بوجوب عقلا ما عنيتم أنتم بوجوبه سمعا. قلنا : نحن نعني بوجوب شكر المنعم سمعا امثال أوامره ، والانتهاه عن نواهيه. قالوا : فنحن أيضا نريد بذلك الإتيان بمستحسانات العقول، والامتناع عن مستقبحاتها. فقد تبين بهذا التفسير أن هذه هي عين مسألة التحسين والتقييح حذو القذة بالقذة.<sup>4</sup>"

1 البحر المحيط، 210/1.

2 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 85/1.

3 البرهان، 11/1.

4 البحر المحيط، 210/1.

فالشكر عند المعتزلة، هو الإتيان بمستحسنت العقول، و الامتناع عن مستقبحتها و هذا هو عين ما عناه الجمهور، و هو امتثال المأمور و اجتناب المنهي.

**بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:**

إن الخلاف في كون مسألة شكر المنعم هي عين مسألة التحسين و التقبيح، خلاف لا ينبغي عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

**1:** إن مراد الأصوليين من قولهم: "التنزل"، هو كون مسألة شكر المنعم منضوية في مسألة التحسين و التقبيح، وهو الذي ذكره إمام الحرمين. فإن إبطال مذهب المعتزلة في التحسين و التقبيح العقليين، هو بعينه إبطال لمذهبهم في شكر المنعم، و حكم الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع، و قد قال الغزالي مشيراً إلى تتابع هذه المسائل، و أنها من مشكاة التحسين و التقبيح قد خرجت: "فلهذا قلنا العقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يوجب شكر المنعم، ولا حكم للأفعال قبل ورود الشرع."<sup>1</sup> وعليه فالمسألة خارجة عن تعلقات المكلفين.

**2:** إن الخلاف في المسألة خلاف في التفريع، فالأشاعرة نظروا إلى أن أصل المسألة هو التحسين و التقبيح، و إمام الحرمين و غيره ذهبوا إلى أنها عين مسألة التحسين و التقبيح، و إنما أفردوها بالذكر إما جريا على عادة المتقدمين في إفرادها، أو على سبيل التسليم و الحجاج للمعتزلة، و هذا نص العطار في الحاشية حيث قال: "ولا يخفى أنه لو فرض عدم لزوم التنزل، لكان ذكرهما إنما هو على وجه الجدل، وأما مجرد نقل الخلاف كما فعل المصنف فلا فائدة فيه، إذ قد علم ذلك من خلافهم في مسألة الحسن والقبح، فأى فائدة في تخصيص ذكر هذين الفرعين إذا لم يكن على وجه الجدل."<sup>2</sup>

---

1 المستصفي، ص45.

2 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 1/85.

## المسألة التاسعة: هل حقائق الأحكام الخمس متباينة؟

اتفق الأصوليون على أن الأحكام الشرعية خمسة أنواع، و اختلفوا في العلاقة بين هذه الأنواع هل هي علاقة تباين، أو تداخل على قولين:

**القول الأول:** أن حقائق الأحكام متباينة، و هو قول الجمهور من الأصوليين<sup>1</sup> فالحقائق خمسة: واجب، و مندوب، و حرام، و مكروه، و مباح. وكل حقيقة من هذه الحقائق منفكة منفصلة بتمام ما يصدق عليها اللفظ، فحينئذ لا يدخل بعضها تحت بعض، فالعلاقة بين الواجب و المندوب، كالعلاقة بين الاسم و الفعل، في انقسام الكلمة إلى اسم و فعل و حرف فالاسم مغاير للفعل، و الفعل مغاير للاسم و الحرف، كذلك فكذلك الأحكام بالنسبة للحكم الشرعي. و الدليل على ذلك ما يلي:

— أن حقيقة الواجب و هو ما طلب فعله طلبا جازما، غير حقيقة المندوب و هو المطلوب طلبا غير جازم، و غير حقيقة الحرام و هو المنهي عنه نهيًا جازما، و غير حقيقة المكروه و هو المنهي عنه نهيًا غير جازم، و غير حقيقة المباح و هو ما استوى فعله و تركه، من غير ذم على الفاعل و التارك، و ما يقال في الواجب يقال في المندوب بالنسبة للواجب، و الحرام، و المكروه، و المباح، و هكذا سائر الأحكام الخمسة بالنسبة لبعضها البعض.

**القول الثاني:** أنها غير متباينة إذ بعضها جنس لبعض، فالواجب جنس للجائز، فما وجب فعله جاز فعله، و نسبه الزركشي لمن لم يسمه فقال: "وقال من لم يتحقق تباين الحقائق: إن إيجاب الشيء يقتضي جوازه."<sup>2</sup> و الدليل على ذلك ما يلي:

— إيجاب الشيء يقتضي جوازه، من جهة أن الواجب جائز الفعل لأنه مطلوب، فإذا ثبت

1 البحر المحيط، 307/1.

2 المصدر نفسه، 308/1.

أن الواجب جائز، فقد ثبت أن حقيقة الجائز و حقيقة الواجب بينهما تداخل، و هذا التداخل هو الجامع بينهما و هو الإذن في الفعل.

بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في تداخل حقائق الأحكام الخمسة و تباينها، خلاف لا ينبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: من جهة التنصيص قد نص ابن القشيري، فيما نقله عنه الزركشي أنه لا يتحقق خلاف في هذه المسألة فقال: "ولا يتحقق خلاف في هذه المسألة؛ لأن أحدا لا يقول حقيقة الجائز أو المباح حقيقة الواجب، وغرض الخصم أن ما يلام على تركه ويقتضي اللزوم أن يكون فيه تحريض على فعله، ومن ضرورة ما يحرض على فعله أن يجوز لك الإقدام عليه، وهذا مما لا ينكره أحد." <sup>1</sup> فقوله: "لا أحد يقول حقيقة الجائز أو المباح حقيقة الواجب" معناه أن لا قائل بأن المباح بالمعنى الأخص، يدخل في الواجب بالمعنى الأخص.

2: إن الجائز في مثل قولهم: "الواجب جائز الفعل" هو الجائز بالمعنى العام فنجعل الجائز بمعنى عام وبمعنى خاص، فنثبت الأول ونفي الثاني، ذلك أن الجائز له معنيين: المعنى الأول: رفع الحرج عن الفعل كما قرر ذلك الأصوليون<sup>2</sup> فيدخل فيه الواجب و غيره، فنؤول الجائز بالمعنى الأعم في المقولة السابقة

المعنى الثاني: رفع الحرج عن الفعل والترك وهو مستوي الطرفين، وهو ما يسمى بالمباح بالمعنى الأخص في اصطلاح المتأخرين، و هذا هو المعنى الأخص للجائز، و لا أحد يقول إن حقيقة الجائز بالمعنى الأخص من حقيقة الواجب، فالجامع بينهما بالمعنى الأعم هو جواز الفعل قال الآمدي: "فكل فعل لا يكون منهيا عنه لا يخرج عن الواجب والمندوب والمباح: والقدر

---

1 البحر المحيط، 30/1.

2 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص51.

المشترك بين الكل إنما هو رفع الحرج عن الفعل، دون الترك.<sup>1</sup>

و بهذا يتبين أن الخلاف لا ينهض خلافا، فضلا عن أن ينبي عليه عمل و الله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 الإحكام، 1/175.

## المسألة العاشرة: هل التمكن من الامتثال شرط في علم المخاطب كونه مأمورا؟

اختلف الأصوليون في شرط التمكن من الامتثال، لتحقق العلم بالأمر على قولين:

**القول الأول:** أن المخاطب يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال، حتى يتصور منه قصد الامتثال، وهو مذهب جماهير الأصوليين<sup>1</sup> قال الغزالي: "وذهب القاضي وجماهير أهل الحق إلى أنه يعلم ذلك."<sup>2</sup> و الآمدي، حرر الخلاف في المسألة فقال: "والذي عليه إجماع الأصوليين أنه يعلم ذلك، إذا كان المأمور والأمر له جاهلا لعاقبة أمره، وأنه يتمكن بما كلف به أم لا، كأمر السيد لعبده بخياطة الثوب في الغد، ومحل الخلاف فيما إذا كان الأمر عالما بعاقبة الأمر دون المأمور، كأمر الله تعالى بالصوم لزيد في الغد."<sup>3</sup> و استدلوا: — بأن الواحد منا يجب عليه الشروع في العبادة المأمور بها والتقرب بها بالإجماع، وهو يدل على علمه بكونه مأمورا بها، وإلا لما وجبت عليه.<sup>4</sup>

**القول الثاني:** أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال، وهو مذهب المعتزلة<sup>5</sup>، قال إمام الحرمين: "ونقلوا عن المعتزلة مصيرها إلى أنه لا يعلم ذلك في أول وقت توجه الخطاب عليه ما لم يمض زمان الإمكان."<sup>6</sup> و استدلوا لذلك:

— قال إمام الحرمين: "أنه غير عالم ببقاء الإمكان له، إلى وقت انقراض زمان يسع الفعل المأمور به، و الإمكان شرط التكليف، والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لا محالة."<sup>7</sup>

1 البحر المحيط، 2/85.

2 المستصفى، ص 217 .

3 الإحكام، 1/155.

4 المصدر نفسه .

5 المستصفى، ص 217.

6 البرهان، 1/94.

7 المصدر نفسه .

فيستحيل قيام الطلب بالأمر، في حق من يعلم أنه يمتنع حصوله منه.

## بيان نوع الخلاف في المسألة و هل يبني عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف الناشئ من هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** إن الخلاف في المسألة انبنت عليه فروع فقهية، كان أصل الخلاف فيها هذه المسألة، و من هذه الفروع ما ذكره الزنجاني<sup>1</sup> حيث قال: " ويتفرع عن هذا الأصل أنه إذا أفطر بالجماع ثم مرض في آخر النهار، أو جن، أو حاضت المرأة، أو مات. لم تسقط الكفارة عندنا وعندهم تسقط."<sup>2</sup> و من قبيل هذا ما ذكره الآمدي فقال: " وأنه لو قال إن شرعت في الصوم أو الصلاة الواجبين، فزوجتي طالق، ثم شرع ومات في أثنائها حنث، و لزمه الطلاق، ولا كذلك عند المعتزلة، وعلى هذا، كل ما يرد من هذا القبيل."<sup>3</sup> فسقوط الكفارة عند المعتزلة أصله أن زمن الإمضاء لم يتم فالصوم لم يتم لانقطاعه بالموت أو الجنون و كذلك الصلاة.

**القول الثاني:** إن الخلاف في المسألة لا يبني عليه عمل و الدليل على ذلك:

1: إن التمكن من الامتثال، ليس شرطاً في توجيه الخطاب حتى على مذهب المعتزلة، لأن القطع بالتمكن من الفعل، يعني القطع ببقاء المكلف إلى الزمن الذي ينتهي فيه التكليف، و القطع بالبقاء متعذر، فيتعذر القطع بالتمكن لتوقفه عليه، قال إلكيا الطبري<sup>4</sup> فيما نقله عنه

---

1 هو أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي أحد الأعلام، درس بالنظامية ثم المنتصرية، وعلا شأنه في اللغة وعلم الخلاف والأصول والتفسير حتى صار من بحور العلم، من مؤلفاته تخريج الفروع على الأصول، توفي سنة 656هـ. تاريخ الإسلام، 848/14.

2 تخريج الفروع على الأصول، 136-137.

3 الإحكام، 157/1.

4 هو الإمام عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي إلكيا الهراسي. و الهراسي: براء مشددة وسين مهملة، وقال ابن خلكان: ولم أعلم لأي معنى قيل له إلكيا، وفي اللغة العجمية إلكيا هو الكبير القدر المقدم بين الناس، وهو =

الزركشي فقال: " و هذا في غاية البعد، فإن الأمر ليس هو اللفظ ولكن الأمر، الطلب وذلك يستدعي شرطه الإمكان إلا أن ينكر كون الإمكان شرطاً، ولا يتحقق الخلاف إلا به، وأبو هاشم لا ينكر وجوب الإقدام عليه، ونية الوجود والتردد. لا يدفع ذلك، وما ذكرناه لا ينكر، فالخلاف يرجع إلى اللفظ.<sup>1</sup>"

و كون المسألة مما ينبنى عليها عمل أقرب للاعتبارات التالية:

1: إن ما ذكره الطبري غير رافع للخلاف المتقدم، فالخلاف ليس في التمكن بل الخلاف بل في العلم بتحقيق أمر الأمر على المأمور، فكلام الطبري رحمه الله خارج عن محل النزاع ليس فيه تعرض لتحقيق الأمر من عدمه.

2: إن الجماهير من الأصوليين على أن المسألة ينبنى عليها عمل، و هذا العمل يختلف باختلاف المسألة، ففي مسألة من مات أثناء الصوم بعد إفساده العمل فيها غير متعلق بالملكف، لأنه غير قادر على الفعل لموته، بل يتعلق الأمر بورثته و أوليائه، و في مسألة طلاق من باشر الصلاة العمل فيها متعلق بالمحل، و هي الزوجة و تعلقه بالمنوي في صلاته من حيث أنه الصادر منه، و هكذا ، فكل مسألة من هذه المسائل و ما تخرج عليها وقع، و سيقع فيها الخلاف، لأن المسألة راجعة لأصل مختلف فيه، و الاختلاف في الأصل يوجب اختلافاً في الفرع و الله أعلم.

---

= بكسر الكاف وفتح الباء المثناة من تحتها وبعدها ألف. توفي سنة أربع و خمسمائة.

وفيات الأعيان، 3/ 286 ؛ شمس الدين الذهبي، العبر في خير من غير، 4/ 8؛ شذرات الذهب، 6/ 14.

1 البحر المحيط، 2/ 85.

## المسألة الحادية عشر: خطاب الكفار بفروع الشريعة

اختلف الأصوليون في خطاب الكفار بفروع الإسلام، كالصلاة، و الزكاة، وغيرها من العبادات، على ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، و هو مذهب جمهور الأصوليين<sup>1</sup>، ومذهب العراقيين من الحنفية<sup>2</sup>، قال الزركشي: " أما شرعا ففيه مذاهب : أحدها : أنهم مخاطبون بها مطلقا في الأوامر والنواهي بشرط تقدم الإيمان ... وهو قول أكثر أصحابنا.<sup>3</sup> " و استدلوا لذلك بما يلي:

– قوله تعالى: ﴿ مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ ۚ ﴿٤٤﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ ۚ ﴿٤٤﴾ في الآية تصريح بأن من أسباب سلوكهم سقر عدم إطعام المسكين، وهو فرع من الفروع، ونظيره قوله تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ ثُمَّ بَيْنَ السَّبَبِ بِقَوْلِهِ: ﴿ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۚ ﴿٣٤﴾ و إطعام الطعام فرع من الفروع.

**القول الثاني:** الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، أوامرها ونواهيها، و هو قول البخاريين من الحنفية<sup>7</sup>، قال السرخسي: " ومشايخ ديارنا يقولون إنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل

1 المسودة، ص46؛ الإحكام للآمدي، 146/1؛ البرهان، 17/1.

2 أصول السرخسي، 74/1.

3 البحر المحيط، 125/2.

4 سورة المدثر، الآية 42- 44.

5 سورة الحاقة، الآية 30- 32.

6 سورة الحاقة، الآية 33- 34.

7 أصول السرخسي، 74/ 1.

السقوط من العبادات، وجواب هذه المسألة غير محفوظ من المتقدمين من أصحابنا رحمهم الله نصاً، ولكن مسائلهم تدل على ذلك، فإن المرتد إذا أسلم لا يلزمه قضاء الصلوات التي تركها في حال الردة عندنا، وتلزمه عند الشافعي والمرتد كافر.<sup>1</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

– عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ إلى اليمن قال له: ( إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.... فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم).<sup>2</sup>

وجه الاستدلال به: أن الحديث يدل بمنطوقه، على أن افتراض الصلاة متوقف على الإجابة للإيمان، ويلحق بالصلاة باقي العبادات، ويدل بمفهوم الشرط على نفي افتراضها عند عدم الإجابة للإيمان، لأن التعليق بالشرط، يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط، والأمر بأداء العبادة لينال به المؤدي الثواب في الآخرة، والكافر ليس بأهل لثواب العبادة عقوبة له على كفره.<sup>3</sup>

**القول الثالث:** الكفار مكلفون بالنواهي دون الأوامر. وهو رواية للإمام أحمد بن حنبل، ونسبه ابن قدامة إلى أكثر أصحاب الرأي<sup>4</sup>، واستدلوا لذلك بما يلي:

– إن الأوامر كالصلاة مثلاً، لو كانت واجبة عليهم، لكانت مطلوبة منهم، لأن الوجوب هو طلب الفعل مع المنع من الترك، و لا يصح أن تطلب منهم وهم كفار لأن الطلب يستدعي الوفاء و هو متعذر و الحالة هذه، و كذلك لا تطلب منهم بعد الإيمان، لقوله جل جلاله:

1 أصول السرخسي، 1/75-74.

2 صحيح البخاري، كتاب " الزكاة " باب " أخذ الصدقة من الأغنياء ... " 2/128/رقم 1496.

3 المصدر السابق، 1/76.

4 المسودة لآل تيمية، ص46، روضة الناظر وجنة المناظر، 1/161.

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾<sup>1</sup>

و قوله صلى الله عليه وسلم: ( الإسلام يهدم ما كان قبله.)<sup>2</sup> وإذا لم تكن مطلوبة منهم، ولا يمكن امتثالها، فلا فائدة من التكليف بها. وأما النواهي: فيمكن امتثالها حال الكفر، لأنها عبارة عن كف النفس والكف ممكن حال الكفر، لأنه لا يحتاج إلى نية، بخلاف الفعل.<sup>3</sup>

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبي عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في الخلاف الناشئ عن مخاطبة الكفار بفروع الإسلام على قولين:

**القول الأول:** إن الخلاف في المسألة ينبي عليه عمل، و اختلفوا في تعلقه بالدنيا أو الآخرة: المذهب الأول: أن الثمرة الحاصلة من هذه المسألة، أنهم يوم القيامة يزدادون عذابا إلى عذابهم، فيعذب الكافر لأجل تركه الصلاة، إضافة إلى تعذيبه بتركه الإسلام رأسا، وهذا الذي ذهب إليه الرازي و الفتوحى<sup>4</sup> فقال: "فائدة القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام كثرة عقابهم في الآخرة لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا و لا قضاء ما فات منها."<sup>5</sup> و وجهه الأسنوي بقوله: "وأما قول الأصوليين الفائدة تضعيف العذاب في الآخرة فصحيح ولم يريدوا أنه لا يظهر فائدة الخلاف إلا في الآخرة، وإن أفهمته عبارة طوائف منهم فينبغي أن يخصص كلامهم، ويعلم أنه جواب عما أزم به الخصوم، في فروع خاصة لا يظهر فيها فائدة للخلاف فيها، كالزكاة ونحوها وقد فرغ الأصحاب على الخلاف الأصولي مسائل عديدة."<sup>6</sup>

1 سورة الأنفال، الآية 38.

2 أخرجه مسلم في "صحيحه" عن عمرو بن العاص (رضي الله عنه) كتاب "الإيمان" باب "كون الإسلام يهدم ما قبله..." 1/112/رقم 121.

3 المحصول للرازي، 2/237.

4 هو تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى المصرى الحنبلى، الشهير بابن النجار، انتهت إليه رئاسة المذهب. له: منتهى الإرادات، الذى شرحه البهوتى، شرح الكوكب المنير و توفى سنة 972 هـ.

ابن حميد، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، 2 / 854.

5 شرح الكوكب المنير، 1/503.

6 الإبهاج، 1/185.

المذهب الثاني: إن ثمرة الخلاف لا تتعلق بالآخرة و حسب، بل تأثرت مسائل كثيرة بهذا الخلاف ومن ذلك:

1: قال تقي الدين السبكي في الإبهاج نصاً عن الأستاذ أبي إسحاق: " ذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه يجب على الحربي ضمان النفس والمال تخريباً من أن الكفار مخاطبون بالفروع."<sup>1</sup>

2: تنفيذ طلاق الكافر وعتقه و ظهاره ، أي أنه يلتزم شرعاً بآثار هذه الأمور عند الجمهور، خلافاً للحنفية، لأنه غير مخاطب بأحكام الفروع، فالطلاق مثلاً سبب لحرمة الزوجة عند الجمهور، أما عند الحنفية: فليس سبباً للحرمة، وكذلك ظهاره، لأنه ليس أهلاً للكفارة<sup>2</sup>

**القول الثاني:** إن الخلاف بين من قال بتكليفهم و من قال بعدم تكليفهم، خلاف لا يبني عليه عمل، و إلى هذا ذهب الشيخ بجيت المطيعي<sup>3</sup> في سلم الوصول فقال: "كما أنك علمت أن الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة خلاف لفظي، و إذا تأملت في استدلال كل من هؤلاء المتخالفين لا تشك في ذلك."<sup>4</sup> ثم استدل بقوله: "فأنت ترى أن القائل بالتكليف يسلم عدم التكليف بالأداء حال الكفر، و إنما يقول هو مكلف ليأتي به بعد الإيمان و زوال مانع الكفر، فلم يكن الإثبات و النفي في الخلاف وارداً على موضوع واحد، لأن ما ينفيه الأول هو التكليف بالأداء حال الكفر، و هذا لا يخالف فيه الثاني، و الذي يثبت الثاني هو التكليف بعد زوال المانع و هو الكفر، و هذا لا يخالف فيه الأول فلا حاجة للإطالة."<sup>5</sup>

1 الإبهاج، 1/185.

2 تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، ص100.

3 هو الإمام الفقيه الحنفي، ومفتي الديار المصرية محمد بجيت بن حسين المطيعي، توفي سنة 1354هـ، من مصنفاته:

حقيقة الإسلام وأصول الحكم، القول الجامع في الطلاق البدعي المتتابع .

معجم المؤلفين، 9/ 98؛ الفتح المبين، 3/ 181.

4 380/1.

5 المصدر نفسه، 1/381.

— و المتأمل لما ذكره الشيخ المطيعي يلحظ بعض الملاحظات و منها:

1: إن استدلاله استدلال بمحل النزاع، ذلك أن قوله: أن القائل بالتكليف يسلم عدم التكليف بالأداء حال الكفر، هو بعينه الخلاف في المسألة. فإن القائل بالتكليف لا يسلم عدم التكليف، إذ لو سلم لما وقع الخلاف في المسألة البتة.

2: قوله: " هو مكلف ليأتي به بعد الإيمان و زوال مانع الكفر " هو تحصيل حاصل، لا حاجة لذكره فإن من أسلم كُلف، فالخلاف مفروض فيمن هو كافر لا فيمن أسلم بعد كفره، فتفسير قولهم أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة على معنى أنهم مكلفون إذا أسلموا، فيه حمل للفظ على ما لم يدل عليه، و ترك لما دل عليه اللفظ نصا.

3: إن عبارة الشيخ المطيعي التي تلت هذه العبارة، فيها شيء من التردد في حسم الخلاف فقال: "و أما ما يترتب على خطاب الوضع بمقتضى خطاب التكليف من الحل و الحرمة و نحوها فهذا على الخلاف إن قلنا أن هناك خلافا."<sup>1</sup>

وعليه فإن القول بأن المسألة لا يترتب عليها أثر، قول لا يسلم من المعارضة مع ما فيه، و هذا يجعل القول بإنشاء العمل أرجح لما تقدم، و لوفرة الفروع الفقهية المخرجة على هذه القاعدة، و التي تربوا على العشرين فرعا، ناهيك عما تعلق بالمسألة مما يخص المسلم المكلف كإعطاء الكافر الماء في رمضان، و الاشتغال بالمناولة في مطاعم الكفار في رمضان، فعلى القول بتكليفهم لا يجوز إعطاؤه و لا العمل في مطاعمهم لأنه تعاون على العدوان، و إعانة على المعصية، و كذلك الأحكام المتعلقة بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الله أعلم.

---

1 بجيت المطيعي، سلم الوصول، 382/1.

## المبحث الثاني

المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بالواجب

وفيه تمهيد واثننا عشر مسألة:

أما التمهيد: فهو في تعريف الواجب

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: الفرق بين الفرض و الواجب

المسألة الثانية: ما هو متعلق الوجوب في الواجب المخير؟

المسألة الثالثة: هل يقع الثواب و العقاب على فعل أحدها أو على المجموع؟

المسألة الرابعة: الواجب الموسع

المسألة الخامسة: هل الوجوب على الكفاية مخالف بالحقيقة للوجوب على الأعيان؟

المسألة السادسة: الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء

المسألة السابعة: بعض الواجبات أوجب من بعض

المسألة الثامنة: هل يكفي في تصور ماهية الوجوب الطلب الجازم؟

المسألة التاسعة: اشتراط البدل في جواز ترك الواجب الموسع في أول الوقت

المسألة العاشرة: متعلق فرض الكفاية

المسألة الحادية عشر: سقوط فرض الكفاية بفعل الملائكة والجن

المسألة الثانية عشر: قطع النظر عن الفاعل في فرض الكفاية

## تمهيد في تعريف الواجب

### الواجب لغة:

"الساقط و الثابت".

قال في القاموس: "وجب يجب وجبة: سقط. و الشمس وجبا ووجوبا: غابت. والوجبة:

السقطة مع الهدة، أو صوت الساقط.<sup>1</sup>

و قال في المصباح: "وجب الحق، والبيع يجب وجوبا ووجبة: لزم وثبت.<sup>2</sup>

### الواجب اصطلاحا:

قيل: ما لا يجوز تركه إلى غير بدل.<sup>3</sup>

وقيل: الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا.<sup>4</sup>

---

1 القاموس المحيط، 141/1.

2 المصباح المنير، 2/ 648. مادة: "و ج ب".

3 العدة، 159/1.

4 الإبهاج، 53/1.

## المسألة الأولى: الفرق بين الفرض و الواجب

اختلف الأصوليون في إمكان التفرقة بين الفرض و الواجب على مذهبين هما:  
المذهب الأول: الفرض والواجب لا يختلف مفهومهما، من حيث المدلول الاصطلاحي عند جمهور الأصوليين<sup>1</sup> من المالكية والشافعية والحنابلة، بل إن الفرض والواجب عندهما لفظان مترادفان، أي اسمان لمسمى واحد، قال الإمام الباقلاني: "قولنا واجب وفرض ولازم وحتم واحد."<sup>2</sup> وقال الزركشي: "ولا فرق عندنا بين الفرض والواجب شرعا، وإن كانا مختلفين في اللغة، إذ الفرض في اللغة التقدير، ومنه فرض القاضي النفقة، والوجوب في اللغة الثبوت."<sup>3</sup> و استدل الجمهور لذلك بما يلي:

- حديث الأعرابي لما قال: (هل عليّ غيرها؟ قال صلى الله عليه وسلم: لا إلا أن تطوع).<sup>4</sup>  
فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل بين الفرض و التطوع واسطة ، بل أدخل كل ما أخرج من اسم الفرائض في جملة التطوعات، ولو كانت هناك واسطة لبينها.

**المذهب الثاني:** مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد، و حُكي عن جمع من الحنابلة<sup>5</sup> حيث فرقوا بين الفرض والواجب، فجعلوا الفرض ما ثبت بدليل قطعي يوجب العلم والعمل لا شبهة فيه، والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة موجب للعمل، غير موجب للعلم يقينا، قال الإمام السرخسي: "فالفرض اسم لمقدر شرعا لا يحتمل الزيادة والنقصان، وهو مقطوع به لكونه ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا، من الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع، وفي الاسم

1 المستصفى، ص53؛ الإحكام للآمدي، 99/1.

2 الباقلاني، التقريب والإرشاد، 294/1.

3 البحر المحيط، 240/1.

4 صحيح البخاري، "كتاب الإيمان" باب "الزكاة من الإسلام"، 18/1/رقم 46.

5 أصول السرخسي، 110/1؛ كشف الأسرار، 45/1.

ما يدل على ذلك كله.<sup>1</sup> و استدلال الحنفية لذلك بما يلي:

– الفرض لغة: التقدير، قال الله تعالى: ﴿فَنَصَّفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾<sup>2</sup> أي قدرتم بالتسمية، و قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾<sup>3</sup> أي قطعنا الأحكام قطعاً، و في هذا الاسم ما ينبئ عن شدة الرعاية في الحفظ، لأنه مقطوع به وما ينبئ عن التخفيف لأنه مقدر متناه كيلا يصعب علينا أدائه، ويسمى مكتوبة أيضاً لأنها كتبت علينا في اللوح المحفوظ<sup>4</sup>

– الواجب مأخوذ من الوجوب وهو السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجِئَتْ جُنُوبَهَا﴾<sup>5</sup> أي سقطت على الأرض، والفرض و الواجب كل واحد منهما لازم إلا أن تأثير الفرضية أكثر، و منه سمي الحز في الخشبة فرضاً لبقاء أثره على كل حال، ويسمى السقوط على الأرض وجوباً ، لأنه قد لا يبقى أثره في الباقي، فالفرض أكد من الواجب و ما كان أكدا لا يعامل معاملة من لم يكن كذلك.<sup>6</sup>

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبني عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين:  
القول الأول: إن الخلاف في المسألة لا ينبني عليه فقه، و إلى هذا ذهب جماعة من الأصوليين منهم ابن قدامه حيث قال: " و لا خلاف في انقسام الواجب إلى مقطوع و مضمون، و لا حرج في الاصطلاحات بعد فهم المعنى." <sup>7</sup> فابن قدامه يرى أن تقسيم الحنفية و التفرقة بين

1 أصول السرخسي، 110/1.

2 سورة البقرة، الآية 237.

3 سورة النور الآية 1.

4 أصول السرخسي، 110/1.

5 سورة الحج، الآية 36.

6 المصدر السابق، 110/1.

7 روضة الناظر وجنة المناظر، 105/1.

الفرض و الواجب مستندة إلى معنى صحيح، و هذا المعنى يقول به الجمهور غاية ما في الأمر أنه اختلاف عبارة و اصطلاح، وقال ابن نظام الدين الأنصاري<sup>1</sup> الحنفي: " فقد بان لك أن النزاع بيننا وبين الشافعية ليس إلا في التسمية، لا في المعنى، إلى أن قال: ومن زعم من الشافعية أن النزاع معنوي في الافتراض في كلام الشارع على أيهما يحمل؟ فقد غلط، كيف وأن النصوص كلها كانت قطعية، في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والظن إنما نشأ من بعد ذلك الزمان، ومن البين أن إطلاق الافتراض في لسان الشرع ليس إلا على الإلزام لا غير والذي أوقعه في هذا الغلط ما بين القاضي الإمام أبو زيد في وجه التسمية بالافتراض.<sup>2</sup> و قال الإمام الغزالي في المسألة: " فإن قيل: فهل من فرق بين الفرض والواجب؟ قلنا: لا فرق عندنا بينهما، بل هما من الألفاظ المترادفة كالحتم و اللازم، وأصحاب أبي حنيفة اصطالحوا على تخصيص اسم الفرض بما يقطع بوجوبه، وتخصيص اسم الواجب بما لا يدرك إلا ظناً، ونحن لا ننكر انقسام الواجب إلى مقطوع و مظنون، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني.<sup>3</sup> وقال الآمدي بعد أن تعرض للخلاف: "وما ذكره الخصوم في تخصيص اسم الفرض المقطوع به، فمن باب التحكم، حيث إن الفرض في اللغة هو التقدير مطلقاً كان مقطوعاً به أو مظنوناً، فتخصيص ذلك بأحد القسمين دون الآخر بغير دليل لا يكون مقبولاً، وبالجملة فالمسألة لفظية.<sup>4</sup>

فحاصل الخلاف في المسألة عندهم أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضاً هل يسمى واجباً،

---

1 هو عبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي الأنصاري، المكنى بأبي العباس الملقب ببحر العلوم، الفقيه، الحنفي، الأصولي، من أشهر مؤلفاته فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، توفي سنة 1180هـ.

الفتح المبين، 132/3.

2 فواتح الرحموت، 88/1.

3 المستصفي، ص 53.

4 الإحكام، 144/1.

و ما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا.

**القول الثاني:** إن الخلاف في المسألة يبني عليه فقه. من ذلك :

1: إن جاحد الفرض يكفر، لأنه أنكر ما هو مقطوع به. خلاف منكر الواجب فلا يكفر، لأنه أنكر المظنون دون المقطوع، و هذا ما نص عليه أئمة الحنفية منهم السرخسي حيث قال: "حكم هذا القسم شرعا أنه موجب للعلم اعتقادا باعتبار أنه ثابت بدليل مقطوع به ولهذا يكفر جاحده."<sup>1</sup>

2: قال ابن برهان: "بل هو معنوي يبني على أن الأحكام عندنا بأسرها قطعية، وعندهم تنقسم إلى ما ثبت بقطعي وإلى ما ثبت بظني وقد سبق ما فيه."<sup>2</sup>

3: إن الواجب يجبر إذا ترك نسيانا بسجود السهو، والفرض لا يقبل الجبر.<sup>3</sup>

4: وكذا الكلام في فروض الحج، وواجباته حيث جبرت بالدم، دون الأركان.<sup>4</sup>

5: إن قراءة القرآن في الصلاة فرض، لثبوتها بقطعي و هو قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾<sup>5</sup>، بخلاف قراءة الفاتحة فهي واجبة، لثبوتها بظني و هو خبر الآحاد، و هو قوله صلى الله عليه وسلم: ( لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)<sup>6</sup> فمن لم يقرأ بالفاتحة فلا تفسد صلاته و هذا خلافا للجمهور فعدم قراءة الفاتحة لا يجبره إلا إعادة الركعة .

1 أصول السرخسي، 1/111.

2 البحر المحيط، 1/243.

3 شرح مختصر الروضة، 1/277.

4 المصدر نفسه.

5 سورة المزمل، الآية 20.

6 أخرجه البخاري، كتاب "الأذان" باب "وجوب القراءة للإمام و المأموم" 1/151/ رقم 756. و مسلم في كتاب

"الصلاة" باب "وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة" 1/295/ رقم 394.

ولهذا نص ابن اللحام، في القواعد على أن كون الخلاف في المسألة لا يبني عليه أثر موضع نظر فقال: "إن أريد أن المأمور به ينقسم إلى مقطوع به و مظنون فلا نزاع في ذلك، وإن أريد أنها لا تختلف أحكامها فهذا محل نظر، فإن الحنفية ذكروا مسائل فرقوا فيها بين الفرض و الواجب."<sup>1</sup>

و بهذا يتبين أن الخلاف في التفرقة بين الفرض و الواجب، تفرقة حقيقية أنتجت آثارا تتعلق بالملكف، في الكثير من التصرفات الفعلية، و القلبية، كما نص عليه أئمة الحنفية، و إن خالف الجمهور الحنفية أو وافقوهم في الاصطلاح، فلا يصح أن يقال - لمن فرق بين شيئين تفرقة مستندة إلى دليل، هو يعتقد إياه دليلاً ، و بنا على التفرقة أحكاما منصوصا عليها في كتب الفقه، و إلتمها الحنفية مجتهدين و مقلدين- أن لا فرق بين العبارتين و لا أثر نتج عن الاصطلاحين، فأن هذا غلط بين و الله أعلم بالصواب.

---

1 القواعد و الفوائد الأصولية، ص 95.

## المسألة الثانية: ما هو متعلق الوجوب في الواجب المخير؟

اختلف الأصوليون في متعلق الواجب المخير ، كخصال الكفارة على مذاهب:

**المذهب الأول:** ذهب الجمهور إلى أن الأمر في الواجب المخير متعلق بفرد شائع، من أفراد المأمورات المخير بينهما، على وجه يحصل به الواجب و يتأدى بفعل أي واحد منها، فإذا فعلها المكلف كلها أجر على واحد منها فقط، وإذا تركها جميعها أثم إثم ترك واحد منها أيضاً<sup>1</sup>، و استدل الجمهور بما يلي:

— أجمعت الأمة في خصال الكفارة على أن الواجب واحد منها لا كلها، والإجماع حجة قاطعة لا تجوز مخالفته.<sup>2</sup>

**المذهب الثاني:** مذهب المعتزلة<sup>3</sup> أن الأمر متعلق بجميع الخصال المخير بينها، بحيث يثاب الإنسان على فعلها جميعا لو فعلها جميعا ، وإذا تركها جميعا أثم إثم تارك واحدة منها فقط. لأن الواجب يتأدى بفعل واحد منها تكريما من الله تعالى وفضلا منه، فكان الإثم إثمًا واحد بخلاف الأجر فعلى الجميع عند فعل الجميع. واستدل المعتزلة لمذهبهم بما يلي:

— بأنه لا يمكن تعليقه بفرد معين من أفراد المخير دون غيره، لعدم الدليل على ذلك وإذا امتنع التعيين كان الأمر معلقا بمجهول، والمجهول مستحيل الوقوع عقلا، والتكليف بالمستحيل ممتنع ضرورة عدم القدرة على الإتيان به، فكان لا بد من القول بتعلق الأمر بجميع المأمور به المخير.

و لكن الجمهور ناقشوا هذا الدليل بأنهم لا يسلمون أن غير المتعين هنا مجهول، بل إنه معلوم

---

1 البرهان، 90/1؛ الإحكام للآمدي، 100/1.

2 فوائح الرحموت، 67/1.

3 المعتمد، 79/1؛ المحصول للرازي، 266/1.

من حيث إنه واجب، وهو محصور في أفراد معينة، كخصال الكفارة، فإنها محصورة في ثلاثة، ثم إنه كان مجهولا من وجه، فإنه ليس واجبا من هذا الوجه، و يتأدى الواجب بفعل واحد من أفراد، فلم يكن مستحيلا لذلك.

المذهب الثالث: وذهب بعض الأصوليين، إلى أن الأمر متعلق بفرد من أفراد المأمورات معين عند الله سبحانه وتعالى، ومبهم عندنا، ويتعين بالفعل والأداء فإذا أعتق المكلف تعين الإعتاق و إذا كسا تعينت الكسوة وهذا القول ينسبه الأشاعرة للمعتزلة و ينسبه المعتزلة للأشاعرة قال الرازي: "و اتفق الفريقان على فساد."<sup>1</sup>

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف الناشئ من هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** إن الخلاف معنوي له ثمرة، ومن هذه الثمرات ما يلي:

1: إذا فعل المكلف خصلة واحدة من خصال الكفارة، كالتق فعلى مذهب الجمهور يقال إنها الواجب، و على مذهب المعتزلة يقال يتأدى بها الواجب.<sup>2</sup>

2: إذا فعل المكلف جميع الخصال، فإنه يثاب على الجميع ثواب الواجب عند الجمهور، و عند المعتزلة يثاب على واحدة ثواب الواجب.<sup>3</sup>

3: قال الأمدي: "وعلى هذه القاعدة لو قال لزوجتيه: إحدكما طالق. فالمطلقة منهما واحدة لا بعينها. و إن وجب الكف عنهما والتخير في التعيين إلى المطلق، كما لو قيل في خصال الكفارة من غير فرق. ولا يخفى وجه الحجاج من الطرفين."<sup>4</sup>

1 الموصول، 267/1.

2 البحر المحيط، 255/1.

3 البرهان، 90/1.

4 الإحكام، 104/ 1.

وعلى مذهب المعتزلة فالطلاق واقع على كل واحدة.

**القول الثاني:** إن الخلاف في المسألة خلاف في عبارة لا يوجب اختلافا في معنى، و على هذا القول جماعة من المعتزلة ، و من الجمهور قال الرازي في: " واعلم أنه لا خلاف في المعنى بين القولين لأن المعتزلة قالوا المراد من قولنا الكل واجب على البدل هو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها ويكون فعل كل واحد منها موكولا إلى اختياره والفقهاء عنوا بقولهم الواجب واحد لا بعينه هذا المعنى بعينه فلا يتحقق الخلاف أصلا.<sup>1</sup> و ما قرره الرازي هو بعينه ما يعلمه الجمهور عن المعتزلة فصار مآل القولين إلى وفاق.

و قال إمام الحرمين، مبينا أن الخلاف في المسألة بين المعتزلة و الجمهور عريّ عن التحصيل: " وهذه المسألة أراها عريّة عن التحصيل، فإن النقل إن صح عنه فليس آيلا في التحقيق إلى خلاف معنوي، و قصاراه نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجبات، ومن أقامها جميعا لم يثبت له ثواب واجبات، ويقع الامتثال بواحدة، فلا يبقى مع هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل.<sup>2</sup>

وكلام الرازي السابق، هو بعينه كلام إمام الحرمين توجيهها و مقتضى، و إمام الحرمين من المحققين في هذا العلم، و هو على دراية بمذهب المعتزلة و ما قالوه. و هذا الذي قرره إمام الحرمين قرره أبو الحسين البصري فقال: "فأما معنى قولنا إن الأشياء واجبة على البدل، فهو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها، و لا يلزمه الجمع بينها، و يكون فعل كل واحد منها موكولا إلى اختياره، لتساويها في وجه الوجوب، ومعنى إيجاب الله سبحانه لها هو أنه كره ترك جميعها و أراد كل واحد منها، و لم يكره ترك كل واحد منها إذا فعل المكلف الآخر، و فوض إلى المكلف فعل أيها شاء و عرفه جميع ذلك." <sup>3</sup> فاتفق المذهبان على أن للمكلف

1 المحصول، 160/2.

2 البرهان في أصول الفقه، 90/1.

3 المعتمد، 77/1.

فعل واحدة من الخصال على التخيير لأن الله خير، و أنه لا يجب عليه الإتيان بأجمعها كما لا يجوز له الإخلال بأبعتها.

و أما الفوائد التي ذكرها من قال أن النزاع معنوي، فالقول فيها ما يأتي:

الفائدة الأولى: و التي ذكرها الإمام الزركشي، من أن مذهب المعتزلة أن يقال في من فعل خصلة واحدة أنه يتأدى بها الواجب، فهذه الفائدة و إن كانت لفظية فلا معنى لها من جهة التعلق بالمكلف، فالمكلف برئت ذمته بامثاله، و القول بعد ذلك أنه يتأدى بها الواجب أو إنها الواجب، لا يغير من حقيقة امتثال المكلف، و لا يغير من حقيقة براءة ذمته فصارت المسألة لفظية بحتة.

ثم إن الزركشي رحمه الله قرر في موضع آخر من كتابه، عند حديثه عن الحرام المخير أن هذه المسألة لا توجب اختلافا في معنى، فقال عند حديثه عن مذهب المعتزلة في المسألة: " وقال المعتزلة: الكل حرام، كقولهم في جانب الإيجاب: الكل واجب لكنهم لم يوجبوا الجمع هناك، وهنا أوجبوا اجتناب الكل، فيبقى النزاع هنا معنويا بخلاف ما قالوه."<sup>1</sup>

فقول الزركشي لكنهم لم يوجبوا الجمع هناك، أي: في مسألة الواجب المخير كخصال الكفارة فأوجبوا خصلة لا كل الخصال، و قوله و هنا أوجبوا اجتناب الكل أي: في مسألة الحرام المخير ثم قال فيبقى النزاع هنا معنويا، أي في مسألة الحرام المخير حيث حرّموا الجميع خلافا للجمهور فدل الزركشي بقوله: " هنا " بمفهوم المخالفة، على أن مسألة التعلق في الواجب المخير ليست محل نزاع في المعنى، بخلاف مسألة الحرام المخير، و كلامه في هذه المسألة متأخر عن كلامه في مسألة التعلق في الواجب المخير، فدل هذا على أن الزركشي من جملة القائلين أن النزاع في المسألة لا يثمر فقها البتة.

الفائدة الثانية: و أما الثواب على فعل الجميع، و العقاب على ترك واحدة إن ثبت، فهذا لا

---

1 البحر المحيط، 1/359.

تعلق له بعمل المكلف بالدنيا، و إنما مرد ذلك إلى الآخرة و هي المسألة التي تلي هذه المسألة  
بجول الله تعالى.

الفائدة الثالثة: و التي ذكرها الأمدى من كون المطلقة منهما واحدة لا بعينها، فيقال أن  
هذا — الفرع ذكره الأمدى من باب الإلزام لا من باب أن المعتزلة قالوا به.

— إن تخريج هذه المسألة على هذا الأصل فيه نظر، فيقال أين الواجب في مسألة المطلقة  
فضلا عن التخيير، إذ الطلاق لا يقع إلا على المعينة التي يعلمها المطلق، و أنى لهما أن تختارا  
من منهما مطلقة، فلا تخيير في المسألة و لا إيجاب، وتخريجها على هذا الأصل لم يقل به  
سوى الأمدى رحمه الله.

و عليه فإن كون المسألة لا ينبنى عليها عمل، و الخلاف فيها عري عن التحصيل أرجح لما  
دُكر، ولما دل عليه توافق المذهبين باتفاق أصحابهما، بل المحققين منهما أعني من المعتزلة أبا  
الحسين البصري، و من الجمهور إمام الحرمين، قال ابن برهان: "و المسألة لفظية ليس فيها  
فائدة من جهة الفقه، وذلك أنه يسلم لنا أن الجميع ليس بواجب على معنى أنه يعصي بترك  
الجميع و لا يعاقب على الجميع، و نحن نساعد على أنها متساوية في المصلحة فلا يبقى إلا  
إطلاق اسم الوجوب وذلك خلاف في العبارة وحظ المعنى مسلم من الجانبين."<sup>1</sup>

---

1 الوصول إلى الأصول، 1/173.

## المسألة الثالثة: هل يقع الثواب و العقاب على فعل أحدها أو على المجموع؟

و هذه المسألة جعلها بعض الأصوليين فائدة للمسألة السابقة كما سبق، فإن فعل المكلف جميع الخصال هل يثاب على جميعها ثواب واجب، أو لا و بيان الأقوال فيها ما يلي:

**القول الأول:** يثاب على الجميع ثواب واجب، وهو قول المعتزلة<sup>1</sup>، إلا أبا هاشم<sup>2</sup> فقد اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجبات، ومن أتى بها جميعها لم يثب ثواب واجبات، لوقوع الامتثال بواحد.<sup>3</sup> و استدلوا لذلك بما يلي:

— إن المكلف قد خيره الله بين الخصال الثلاثة، و التخيير دليل التساوي، فدل ذلك على تساويها في الوجوب، فإذا تساوت في الوجوب تساوت في الأجر، إذ ليس بعضها بأولى من بعض في الأجر، فإذا أوقعها المكلف جميعا أجر عليها أجر واجبات، لأنها متساوية في الوجوب للتخيير بينها.

**القول الثاني:** يثاب على إحدى الخصال ثواب واجب، و على الباقي ثواب المندوب وهو قول جمهور الأصوليين<sup>4</sup>، قال الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: " (فإن فعل) المكلف على قولنا (الكل) وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك (فقليل الواجب) أي المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذنا من حديث رواه ابن خزيمة و البيهقي في شعب الإيمان (أعلاها) ثوابا؛ لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب، فضم غيره إليه معا أو مرتبا لا ينقصه عن ذلك. (وإن تركها) بأن لم يأت بواحد منها (فقليل: يعاقب على أدناها) عقابا إن عوقب؛ لأنه لو فعله فقط لم يعاقب، فإن تساوت فتواب

1 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 233/1.

2 و هو قول أبي علي و من تابعه على ما قرره ابن اللحام، ينظر: القواعد والفوائد الأصولية، ص98.

3 المصدر نفسه.

4 الغزالي، المنحول، 188/1.

الواحد و العقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبا، وقيل في المرتب الواجب ثوبا أولها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره، ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب.<sup>1</sup> " و استدل الجمهور لذلك بما يلي:

— إن الواجب في خصال الكفارة واحد من ثلاثة، فإذا أتى المكلف بالثلاثة فقد أتى بالواجب، و الذي هو واحد من الثلاثة، فيجازى على ذلك الواحد لأنه الواجب واحد لا ثلاثة، فجعل ثواب الواجب على الخصال الأخرى، هو جعل لغير الواجب واجبا، و مجازاة على غير الواجب بثواب الواجب، و ما يقال في الجمع بين الخصال يقال في ترك الخصال.<sup>2</sup>

### بيان أن المسألة لا يبنى عليها عمل:

إن الخلاف في ثواب ممتثل جميع الخصال، و عقاب المقصر عن جميعها، خلاف لا يبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن الثواب و العقاب محله يوم القيامة، فالدنيا دار عمل و الآخرة دار الجزاء، فالمسألة لا تعلق لها بالدنيا و لا بالمكلف، من حيث ما يجب عليه التزامه أو الامتناع عنه فمحل التكليف هو الزمن الذي يوصف فيه العبد بأنه مكلف، فإذا لم يتحقق على ذمة المكلف شيء في الدنيا، فإن البحث عن الثواب و العقاب بحث عما لم يكلفه الإنسان، و من تكلف ما لم يكلف فقد أتعب نفسه واشتغل بما لم يشغله به الله.

2: إن من امتثل خصلة من خصال الكفارة فقد أدى الذي عليه، و من امتثل الخصال كلها فقد أدى الذي عليه و زيادة، و الله عز وجل لا يضع عمل العامل لكرمه سبحانه، و قد شبه ابن السبكي هذه المسألة بمسألة مسح كل الرأس فقال: " و هذا الخلاف شبيه بالخلاف فيما إذا طول الطمأنينة في الصلاة، أو مسح جميع الرأس في الوضوء، هل يقع الجميع واجبا

1 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي 1/233.

2 شرح الكوكب المنير، 1/348.

أو لا. "1

فكما لا يضيع الله عمل من مسح جميع رأسه، لا يضيع كذلك من امتثل جميع الخصال.  
3: قد عُلم من الدين، أن الجزم و القطع في مثل هذه المسائل ممنوع لأنها تتعلق بالغيب، و  
لا يعلم الغيب إلا الله. فالجزم بأنه يثاب ثواب واجبات، أو واجب و مستحب، و أنه يثاب  
على أكثرها أجرا إلى غير ذلك، لا يتوافق مع ما تقرر من إفراده تعالى بالغيب.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

## المسألة الرابعة: إثبات الواجب الموسع

اختلف الأصوليون في إثبات الواجب الموسع على قولين:

**القول الأول:** إثبات الواجب الموسع، فللمكلف إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت، سواء في أوله، أو وسطه، أو آخره. وهو مذهب الجمهور.<sup>1</sup>

و استدل الجمهور لذلك كما قال الآمدي: أن الأمر بصلاة الظهر وهو قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾<sup>2</sup> عام لجميع أجزاء الوقت المذكور، و ليس المراد به تطبيق أول فعل الصلاة على أول الوقت وآخره على آخره، ولا إقامة الصلاة في كل وقت من أوقاته حتى لا يخلو جزء منه عن صلاة؛ إذ هو خلاف الإجماع، ولا يتعين جزء منه لاختصاصه بوقوع الواجب فيه، إذ لا دلالة للفظ عليه، فلم يبق إلا أنه أراد به أن كل جزء منه صالح لوقوع الواجب فيه، ويكون المكلف مخيراً في إيقاع الفعل في أي جزء شاء منه، ضرورة امتناع قسم آخر وهو المطلوب.<sup>3</sup>

**القول الثاني:** إنكار الواجب الموسع، و دليل هذا القول أن التخيير ينافي الوجوب<sup>4</sup>، و اختلف القائلون بإنكار الواجب الموسع، في وقت إيقاع العبادة التي تعلق بها الوجوب على مذاهب<sup>5</sup>:

الأول: إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت و هو مذهب أكثر الحنفية<sup>6</sup>، قال الرازي: "وثانيها قول من قال من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إن الوجوب مختص بآخر الوقت وأنه لو أتى به

1 الإحكام للآمدي، 105/1؛ البحر المحيط، 276/1.

2 سورة الإسراء، الآية 72.

3 الإحكام للآمدي، 105/1.

4 البحر المحيط، 277/1.

5 جعلها الرازي ثلاثة و الزركشي خمسة و هو اختلاف مرده إلى التفصيل و الإجمال.

6 كشف الأسرار، 219/1.

في أول الوقت كان جاريا مجرى ما لو أتى بالزكاة قبل وقتها.<sup>1</sup>

الثاني: الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في أول الوقت، فإن آخره و أتى به في آخر الوقت فهو قضاء.<sup>2</sup>

الثالث: الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان<sup>3</sup>، و هو المحكي عن الكرخي.<sup>4</sup>

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبي عليه عمل؟

إن الخلاف في هذه المسألة بين الجمهور، و أكثر الحنفية خلاف معنوي أثر في فروع فقهية كثيرة، و مثال ذلك:

— إن المرأة لو حاضت، بعد مضي مقدار الفعل بعد دخول الوقت و لم تصل، فهل يجب عليها القضاء أو لا؟ فعلى مذهب الجمهور يجب عليها القضاء، لأنها أدركت وقت الوجوب بخلاف مذهب أكثر الحنفية فلا يجب عليها القضاء، لأنها لم تدرك وقت الوجوب و الذي هو آخر الوقت.<sup>5</sup>

غير أن بعض الحنفية قرر أن هذا القول ضعيف، و غير منقول عن أبي حنيفة، قال الزركشي: "وقال شارح الهداية: القول بأن الصلاة تجب بأخر الوقت وفي أوله نافلة قول ضعيف نقل عن بعض أصحابنا، وليس منقولاً عن أبي حنيفة، والصحيح عندنا: أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا."<sup>6</sup>

1. المحصول، 174/2.

2. بيان المختصر، 358/1.

3. الإحكام للآمدي، 105/1.

4. هو أبو الحسن عبيد الله بن حسين بن دلال الكرخي، شيخ الحنفية في وقته. كان عابداً زاهداً، له كتاب المختصر، والجامع الكبير، والجامع الصغير، ولد سنة: 260هـ، ومات سنة: 340هـ.

تاج التراجم في طبقات الحنفية، ص 200؛ شذرات الذهب، 4/ 220.

5. القرافي، الفروق، 62/2.

6. البحر المحيط، 286/1.

و أما الخلاف بين الجمهور و من قال أن الوجوب متعلق بأول الوقت، فإنه خلاف لا يبنى عليه عمل، ذلك أن مقصودهم من أن الصلاة تجب في أول الوقت، كون الوجوب في أول الوقت، لا كون الصلاة في أول الوقت واجبة، ذلك أنهم يجوزون إيقاعها في وسط الوقت و آخره، فلم يبق للخلاف في المسألة حظ في الفروع الفقهية.<sup>1</sup>

و أما الخلاف بين الجمهور و الكرخي، فهو خلاف لا يبنى عليه عمل، ذلك أن مقتضى القول إيقاع العبادة في أي جزء من أجزاء الوقت، و هذا بعينه هو الواجب الموسع و هو مذهب الجمهور، و لهذا فإن هذا المعنى من القول هو بعينه معنى الواجب المخير، من حيث اختيار المكلف الوقت الذي يوقع فيه العبادة قال الرازي: "فقولنا يجب عليه إيقاع هذا الفعل إما في هذا الوقت، أو في ذلك، يجري مجرى قولنا في الواجب المخير إن الواجب علينا إما هذا أو ذلك، فكما أنا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الإتيان بجميعها، والأمر في اختيار أي واحد منها مفوض إلى رأي المكلف، فكذا ها هنا لا يجوز للمكلف أن لا يوقع الصلاة في شيء من أجزاء هذا الوقت، ولا يجب عليه أن يوقعها في كل أجزاء هذا الوقت، وتعيين ذلك الجزء مفوض إلى رأي المكلف."<sup>2</sup>

فتحرير موضع العمل المتعلق بالمكلف في هذه المسألة، هو في الخلاف بين الجمهور و بعض الحنفية، القائلين أن الواجب متعلق بآخر الوقت، و ما سوى ذلك من المذاهب فلا خلاف في المعنى، ذلك أن المؤدى واحد و المعبر عليه واحد.

---

1 الإجماع، 96/1.

2 المحصول، 178/2 - 179.

## المسألة الخامسة: هل الوجوب على الكفاية مخالف بالحقيقة للوجوب على الأعيان؟

اختلف الأصوليون في مخالفة فرض الكفاية لفرض العين، على قولين:  
**القول الأول:** ليس هناك فرق في الحقيقة بين فرض الكفاية وفرض العين، وممن قال بذلك ابن برهان<sup>1</sup> و الآمدي وصفي الدين الهندي، و نسبه إلى جمهور الأصوليين. قال الآمدي: " لا فرق عند أصحابنا بين واجب العين والواجب على الكفاية من جهة الوجوب لشمول حد الواجب لهما خلافا لبعض الناس، مصيرا منه إلى أن واجب العين لا يسقط بفعل الغير بخلاف واجب الكفاية، وغايته الاختلاف في طريق الإسقاط وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت." <sup>2</sup> وقال الإمام صفي الدين الهندي: " لا فرق عند الأكثرين بين الواجب على الكفاية وبين واجب العين في حقيقة الوجوب، فعلى هذا إطلاق الواجب عليهما بالاشتراك المعنوي." <sup>3</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

— نفي الفارق بينهما: بأن كلا منهما قد استويا من جهة الوجوب: قال الصفي الهندي: " والحق هو ما اختاره الجمهور، لأن حد الواجب يشملهما على سواء والاختلاف في طريق الإسقاط اختلاف في العوارض وذلك لا يوجب اختلاف الماهية فيكون اللفظ متواطئا." <sup>4</sup>

**القول الثاني:** فرض الكفاية يخالف بالحقيقة الفرض على العين قال الإمام الطوفي: " وإذا كان التعبد والمصلحة موجودين في فرض الكفاية والعين فالفرق بينهما: أن المقصود في فرض الكفاية تحصيل المصلحة التي تضمنها، و في فرض العين تعبد الأعيان بفعله." <sup>5</sup>

---

1 الوصول إلى الأصول، 80/1.

2 الإحكام، 141/1.

3 نهاية الوصول، 572/2.

4 المصدر نفسه، 574/2.

5 شرح مختصر الروضة، 404/2 - 405.

وقال الزركشي: "فرض الكفاية لا يباين فرض العين بالجنس خلافا للمعتزلة بل يباينه بالنوع؛ لأن كلا منهما لا بد من وقوعه، غير أن الأول شمل جميع المكلفين، والثاني كذلك بدليل تأييم الجميع عند الترك لكنه يسقط بفعل البعض؛ لأن المقصود منه تحصيل المصلحة من حيث الجملة، فالوجوب صادق عليهما بالتواطؤ لا بالاشتراك اللفظي على الأصح."<sup>1</sup> و استدلووا لذلك بما يلي:

– أن فرض العين لا يسقط عن المكلف بفعل غيره، وفرض الكفاية يسقط عنه بفعل غيره.<sup>2</sup>

**بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:**

الخلاف في هذه المسألة بين القائلين أن فرض الكفاية يخالف فرض العين بالحقيقة و القائلين أنه لا يخالفه خلاف لا تعلق له بفعل المكلف لا من قريب و لا من بعيد و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن الخلاف في المسألة خارج عن الماهية، أي: ماهية فرض العين وماهية فرض الكفاية، وما كان خارجا عن الماهية فهو خارج عن أن يتعلق به عمل.

2: أما من جهة التنصيص فقد صرح بأن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل الإمام الآمدي و هو من القائلين بأن فرض العين لا يخالف بالحقيقة فرض الكفاية فقال: "لا فرق عند أصحابنا بين واجب العين والواجب على الكفاية، من جهة الوجوب لشمول حد الواجب لهما خلافا لبعض الناس، مصيرا منه إلى أن واجب العين لا يسقط بفعل الغير، بخلاف واجب الكفاية، وغايته الاختلاف في طريق الإسقاط، وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت."<sup>3</sup>

---

1 البحر المحيط الزركشي، 322/1.

2 المصدر نفسه.

3 الإحكام، 1/ 141-142.

و ذلك لأن المذاهب متفقة على أن فرض الكفاية وفرض العين، مشتركان في الوجوب و  
أنهما متفقان على سقوط فرض الكفاية بفعل البعض، وإنما اختلفوا في هذا السقوط من  
حيث المسقط، هل هو الغير نيابة عنهم أو هو انتفاء حكمة الوجوب؟

فذهب بعضهم إلى أن المسقط هو فعل الغير نيابة عنهم، و البعض الآخر أن سبب سقوطه  
عن الفاعل فعله، وعن غير الفاعل تعذر تحصيل تلك المصلحة التي لأجلها وجب الفعل،  
فانتفى الوجوب لتعذر حكمته.<sup>1</sup>

فتبين بذلك أن الخلاف في المسألة لا ينهض خلافا في المعنى لخروجه عن ماهية الفرضين.

---

1 شرح تنقيح الفصول، ص 157.

## المسألة السادسة: الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء

اختلف الأصوليون في وجود فرق بين الوجوب، ووجوب الأداء، على قولين:  
**القول الأول:** قول الجمهور بأنه لا فرق بين الوجوب ووجوب الأداء، قال الزركشي: " لا فرق عندنا بين الوجوب ، ووجوب الأداء ، ولا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء ، فإن معناه الإتيان بالفعل المتناول للأداء والقضاء والإعادة." <sup>1</sup> فوجوب الصلاة مثلا هو بعينه وجوب أداء الصلاة، فالأداء لازم للوجوب غير منفك عنه، إذ لا معنى لوجوب الصلاة إلا وجوب أدائها و استدل الجمهور لذلك:

— إن الوجوب يثبت بالخطاب لا بالسبب، و ما قيل من تأثير الأسباب في الإيجاب غير شديد، ذلك أن الأسباب قبل الشرع كانت موجودة، و لم توجب شيئا إلا يجعل الشارع إياها سببا. <sup>2</sup>

**القول الثاني:** أنه يوجد فرق بين الوجوب ووجوب الأداء، فالوجوب شغل الذمة بالمحتوم، ووجوب الأداء وجوب تفرغ الذمة بما شغلت به، <sup>3</sup> فوجوب الصلاة في حق المكلف ليس هو وجوب أدائها، و هذا مذهب الحنفية<sup>4</sup>، واستدل الحنفية لذلك:

جاء في التلويح: " ثم اعلم أن بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس الوجوب، ووجوب الأداء ... والله در من أبدع الفرق بينهما ، وما أدق نظره ، وما أمتن حكمته ، وتحقيق ذلك أنه لما كان الوقت سببا لوجوب الصلاة، كان معناه أنه لما حضر وقت شريف كان لازما أن يوجد فيه هيئة مخصوصة وضعت لعبادة الله تعالى وهي الصلاة، فلزوم وجود تلك الهيئة

1 البحر المحيط، 1/238.

2 تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص129-130.

3 محمد البركتي، قواعد الفقه، 1/541.

4 أصول السرخسي، 2/333.

عقيب السبب هو نفس الوجوب ، ثم الأداء هو إيقاع تلك الهيئة، فوجوب الأداء هو لزوم إيقاع تلك الهيئة ، وذلك مبني على الأول ؛ لأن السبب أوجب وجود تلك الهيئة لمناسبة بينهما ، فإن المراد بالسبب الداعي ، ثم بواسطة هذا الوجوب يجب إيقاع تلك الهيئة فالوجوب الأول يتعلق بالصلاة ، وهي الهيئة ، والثاني بأدائها حتى لو كان السبب بذاته داعيا إلى نفس الإيقاع، لا إلى الهيئة الحاصلة بالإيقاع.<sup>1</sup>

و لذلك فإن السبب مؤثر في الوجوب لا وجوب الأداء، فهو إعلام بالوجوب فدلوك الشمس إعلام بوجوب الصلاة، و وجوب الصلاة إعلام بوجوب أدائها، فالوجوب في الذمة ثابت بالسبب لا بالخطاب.

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبي عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف الناشئ من هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** إن الخلاف قد أثر في جملة من الأحكام الفقهية و من ذلك:

- 1: وجوب الصلاة على النائم، مع أن الخطاب مرفوع عنه لنومه قال الزنجاني: " واحتجوا في ذلك بوجوب الصلاة على النائم في وقت الصلاة مع إن الخطاب موضوع عنه." <sup>2</sup>
- 2: منها أن الجنون إذا أفاق في أثناء الشهر، لا يلزمه قضاء ما مضى من أيام الجنون، إذ الوجوب بالخطاب ولا خطاب. و عندهم يلزمه لأن الوجوب بالسبب وقد وجد. <sup>3</sup>
- 3: و منها أن الصوم غير واجب على المريض والمسافر والحائض عندنا لأن الوجوب يتلقى من الخطاب ولا خطاب وعندهم يتلقى من السبب وقد وجد. <sup>4</sup>

---

1 شرح التلويح على التوضيح، 393/1 - 395 .

2 تحريج الفروع على الأصول، ص 127 .

3 المصدر نفسه، ص 130 .

4 المصدر نفسه .

**القول الثاني:** إن الخلاف مع الحنفية في التفرقة بين الوجوب ووجوب الأداء تفرقة لا طائل من ورائها، و ذهب لهذا الكثير من العلماء منهم الزنجاني فقال بعد ذكر المسائل السابقة: " وهذا على الحقيقة خلاف اللفظ، فإنهم يعنون بالوجوب استحقاق هذه الأفعال في ذمم المذكورين شرعا، بمعنى وجوب القضاء عند زوال العذر المانع من التكليف، وهو مسلم عندنا ونحن نعني بانتفاء الوجوب انتفاء تكليف الفعل حال قيام العذر. و هو مسلم عندهم."<sup>1</sup>

ومن الفوائد التي ذكرها ابن السمعاني، أن وجوب القضاء في حق النائم، و الحائض، و المسافر ثبت بأمر جديد، لا بالأمر السابق فقال: " ونقول على هذا في النائم والمغنى عليه و الحائض، إنما يجب عليهم كما يجب بعد اليقظة والإفاقة والطهر من الحيض. وهذا لأن القضاء يجب بأمر جديد لا بالأمر السابق، فاستقام أن يجب على هؤلاء هذه العبادات بعد زوال الأسباب المانعة في الخطاب، ووجوبه باسم القضاء لا يدل على أن الوجوب ثبت عليهم في حال النوم والإغماء وحال الحيض، لما بينا أنه وجب بأمر جديد لا بالأمر الأول"<sup>2</sup>

وعليه فإن كونها مما لا ينبني عليها عمل أقرب و أيضا:

1: إن ما قيل في شرائط وجوب الأداء من أهلية، و استطاعة، يقول به الجمهور كذلك، فلا تتأدى العبادة إلا بتوافر شرطها، فلا خلاف إذن في شرائط الوجوب بين الحنفية و الجمهور.

2: إن الوجوب و وجوب الأداء لفظان متلازمان، فلا معنى للوجوب إلا وجوب الأداء، و لا يتحقق الأداء إلا بالخطاب، و هو معنى الوجوب و الحنفية لا يقولون بوجوب شيئين على المكلف، بل الواجب عليه واحد، وهو الذي تبرأ به الذمة و يسقط المطالبة بالإعادة.

3: إن قول الحنفية مبني على جواز عدم مقارنة الفعل للخطاب، فيجوز تأخير الفعل لمنتهى الغاية، و الجمهور لا يخالفون في ذلك كما هو الحال في الواجب الموسع.

1 المصدر نفسه، ص 131.

2 قواطع الأدلة في الأصول، 373/2.

4: إن الذي ذهب إليه الحنفية غير سالم من المعارضة، منهم أنفسهم قال السرخسي: "ومن جعل السبب موجبا، فقد أخلى صيغة الأمر عن حكمه لأن حكم الأمر المطلق: الوجوب واللزوم، وإذا كان الوجوب ثابتا بالسبب قبل ثبوت الخطاب في حقه، لم يبق للأمر حكم، فيؤدي هذا إلى القول بأنه لا فائدة في أوامر الله تعالى ونواهيها، وأي قول أقبح من هذا، ولأنه لا يفهم من الوجوب شيء سوى وجوب الأداء، وذلك لا يكون إلا بعد اعتدال الحال، وهو حكم الأمر بالاتفاق، فعرفنا أن الوجوب كذلك فكانت الأسباب بمنزلة العلامات في حقنا، لنعرف بظهورها الوجوب بحكم الأمر وقد بينا أن الحكم غير مضاف إلى العلامة وجوبا ولا وجودا."<sup>1</sup>

فالسرخسي يرى أن الوجوب ثابت بالخطاب لا بالسبب، وإلا فلا معنى للخطاب. و مؤدى هذا القول أنه لا فائدة من أوامر الله، وهذا قول لا يصح في أوامر الله، ثم بين أنه لا يفهم من الوجوب إلا وجوب الأداء، فتفريق الحنفية بينهما تفريق بين متلازمين وهو لا يصح عقلا، وإلا فلا معنى للتلازم.

فبهذا يتبين أن ما صار إليه الكثير من الحنفية في التفرقة لا يستقيم، وعلى فرض استقامته لا يتعلق به عمل، يصح من المكلف اعتقاده ولا امتثاله والله أعلم.

---

1 أصول السرخسي، 334/2 - 335.

## المسألة السابعة: بعض الواجبات أوجب من بعض

جوز الحلواني<sup>1-2</sup> من الحنابلة ، وابن الباقلاني<sup>3</sup>، أن يقال بعض الواجبات أوجب من بعض. وجعل ابن اللحام المسألة مبنية على الفرق بين الفرض و الواجب، فقال: " و حكى ابن عقيل عن أحمد رواية أن الفرض ما لزم بالقرآن والواجب ما كان بالسنة. و على الثاني يجوز أن يقال بعض الواجبات أوجب من بعض."<sup>4</sup>

و ذكر المسألة الزركشي ، و نقل فيها خلافا عن المعتزلة ثم نقضه بقول ابن القشيري: "يجوز ذلك عندنا فما كان اللوم على تركه أكثر كان أوجب فالإيمان بالله أوجب من الوضوء."<sup>5</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

نص ابن اللحام، و الزركشي ، أن فائدة المسألة: أن الجزاء على أحدهما أعظم من الجزاء على الآخر، و هذه فائدة أخروية لا تعلق لها بفعل المكلف، أو أن الفائدة أن أحد الواجبين طريقه القطع دون الآخر، قال أبو يعلى: " وإنما نريد بذلك: أن المستحق من الثواب بأحد الفعلين أعظم مما يستحق بغيره، أو أن أحد الواجبين طريقه القطع والآخر غلبة الظن."<sup>6</sup> فتبين بهذا أن لا علاقة للمسألة بالمكلف من حيث التكليف و الله أعلم.

1 المسودة، ص58.

2 هو عبد الرحمن بن محمد بن علي بن محمد الحلواني، ابن أبي الفتح، ولد سنة 490 هـ، وتفقه على أبيه وأبي الخطاب، وبرز في الفقه والأصول، وناظر وصنف، توفي سنة من مؤلفاته: "التبصرة في الفقه"، "الهداية في أصول الفقه"، "تعليقة" في مسائل الخلاف، "تفسير القرآن".

ذيل طبقات الحنابلة، 2/ 39؛ شذرات الذهب، 6/ 237.

3 البحر المحيط، 1/ 244.

4 القواعد و الفوائد الأصولية، ص94.

5 المصدر السابق، 1/ 244.

6 العدة في أصول الفقه، 2/ 405.

## المسألة الثامنة: هل يكفي في تصور ماهية الوجوب الطلب الجازم؟

و مقصود الأصوليين من هذه المسألة: أنه هل يشترط لتحقيق الوجوب أن يترتب على تركه عقاب؟ أو أن الوجوب يتحقق بالإيجاب بدون العقاب و التوعد؟ و قد اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

**القول الأول:** أنه يكفي في تحقق الوجوب مجرد الطلب الجازم، دون الحاجة إلى تحقق العقاب على الترك، و إلى هذا ذهب الرازي<sup>1</sup>، و القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>2</sup>، و هو مذهب الحنابلة<sup>3</sup>، و استدلووا لذلك:

— إن الواجب يتحقق بمجرد الصيغة الدالة على الوجوب، دون التعرض للعقاب على الترك، و إلا فلا فائدة للصيغة. فالوجوب مستفاد من صيغته لا من العقاب على تركه.<sup>4</sup>

**القول الثاني:** أنه يشترط تحقق العقاب على الترك لتحقيق الوجوب، وهو قول كثير من الأصوليين، ممن عرفوا الواجب بأنه: "ما يثاب فاعله و يعاقب تاركه." وهذا ما يفهم من كلام الزركشي<sup>5</sup>، و استدلووا لذلك:

— إن ماهية الوجوب لا تتحقق إلا بترجيح الفعل على الترك، والترجيح لا يحصل إلا بالعقاب، فإن لم يكن ثمة عقاب، فلا فرق حينها بين الواجب و المباح، لاستواء الفعل و الترك في حق المكلف.

بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

1 المحصول، 202/2.

2 البحر المحيط، 245/1.

3 المسودة، ص8.

4 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 475/1.

5 البحر المحيط، 245/1.

إن الخلاف في اشتراط تحقق العقاب لتحقيق الوجوب، خلاف لا ينبي عليه عمل و الدليل على ذلك:

1: من جهة التنصيص فقد نقل الزركشي عن العبدري<sup>1</sup>، قوله أن لا تنافي بين قول القاضي وغيره فقال: "إن الذي ذهب إليه القاضي إذا حقق هو مقام الصديقين المقربين من المؤمنين، والذي ذهب إليه غيره مقام الصالحين فلا تنافي بين القولين."<sup>2</sup> فكان قول القاضي أرفع من قول غيره، من جهة الالتزام بالطلب دون اشتراط العقاب، فتسليم القاضي لأمر الله أيسر و أسهل وأخضع من تسليم من اشترط العقاب.

2: إن الأصوليين من غير الرازي، و القاضي، لا ينفون أن الوجوب يستفاد من الصيغة، و هذا الذي يدل عليه كلامهم في الصيغ التي يستفاد منها الأمر، كصيغة افعل و غيرها من الصيغ.

3: إن من اشترط تحقق العقاب في حد الواجب، إنما اشترطه لبيان ماهية الواجب، و لفصله عما يشبهه به من أحكام أخرى كالندب مثلاً، و أما جواز العفو فمسألة لا تعلق لها بحقيقة الواجب من حيث الماهية، برهان ذلك أنه ليس من حقيقة الواجب جواز العفو عن المخل به، فتبين بهذا أن كلام من اشترطه لا يناقض كلام من لم يشترطه، و الله أعلم.

---

1 هو العلامة الأديب المحدث المسند الناقد الرجال أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن مسعود العبدري الحبيحي المعروف فيها (حاحة) بأبي البركات.

عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، 809/2؛ الأعلام، 260/7.

2 البحر المحيط، 245/1.

## المسألة التاسعة: اشتراط البدل في جواز ترك الواجب الموسع في أول الوقت

الجمهور على إثبات الواجب الموسع، و أن للمكلف إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت، فهل إذا أصر المكلف الفعل إلى وسط الوقت أو آخره، يجب عليه أن يعزم على فعله بحيث إذا لم يعزم يعتبر تاركاً للواجب؟ على قولين:

**القول الأول:** لا بد من وجود العزم عند تأخير العبادة إلى بقية أجزاء الوقت، وهذا قول الجمهور من مثبتي الواجب الموسع<sup>1</sup>، و استدلل الجمهور بما يلي:

— إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والعزم هاهنا لا يتم الواجب إلا به، فيكون واجبا.

— القياس و بيانه كما قال الطوفي: " وهو أنه لما حرم العزم على ترك الطاعة، حرم ترك العزم عليها، فكما يحرم عليه أن يعزم على ترك الصلاة عند دخول وقتها، يحرم عليه أن يترك الآن العزم على فعلها إذا دخل وقتها، لأن التكليف الشرعي متوجه إلى الأبدان بالأفعال، وإلى القلوب بالنيات والعزائم."<sup>2</sup>

**القول الثاني:** لا يشترط العزم عند تأخير العبادة إلى بقية أجزاء الوقت، وهو اختيار كثير من الأصوليين على رأسهم إمام الحرمين<sup>3</sup>، و الرازي<sup>4</sup>، و أبو الحسين البصري<sup>5</sup>، و شيخ الإسلام<sup>6</sup>

---

1 حسن السيناوي، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، 32/1؛ المسودة، ص29؛ شرح الكوكب المنير، 1/159.

2 شرح مختصر الروضة، 316/1.

3 البرهان، 77/1.

4 المحصول، 175/2.

5 المعتمد، 132/1.

6 المسودة، ص28.

و نسبه لأبي علي و أبي هاشم<sup>1</sup> فقال: " لا يجب العزم و هو أصح عندي و به قال أبو علي وأبو هاشم، واختاره أبو الخطاب، و الجويني وأنكره إنكارا شديدا واختاره الرازي، وذكر أنه قول أبي الحسين البصري وأن الأول قول أكثر المتقدمين."<sup>2</sup> و استدلوا لذلك:

— بأن العزم لو صح بدلا لتأدى الواجب به ،فإذا تبين أنه لا يتأدى به لم يكن بدلا، لأنه لم يتم مقام المبدل منه.

— استدل البيضاوي للمسألة بقوله: " لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل واحد."<sup>3</sup> فإن قيل بوجوب العزم عند تأخير العبادة لجزء آخر من الوقت ثم لم يوقع المكلف العبادة فيعزم ثانيا على إيقاعها في جزء آخر و هكذا فالعزم تكرر مع أن المبدل واحد و هو صلاة الظهر مثلا فدل هذا على عدم اشتراطه.

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟

إن الخلاف في اشتراط العزم من عدمه، اختلف في كونه مثمرا لعمل يتعلق بالمكلف على قولين:

**القول الأول:** إن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل، و مستند هذا القول أن العزم غير واجب أصلا، و إذا ارتفع الوجوب ارتفع التكليف به، بل قرر إمام الحرمين أنه لو وجب البدل لامتنع التكليف بالعبادة فقال: " وفيما صار إليه خصلة أخرى عظيمة الموقع، وهي أنه إذا وجب في كل وقت الفعل أو العزم ،فقد أخرج الفعل عن كونه واجبا، فإن من مذهبه وأصل كل محقق أن الواجب من خصال كفارات اليمين واحد لا بعينه، فإذا ردد في كل

---

1 نص الآمدي على أنهما يشترطان العزم خلاف ما ذكره شيخ الإسلام، ينظر: الإحكام، 105/1.

2 المسودة، ص28.

3 الإجماع، 93/1.

وقت تخييره بين الفعل والعزم، فقد أخرج الفعل عن كونه واجبا جزما وردد الوجوب بينه وبين غيره.<sup>1</sup>

**القول الثاني:** إن الخلاف في المسألة ينبني عليه عمل، و هو قول من قال باشتراط العزم، ونقل إمام الحرمين عن القاضي قوله: " ثم زعم أن البدل هو العزم على الامتثال في الاستقبال، وقال من أخر الامتثال غير محظر ببالة العزم، عصى ربه تعالى." <sup>2</sup> والعصيان ناتج عن عدم امتثال العزم الواجب، فصار بذلك عاصيا. وهذا قول أكثر الأصوليين ممن أثبت الواجب الموسع.

- و عليه فإن كون المسألة مما ينبنى عليها عمل أقرب لما تقدم و أيضا: لا يصح في بداهة العقول أن يقال أن الفرع الذي تفرع عن المسألة ليس بفرع، فإن من التزم بالمسألة من حيث التأصيل، التزم بها من حيث التفرع، و هو مذهب الجمهور ثم إن الدليل الدال على إثبات الواجب الموسع، قد دل على أنه لا يمكن إثباته إلا إذا أثبتنا له بدلا، فإن البدل من أعمال القلوب و لا محيص عنه، وأود الإشارة إلى أن الدكتور النملة قال: "إن الخلاف بين أصحاب المذهب الأول، و أصحاب المذهب الثاني، هو خلاف لفظي لأن الفريقين متفقان في النهاية على أن المكلف لا يترك الفعل في أول الوقت، إلا إذا كان عازما على الفعل في آخر الوقت <sup>3</sup> فجعل المسألة لفظية مع ما تقدم في الخلاف فيها بين نفي و إثبات و هما متضادان من كل وجه، ثم دل على قوله بأنهما متفقان على العزم وقد تقدم من مذهب الجويني، و الرازي، و البيضاوي، و شيخ الإسلام، و أبي الحسين و غيرهم، على عدم اشتراطه فجعل المسألة متفقا عليها، و هو قد نقل الخلاف فيها بين أصحاب المذهبين، و الله أعلم.

---

1 البرهان، 1/77.

2 المصدر نفسه.

3 الخلاف اللفظي عند الأصوليين، 1/125.

## المسألة العاشرة: متعلق فرض الكفاية

اختلف الأصوليون في متعلق فرض الكفاية على ثلاثة مذاهب :

**المذهب الأول:** مذهب الجمهور<sup>1</sup>، أن الخطاب المتعلق بهذا الفعل، موجه إلى جميع المكلفين قال الإمام الزركشي: " و الجمهور على أنه يجب على الجميع."<sup>2</sup> قال البزدوي: "فإن فرض الكفاية مثل الجهاد، و صلاة الجنازة يجب على الكل بطريق البدل، حتى إذا قام به البعض سقط عن الباقيين."<sup>3</sup> استدلووا لذلك بما يلي:

- قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾<sup>4</sup>، وقوله ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾<sup>5</sup> و القتال من فروض الكفاية، ومع ذلك فقد وجه الله تعالى الأمر فيه إلى كل الأمة، حيث خاطبهم الله بقوله: "عليكم" في الآية الأولى و بقوله: "قاتلوا" في الثانية.

و قال الإمام الشافعي: " حق على الناس غسل الميت، والصلاة عليه، ودفنه لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام بذلك منهم من فيه كفاية له أجزأ إن شاء الله تعالى، وهو كالجهد عليهم حق أن لا يدعوه، وإذا ابتدر منهم من يكفى الناحية التي يكون بها الجهد أجزأ عنهم."<sup>6</sup>

**المذهب الثاني:** متعلق فرض الكفاية هو البعض المبهم، لا الجميع. وممن ذهب إلى هذا القول من الأصوليين ابن السبكي و البيضاوي<sup>7</sup>، وغيرهما وهو منسوب إلى المعتزلة<sup>8</sup>، ونسبه

1 روضة الناظر وجنة المناظر، 584/1؛ التحبير شرح التحرير، 876/2.

2 البحر المحيط، 322/1.

3 كشف الأسرار، 149/2.

4 سورة البقرة، الآية 216.

5 سورة التوبة، الآية 29.

6 الأم، 312/1.

7 حاشية العطار، 240/1.

8 الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 75؛ القواعد والفوائد الأصولية، ص 254.

ابن السبكي<sup>1</sup> للرازي في المحصول<sup>2</sup> قال الزركشي: "و كلام الإمام في المحصول مضطرب في المسألة."<sup>3</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

— قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾<sup>4</sup> فالله تعالى أمر البعض المبهم بالخروج للتفقه أو الجهاد، و كل منهما فرض على الكفاية، وكلمة "لولا" في الآية تدل على اللوم، وذلك لا يكون إلا على ترك واجب، فأفاد هذا التوجيه أن هذه الطائفة تركت واجبا عليها متعلقا بها فقط، وحينئذ يكون خطاب فرض الكفاية موجهها إلى بعض غير معين.<sup>5</sup>

**المذهب الثالث:** إن الواجب الكفائي يتعلق بواحد مبهم عندنا معين عند الله تعالى. قال الأنصاري في فواتح الرحموت: "فلم يصدر ممن يعتد به و بطلانه بين فإنه يلزم أن لا يكون المكلف عالما بما كلف به و لا يصح من أحد نية أداء الواجب."<sup>6</sup>

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبني عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** إن الخلاف في هذه المسألة لا تنتج عنه فروع فقهية، ذلك أن المذاهب متفقة على أن فرض الكفاية يسقط بفعل البعض، فمن قال: أن الواجب متعلق بالبعض المبهم، رأى أن فرض الكفاية يسقط بفعل أي بعض كان من المكلفين، ولا شك أن الجمهور

1 حاشية العطار، 238/1.

2 لا يوجد في المحصول ما يدل على هذا بل الموجود عكسه و هو ما يوافق مذهب الجمهور قال الرازي: (أما إذا تناول الجميع فذلك من فروض الكفائيات) ينظر: المحصول، 185/2.

3 البحر المحيط، 325/1.

4 سورة التوبة، الآية 122.

5 المصدر السابق.

6 فواتح الرحموت، 96/1.

القائلين بالوجوب على الجميع لا يخالفون في ذلك، ومن قال: بالوجوب على الجميع، نظر إلى أن كل واحد من المكلفين، يأثم إثم تارك الفرض إذا تركوه جميعا من فرض الكفاية، ولا شك أن القائل بالوجوب على البعض المبهم لا يخالفه في هذا، فظهر أن الخلاف لفظي<sup>1</sup> ونقل الزركشي عن السمعاني قوله: "الخلاف عندي لفظي لا فائدة فيه."<sup>2</sup>

**القول الثاني:** إن الخلاف له ثمرة و فائدة وهذا ما قرره الزركشي ورتب عليه فائدتين:

الفائدة الأولى: فرض الكفاية هل يلزم بالشروع؟ فمن قال: يجب على الجميع أوجبه بالشروع لمشابهته فرض العين.<sup>3</sup>

وهذا الذي ذكره رحمه الله ليس أصله متعلق فرض الكفاية، فتخريج هذه المسألة على هذا الأصل فيه نوع شبهة، و بيانها في هاتين النقطتين:

**النقطة الأولى:** إن من قال متعلق فرض الكفاية الجميع، لم يقل إنه واجب على الجميع، فالتعلق شيء و الوجوب شيء آخر، بدليل أن الجمهور قالوا بسقوط المطالبة بفرض الكفاية بفعل البعض، فمقصود الجمهور إذن: أن الخطاب بفرض الكفاية متوجه للجميع ومتعلق بهم، ثم إذا فعل البعض من المكلفين هذا الفرض سقطت المطالبة به، و ما بناه الإمام الزركشي اعتقد فيه أن التعلق هو الوجوب، فكما أنه متعلق بالجميع فهو واجب على الجميع كذلك، ولو كان الأمر كما قال لما كان هناك فرق بين فرض الكفاية و فرض العين، ذلك أن فرض العين متعلق بالجميع وواجب على الجميع، و فرض الكفاية متعلق بالجميع وواجب على البعض، فجعل فرض الكفاية متعلقا بالجميع وواجبا على الجميع، هو بعينه جعل فرض الكفاية فرض العين.

1 سلم الوصول ، 196/1.

2 البحر المحيط، 325/1.

3 المصدر نفسه.

**النقطة الثانية:** قال الزركشي رحمه الله: " فمن قال : يجب على الجميع أَوْجَبَهُ بِالشُّرُوعِ لمشابهته فرض العين.<sup>1</sup> فالإمام الزركشي نسب للجمهور أن فرض الكفاية يجب بالشروع، و هذا غير مسلم به، فهذا القفال الشاشي يقول كما نقل عنه ذلك الزركشي نفسه: " لا يليق بأصل الشافعي تعيين الحكم بالشروع، فإن الشروع لا يغير حقيقة المشروع فيه.<sup>2</sup> ومذهب الغزالي أيضا أنه لا يلزم بالشروع، مع أنه قائل بأن تعلق فرض الكفاية الجميع لا البعض، وهذا أيضا نقله الزركشي عنه. فدل هذا على أنه لو لزم من تعلقه بالجميع أنه يلزم بالشروع، لكان القائلون بتعلقه بالجميع، أول القائلين بأنه يلزم بالشروع، ثم إن وقوع الاحتمال و الاختلاف في لزوم الإتمام عند الشروع، لدليل على أن هذه المسألة ليس أصلها متعلق فرض الكفاية و الله أعلم بالصواب.

فتبين بذلك أن قول من ذهب أن الخلاف في المسألة لا تنبني عليه فروع عملية، أرجح و أليق بالمسألة، من حيث اتفاق الجميع على أن واجب الكفاية إن فعله البعض سقط عن الكل، و إلا لألحق بفروض الأعيان.

---

1 المصدر السابق

2 حكاه عنه الزركشي في البحر المحيط، 331/1

## المسألة الحادية عشر: سقوط فرض الكفاية بفعل الملائكة والجن

اتفق الأصوليون أن فروض الكفايات إذا قام بها البعض سقط التكليف عن الكل، وتعرض الزركشي لمسألة سقوط فرض الكفاية بفعل الملائكة، ولم يتعرض لها غيره فيما بحثت ونص هو على أنه لم يجد من تعرض إليها عَيْرُ الشيخ أبي إسحاق الشيرازي<sup>1</sup> في: ( تذكرة الخلاف) في مسألة: " تَعْسِيلِ الشَّهِيدِ الْجُنْبِ ".

فقال: " غسل الملائكة لا يسقط ما تعبد به الآدمي في حق الميت، وقياس سائر فروض الكفاية كذلك."<sup>2</sup> ثم فرض المسألة في الجن فقال: "و مثله هل يسقط بفعل الجن؟ لم أر فيه تصريحاً و ينبغي تخريجه على الخلاف في تكليفهم بالفروع و سنذكره."<sup>3</sup>

بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

والدليل على ذلك ما يلي:

- 1: إن المسألة لو كانت متعلقة بفعل المكلف، بل لو كان لها وجود أصلاً لتعرض لها الأصوليون في مؤلفاتهم، فحيث لم يوجد فلا فائدة.
- 2: إنه قد علم من تعريف الحكم الشرعي، أنه: "متعلق بفعل المكلف" و هذا القيد خرج به ما تعلق بفعل غيره كالملائكة، و الجن، و غيرهم، ثم ما وقع في مسألة غسل الشهيد الجنب في الحديث على فرض صحته، و هو حنظلة بن أبي عامر الأنصاري، الذي قال فيه الرسول

---

1 هو إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين الفيروز أبادي الشافعي. قال النووي: "الإمام المحقق المتقن المدقق، ذو الفنون من العلوم المتكاثرات و التصانيف النافعة المستجدات". أشهر مصنفاته "المهذب" و "التنبيه" في الفقه و "النكت" في الخلاف و "اللمع" و شرحه و "التبصرة" في أصول الفقه. توفي سنة 476هـ.

طبقات الشافعية الكبرى، 4 / 215؛ شذرات الذهب، 5 / 323؛ وفيات الأعيان، 1 / 29.

2 البحر المحيط، 1 / 330.

3 المصدر نفسه .

صلى الله عليه وسلم: ( لذلك تغسله الملائكة.)<sup>1</sup> فواقعة عين، و أنى يعلم الناس بعد وفاة الموحى إليه، أن الشهيد الجنب قد غسلته الملائكة أو لا، و ليس ذلك إلا لصاحب الرسالة، حال حياته عليه السلام.

جمعية الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

---

1 الحديث أخرجه الحافظ ابن حجر في الإصابة، 119/2 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، 22/4، و حكم عليه بالإرسال والضعف .

## المبحث الثالث

المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بالحرام

وفيه تمهيد وثلاث مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف الحرام.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: الحرام خرج بقيد يذم أو بقيد تاركه.

المسألة الثانية: تحريم واحد لا بعينه.

المسألة الثالثة: بعض المحرمات أحرم من بعض.

## تمهيد في تعريف الحرام:

### الحرام لغة:

قال ابن فارس: " الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد. فالحرام: ضد الحلال."<sup>1</sup>  
قال الله تعالى: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾<sup>2</sup> أي: حرمانه رضاعهن ومنعناه منهن، إذ لم يكن حينئذ .

### الحرام اصطلاحاً:

عرف الحرام بتعاريف كثيرة منها:  
عرفه الزركشي بقوله: " ما يذم فاعله شرعاً من حيث هو فعل."<sup>3</sup>  
عرفه البيضاوي بقوله: " و الحرام ما يذم شرعاً فاعله."<sup>4</sup>

---

1 معجم مقاييس اللغة، 45/2 مادة: "حرم".

2 سورة القصص، الآية 12.

3 البحر المحيط، 1/336.

4 الإجماع، 1/58.

## المسألة الأولى: هل الحرام في حد الحكم الشرعي خرج بقيد يذم أو بقيد تاركه؟

اختلف الأصوليون في خروج الحرام من تعريف الواجب، هل خرج بقيد "يذم" أو بقيد "تاركه" على قولين:

**القول الأول:** إن الحرام خرج بقيد تاركه، وهذه عادة الأصوليين عند تعريفهم الواجب، جاء في شرح الكوكب المنير بعد تعريف البيضاوي للواجب: "فالتعبير بلفظ ( ما ذم ) خير من التعبير بلفظ ( ما يعاقب ) لجواز العفو عن تاركه. وقولنا ( شرعا ) أي ما ورد ذمه في كتاب الله سبحانه وتعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو في إجماع الأمة ، ولأن الذم لا يثبت إلا بالشرع خلافا لما قالته المعتزلة ، واحترز به عن المندوب والمكروه والمباح ، لأنه لا ذم فيها . وقوله ( تاركه ) احترز به عن الحرام . فإنه لا يذم إلا فاعله." <sup>1</sup> و استدلوا:

– إن خروج المندوب و المكروه و المباح من قيد يذم، علته أن الذم لا يصدق على حقائقها، و ذلك لأنه يستوي فيها الفعل و الترك، بخلاف الحرام فإنه قيد صادق عليه جهة أن الحرام مذموم فعله.

**القول الثاني:** إن الحرام خرج بقيد "يذم تاركه" لا بقيد "يذم" لوحده وهو اختيار التقي السبكي<sup>2</sup>، و الجاربردي<sup>3-4</sup>، و الآمدي<sup>5</sup>. قال التقي السبكي: "والذي يذم تاركه أخرج المندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، و عادة الأصوليين يقولون الذي يذم يخرج المندوب،

1 شرح الكوكب المنير، 346/1.

2 الإبهاج، 52/1.

3 هو الإمام العلامة فخر الدين أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي توفي سنة 764هـ، من مصنفاته شرح الحاوي الصغير، شرح تصريف ابن الحاجب، وله حواشي على الكشاف.

طبقات الشافعية الكبرى، 8 / 9.

4 الجاربردي، السراج الوهاج، 104/1.

5 الإحكام، 98/1.

و المكروه، والمباح، و"تاركه" يخرج الحرام، وكان الباجي يشرحه كذلك، وأنا لا أختار هذا لأن الذي يذم وحده لا يصلح أن يكون فصلا، ألا ترى أنك لو قلت: الفعل الذي يذم لم يكن جنسا للمحدود، ولا مفيدا للمقصود.<sup>1</sup> و الدليل على ذلك ما يلي:

– إن الذم أمر خارجي و ليس ذاتي، فالإقتصار عليه لا يفيد معنى معين، ذلك أن قول القائل الفعل الذي يذم لا يفيد معنى البتة، لأن الذم لا بد أن يضاف لما هو مذموم كالترك مثلا، فالإقتصار عليه يصيره وصفا ذاتيا و هذا غلط بين.

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في خروج الحرام من قيد يذم لوحده أو من قيد يذم تاركه، لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

- 1: إن خروج الحرام من القيد الأول أو القيد الثاني أمر اعتباري، لا علاقة له لا بماهية الواجب، و لا بماهية الحرام، و هذا أمر غير متنازع فيه.
- 2: إن من أخرج الحرام من قيد "يذم تاركه" نظر إلى أن الواجب يذم تاركه، بعكس الحرام فيمدح تاركه، و من أخرج من قيد "تاركه" نظر إلى أن المندوب، و المكروه، و المباح، يستوي فيهم الفعل و الترك فلا يصدق أن يقال فيهم "تاركه" من باب الإخبار، لاستواء الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه.
- 3: إن خروج المندوب و المكروه و المباح من قيد "يذم" دون الحرام، توجيهه أنه لا ذم فيها لاستواء الفعل و الترك فيها بخلاف الحرام، و هذا مخرج للفصل بين لفظ "يذم" و لفظ "تاركه" و بهذا يتبين أن الخلاف في المسألة من باب المشاحة في الألفاظ، و متعلقاتها، لا من باب المشاحة في المعاني، و الله أعلم.

---

1 الإبهام، 52/1.

## المسألة الثانية: تحريم واحد لا بعينه

اختلف الأصوليون في تحريم واحد لا بعينه، على مذهبين كالآتي:

**المذهب الأول:** ذهب عامة المعتزلة إلى عدم جواز تحريم واحد لا بعينه<sup>1</sup>، فالمعتزلة و إن اختلفوا في أن الأمر أو النهي بواحد مبهم من أشياء معينة، هل يوجب أو يحرم الكل؟ فيثاب بفعل الكل أو تركه، ثواب فعل واجبات وترك محرمات، ويعاقب بترك الكل أو فعله، عقاب ترك واجبات وفعل محرمات، ويسقط فعل الكل الواجب أو تركه، بفعل أو ترك واحد منهما. إلا أنهم اتفقوا على نفي إيجاب أو تحريم واحد لا بعينه<sup>2</sup>، و عمدة ما استدل به المعتزلة بما يلي:

– إن النهي لازم للقبح. فإذا نهي عن أحدهما لا بعينه، ثبت القبح لكل منهما، فيمتنعان جميعاً. و لو ورد ذلك بصيغة التخيير<sup>3</sup>. كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَوْ كَفُورًا﴾<sup>4</sup>

– إجماع أهل اللغة على أن معنى قولهم: لا تطعم زيدا أو عمرا، أن المعنى طاعتها معا.<sup>5</sup> فتحرم طاعة زيد و عمرو.

**المذهب الثاني:** ذهب الجمهور إلى جواز تحريم واحد لا بعينه، خلافا للمعتزلة قال الزركشي: " فعندنا أنه لا يقتضي تحريم الكل بل المحرم واحد لا بعينه ، ويجوز له فعل أحدهما ،

1 الفروق، 5/2؛ شرح الكوكب المنير، 388/1.

2 الفروق، 5/2.

3 الوصول إلى الأصول، 1 / 200.

4 سورة الإنسان، الآية 24.

5 شرح الكوكب المنير، 388/1؛ الإحكام للآمدي، 114/1.

و إنما يقتضي النهي عن الجمع بينهما كما في جانب الإيجاب ، كذا قاله القاضي أبو الطيب<sup>1</sup> ، والشيخ أبو إسحاق ، وابن برهان ، وابن السمعاني في ( القواطع ) ونقله ابن برهان عن الفقهاء والمتكلمين .<sup>2</sup> واستدل الجمهور لذلك بأدلة منها:

— استدلال الأمدى للمسألة بقوله: " وذلك لأنه لا مانع من ورود النهي بقوله: لا تكلم زيدا أو عمرا. و قد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه، ولست أحرم عليك الجميع ولا واحدا بعينه. فهذا الورد كان معقولا غير ممتنع. و لا شك أنه إذا كان كذلك فليس المحرم مجموع كلاميهما، ولا كلام أحدهما على التعيين، لتصريحه بنقيضه، فلم يبق إلا أن يكون المحرم أحدهما لا بعينه.<sup>3</sup>

— إن هذه المسألة كمسألة الواجب المخير، فيقال فيها ما قيل في الواجب المخير، فالنهي عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو: لا تتناول السمك، أو اللبن، أو البيض، يحرم واحد منها لا بعينه بالمعنى السابق من جهة القياس.<sup>4</sup>

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف الناشئ من هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** الخلاف معنوي له ثمرة، أشار إلى ذلك الزركشي عند نقله لمذهب المعتزلة فقال: " و قال المعتزلة: الكل حرام ، كقولهم في جانب الإيجاب: الكل واجب لكنهم لم يوجبوا الجمع هناك ، وهنا أوجبوا اجتناب الكل ، فيبقى النزاع هنا معنويا بخلاف ما قالوه.<sup>5</sup> فبين

---

1 هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، أبو الطيب الطبري. الشافعي، القاضي كان أصولياً فقيهاً. له مؤلفات كثيرة، منها: " شرح المزني ". ولد بآمل طبرستان سنة (348هـ) ، ومات سنة (450هـ).

تاريخ بغداد، 491/10 ؛ طبقات الشافعية للسبكي، 12/5.

2 البحر المحيط، 359/1.

3 الإحكام، 114/1.

4 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 234/1.

5 البحر المحيط، 359/1.

الزركشي أن النزاع في الواجب المخير لا ينبنى عليه عمل، لأن المعتزلة لم يوجبوا الجميع بخلاف النهي، فإنهم أوجبوا النهي عن الجميع، فالنزاع هنا معنوي بخلاف مسألة الواجب المخير.

**القول الثاني:** إن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه فرع فقهي، و إلى هذا ذهب الشاطبي حيث قال: " وكل مسألة في أصول الفقه ينبنى عليها فقه؛ إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه؛ فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارئة أيضا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرم المخير؛ فإن كل فرقة موافقة للآخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام.<sup>1</sup>"

فالشاطبي رحمه الله يوافق الزركشي في أن المسألة ينبنى عليها فقه، و لكن هذا الفقه غير محصل و لا واقع في الأحكام الفقهية، فمسألة الحرام المخير مسألة مفروضة لا واقع لها، قال الدكتور علي الضويحي: " لا يوجد للخلاف في هذه المسألة ثمة عملية، لأن مسألة المحرم المخير، فرضها الأصوليون تخريجا على مسألة الواجب المخير، ولم يرد في الشرع المطهر نص يدل على التخيير في النهي، كما ورد ما يدل على التخيير في الأمر.<sup>2</sup>"

وعليه فإنه لا خلاف بين القولين فيما يختص بنوع الخلاف، فالزركشي أشار للفائدة، و الشاطبي قرر أنها غير موجودة في الفقه، و بهذا يتبين أن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل و الله أعلم.

---

1 الموافقات، 40/1.

2 آراء المعتزلة الأصولية، ص238.

## المسألة الثالثة: بعض المحرمات أحرم من بعض

عقد الزركشي هذا المبحث في الحرام، لما عقده في الواجب في مسألة بعض الواجبات أوجب من بعض، وذكر عن ابن بزيمة<sup>1</sup> قوله في أنه هل يقال هذا أحرم من هذا أم لا؟ فقال: "والحق أنه مقول باعتبار كثرة الثواب أو كثرة الزواجر لا بالنسبة إلى نفس الطلب. وقد اتفق العلماء على أن الزنا بالأم أشد من الزنا بالأجنبية، وكذلك الزنا في المسجد آثم من الزنا في الكنيسة"<sup>2</sup>

بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إذ أنها مسألة متفق عليها، وهذا أمر تقرر في الفقه و الأصول قال ابن القيم: "وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴾<sup>3</sup> فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربح بما هو أشد تحريماً من ذلك كله، وهو: القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، و في دينه وشرعه و قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفِّتُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾<sup>4</sup> .... فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، و قولهم لما

1 أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم التميمي القرشي "ابن بزيمة التونسي": أبو فارس، التميمي، القرشي، الشهرة ابن بزيمة ولد سنة 616، مات سنة 662هـ.

محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، 95/1.

2 البحر المحيط، 362/1.

3 سورة الأعراف، الآية 33.

4 سورة النحل، الآية 116.

لم يجرمه: هذا حرام و لما لم يحله: هذا حلال، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول: هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه.<sup>1</sup>

و قد يتصور انبناء العمل في هذه المسألة مثلا عند التزاحم، أو التعارض، كالإكراه على فعل أحد المحرمات، فيجتنب الأثقل من المحرمات بارتكاب الأخف، و هو مبني على تعارض المفسد يقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت المفسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير وقد يختلف في التساوي والتفاوت."<sup>2</sup> فما كان من الأشياء أحرم من غيره، كان اجتنابه أولى من غيره، لأن ما عظمت حرمة عظمت مفسدته.

و هذا العمل الذي تعلق بالمسألة، ليس بناتج عن تقرير أن المحرمات بعضها أحرم من بعض، بل هو ناشئ لما تعلق به المسألة من جهة الترتيب عند التزاحم و التعارض، و الله أعلم.

---

1 إعلام الموقعين عن رب العالمين، 31/1.

2 العز ابن عبد السلام، الأحكام في مصالح الأنام، 93/1.

## المبحث الرابع

المسائل التي لا ينبغي عليها عمل المتعلقة بالمندوب

وفيه تمهيد وثلاث مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف المندوب.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: هل المندوب والمستحب و التطوع و السنة أسماء مترادفة؟

المسألة الثانية: هل المندوب مأمور به؟

المسألة الثالثة: هل المندوب من أحكام التكليف؟

## تمهيد في تعريف المندوب

المندوب لغة: هو الدعاء إلى أمر ما جاء في الصحاح: "ندبه الأمر فانتدب له، أي: دعا له فأجاب."<sup>1</sup>

### المندوب اصطلاحاً:

- ما في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب.<sup>2</sup>  
و قيل: ما في فعله أجر، وليس في تركه وزر.<sup>3</sup>  
و قيل: فهو الذي يكون فعله راجحاً على تركه في نظر الشرع ويكون تركه جائزاً.<sup>4</sup>

---

1 الصحاح، 253/1 "ندب".

2 العدة، 163/1.

3 المصدر نفسه.

4 المحصول للرازي، 102/1.

## المسألة الأولى: هل المندوب و المستحب و التطوع و السنة أسماء مترادفة؟

اختلف الأصوليون في ترادف كل من هذه الألفاظ على أقوال منها:

**القول الأول:** إن المندوب، و المستحب، و التطوع، و السنة، و الإحسان، و النفل، أسماء مترادفة. فهي اسم لمعنى واحد، و هو ما طلب فعله شرعا من غير ذم على تركه، و هو مذهب جمهور الأصوليين<sup>1</sup> قال الزركشي: "والندب، والمستحب، والتطوع، والسنة أسماء مترادفة عند الجمهور."<sup>2</sup> و نقل الإجماع على ذلك ابن النجار فقال: "ويسمى المندوب سنة ومستحبا وتطوعا وطاعة ونفلا وقربة ومرغبا فيه وإحسانا قال ابن حمدان في مقنعه: و يسمى الندب تطوعا وطاعة ونفلا وقربة إجماعا."<sup>3</sup>

**القول الثاني:** إن هذه الأسماء غير مترادفة، و هو اختيار بعض الحنابلة، و بعض المالكية، و بعض الحنفية، و القاضي حسين<sup>4</sup> من الشافعية و اختلفوا في التفريق بينها على أقوال منها: القول الأول: إن سنة الهدي مقدمة في الترتيب مثل الأذان، و الإقامة، و صلاة الجماعة، و النفل هو التطوع نفسه مثل نوافل العبادات كالسنن القبليّة و البعدية، و أما الزوائد فما تعلق بسيرته صلى الله عليه و سلم، كلباسه، و قيامه، و يثاب فاعلها لنية الإقتداء.<sup>5</sup> القول الثاني: إن السنة: ما واطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم. والمستحب ما فعله مرة أو مرتين، و التطوع هو ما لم يرد فيه بخصوصه نقل بل يفعله الإنسان ابتداء، كالنوافل

1 شرح الكوكب المنير، 403/1؛ البحر المحيط، 377/1؛ نهاية السؤل، 24/1.

2 البحر المحيط، 346/1.

3 شرح الكوكب المنير، 403/1.

4 هو الحسين بن محمد بن أحمد، أبو علي القاضي، أحد أعلام المذهب الشافعي، كان جبل فقه منيعاً صاعداً، تفقه على القفال المروزي. قال عنه الرافي: "وكان يقال له حبر الأمة" توفي - رحمه الله تعالى- في المحرم سنة 462هـ.

طبقات الشافعية للسبكي، 365-356/4؛ شذرات الذهب، 260-259/5؛ وفيات الأعيان، 134/2.

5 كشف الأسرار، 310/2.

المطلقة، و هو اختيار القاضي حسين فيما نقله الزركشي.<sup>1</sup>

**القول الثالث:** إن السنة ما واضب عليه الرسول صلى الله عليه و سلم، و لم يكن واجبا كالكسوف، و العيدين، و أما المستحب و هو الفضيلة، و الرغبة، فهو ما أمر به عليه السلام، و لم يداوم على فعله بل رغب فيه ، و أما النافلة فما لم يرغب فيه الرسول عليه الصلاة و السلام، و لم يداوم عليه بل أخبر عما فيه من الأجر كإطالة القراءة في الصبح، و الظهر.<sup>2</sup>

**القول الرابع:** لفظ السنة يختص في العرف بالمندوب، بدليل قولنا : هذا الفعل واجب أو سنة ، ومنهم من قال : السنة لا تختص بالمندوب بل تتناول ما علم وجوبه أو نديته.<sup>3</sup>

**بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:**

إن الخلاف في ترادف المندوب، و السنة و النفل، و غيرها من الألفاظ من عدمه، اختلاف لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك:

1: إن الكل متفق على أن هذه الصيغ على اختلافها، يتحقق فيه معنى قول الأصوليين: أنها مطلوبة شرعا من غير ذم على تركها، فالخلاف إذن في جواز تسمية أحدها بالآخر، لا أن أحدها مخالف للآخر من جهة الماهية، و هذا هو المستفاد من ذكر هذه التسميات في مبحث المندوب دون غيره من المباحث.

2: إن كثيرا ممن ذكر هذه التسميات، ذكرها على أنها أقسام للمندوب، لا أنها في مقابل المندوب، فإن اسم المندوب جامع لهذه الاصطلاحات. لأن النوع داخل في ماهية النوع إليه

---

1 البحر المحيط، 378/1.

2 المصدر نفسه.

3 المصدر نفسه .

و قد أشار لذلك ابن النجار فقال: " قال الشيخ أبو طالب<sup>1</sup> مدرس المستنصرية ،من أئمة أصحابنا في حاويه الكبير : إن المندوب ينقسم ثلاثة أقسام . أحدها: ما يعظم أجره، فيسمى سنة. و الثاني: ما يقل أجره، فيسمى نافلة. والثالث : ما يتوسط في الأجر بين هذين ، فيسمى فضيلة و رغبة."<sup>2</sup> فقرر أن المندوب ينقسم إلى أقسام، ومن هذه الأقسام السنة و النافلة و الرغبة و الفضيلة، فدل على أنها أنواع للمندوب تنوعت لاعتبارات في التقسيم مع أن لفظ المندوب يشملها جميعا.

3: إن ما ذكر في الفرق بين المندوب، و السنة، و الرغبة، ليس فرقا حقيقيا يغير من حقيقة ترادف هذه الألفاظ، بل هو فرق نشأ لظروف أثرت كالأجر مثلا، فإن ما عظم أجره يسمى سنة و ما قل فنافلة، فالأجر ليس من حقيقة المندوب في شيء، بل هو أمر إضافي تعلق بالفعل لتعلق الفعل بشيء أعظم أجره.

4: إن هذه الألفاظ أنكرها بعض الأصوليين قال ابن النجار: " قال - أي ابن العربي-: وأما أنا فسألت أبا العباس الجرجاني بالبصرة ، فقال : هذه ألقاب لا أصل لها ولا نعرفها في الشرع."<sup>3</sup> ويؤيد ذلك أن الحرام مراتب و درجات، فبعض المحرمات أحرم من بعض كالشرك بالله، و مع ذلك فإن الأصوليين لم يجعلوا لهذا النوع اسما، و لا قسموا الحرام إلى أنواع بحسب اعتبارات . و بهذا يتبين أن هذا الاختلاف لا ينبني عليه عمل إذ لا يثمر فقها و الله أعلم.

---

1 هو عبد الرحمن بن عمر بن أبي قاسم، أبو طالب، الفقيه البصري، الضرير، نور الدين، نزيل بغداد، سمع من الشيخ محمد الدين بن تيمية، ثم درس بالمستنصرية، وكان بارعا في الفقه، وله معرفة بالحديث والتفسير، له تصانيف عديدة، منها "الحاوي" في الفقه ، و "جامع العلوم، في تفسير كتاب الله الحي القيوم" و "الكافي" في شرح الخرقى، و "الواضح" و "الشافي" في المذهب، توفي سنة 684هـ.

ذيل طبقات الحنابلة، 4/ 194 - 195؛ شذرات الذهب، 7/ 674.

2 شرح الكوكب المنير، 1/ 403.

3 المصدر نفسه، 1/ 404.

## المسألة الثانية: هل المندوب مأمور به؟

اختلف الأصوليون في كون المندوب مأمورا به على مذهبين:

**المذهب الأول:** المندوب مأمور به حقيقة في قول الغزالي<sup>1</sup>، والقاضي وابن الصباغ<sup>2</sup>، ونقله عن أبي بكر الدقاق<sup>3</sup>، وكثير من الأصحاب<sup>4</sup> وهو مذهب الجمهور<sup>5</sup>، واستدلوا لذلك: - الخطاب إما أن يرد بأقتضاء الفعل أو تركه، واقتضاء الفعل هو طلبه والأمر به، ثم الأمر إما مع الجزم، وهو الإيجاب، أو لا مع الجزم، وهو النذب. فقد انقسم الأمر إلى إيجاب ونذب. وكل شيء قُسم أقساما، فاسم ذلك الشيء صادق عليه<sup>6</sup>.

- استدلال الأمدى للمسألة بقوله: "فعل المندوب يسمى طاعة بالاتفاق وليس ذلك لذات الفعل المندوب إليه، وخصوص نفسه وإلا كان طاعة بتقدير ورود النهي عنه، ولا لصفة من الصفات، التي يشاركه فيها غيره من الحوادث، وإلا كان كل حادث طاعة ولا لكونه مرادا لله تعالى، وإلا كان كل مراد الوقوع طاعة وليس كذلك، ولا لكونه مثابا عليه فإنه لا يخرج عن كونه طاعة، وإن لم يثب عليه ولا لكونه موعودا بالثواب عليه، لأنه لو ورد فيه وعد لتحقيق لاستحالة الخلف في خبر الشارع، و الثواب غير لازم له بالإجماع والأصل عدم ما سوى ذلك

1 المستصفى، ص60.

2 هو عبد السيد بن محمد، أبو نصر، البغدادي، الفقيه، المعروف بابن الصباغ، ولد سنة أربعمائة هـ، وتوفي سنة سبع وسبعين وأربعمائة هـ، من آثاره: "الشامل" "الكامل" "تذكرة العالم والطريق السالم".

سير أعلام النبلاء، 18/ 464؛ هدية العارفين، 1/ 573؛ طبقات الشافعية الكبرى، 5/ 122-124.

3 هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر المعروف بالدقاق، ويلقب بـ"خباط" الشافعي المذهب الفقيه الأصولي. تولى القضاء بـكرخ بغداد. وكان عالِمًا فاضلا. ولد سنة: 306هـ، وتوفي سنة: 392هـ..

تاريخ بغداد، 4/ 371؛ طبقات الشافعية لابن شهبة، 1/ 167.

4 البحر المحيط، 1/ 380؛ شرح الكوكب المنير، 1/ 405.

5 البرهان، 1/ 82.

6 شرح التلويح على التوضيح، 1/ 301.

فتعين أن يكون طاعة، لما فيه من امتثال الأمر فإن امتثال الأمر يسمى طاعة.<sup>1</sup>

**المذهب الثاني:** ليس مأموراً به، وإليه ذهب الكرخي، و أبو بكر الرازي<sup>2</sup>، و اختاره الشيخ أبو حامد، و أبو بكر الشاشي<sup>3</sup>، و إلكيا الهراسي، و نقله المازري عن الشيخ أبي الحسن الأشعري<sup>4</sup>. واستدلوا لذلك:

- لو كان المندوب مأموراً به لكان تركه معصية، لأن فيه مخالفة الأمر.<sup>5</sup>  
- قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : ( لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء.)<sup>6</sup>، والسواك عند الوضوء مندوب بالاتفاق، وهو غير مأمور به بنص الحديث، فكان المندوب غير مأمور به لذلك.<sup>7</sup>

### بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبي عليه عمل؟

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف الناشئ من هذه المسألة على قولين  
**القول الأول:** إن الخلاف في هذه المسألة لا يخلو عن ثمرة و فائدة، وهو ما قرره الأبياري، و المازري فيما نقله عنهما الزركشي، قال الأبياري: "ففائدتها في الأصول أنه إذا قال الراوي: أمرنا، أو أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بكذا فإن قلنا: لفظ الأمر يختص بالوجوب، كان

1 الإحكام، 120/1..

2 المصدر نفسه.

3 هو محمد بن إسماعيل، أبو بكر، القفال الكبير. الشاشي موطئاً، الشافعي مذهباً. فقيه، أصولي، متكلم، مفسر، محدث. له مؤلفات كثيرة، منها: "كتاب في أصول الفقه"، "شرح الرسالة". مات سنة 365هـ.

شذرات الذهب، 345/4، طبقات الشافعية لابن شعبة، 148/1.

4 البحر المحيط، 381/1.

5 الإحكام للآمدي، 120/1.

6 أخرجه البخاري في كتاب " الصوم " باب " سواك الرطب و الياض للصائم " 31/3.

7 المصدر السابق، 120/1.

اللفظ ظاهرا في ذلك حتى يقوم دليل على خلافه، وإن قلنا: إنه يتردد بينهما لزم أن يكون مجملا.<sup>1</sup>

غير أن هذه الفائدة لم تسلم من المعارضة، ذلك أن النزاع ليس في صيغة افعال، وإنما النزاع في لفظ أمر هل يطلق على المندوب أنه أمر أو لا؟ و بين المحلي في جمع الجوامع ذلك بقوله: "أما كونه مأمورا بمعنى أنه متعلق الأمر أي بصيغة افعال فلا نزاع فيه، سواء قلنا أنها مجاز في النذب، أم حقيقة فيه كالإيجاب."<sup>2</sup> و هذا بعينه مل قرره صاحب شرح التلويح فقال: "فلهذا ذهب أكثر الشارحين إلى أن هذا الاختلاف إنما هو في صيغة الأمر."<sup>3</sup>

2: إذا ورد لفظ الأمر، ودل دليل على أنه لم يرد به الوجوب، فمن قال: بأنه حقيقة حملة على النذب، ولم يحتج في ذلك إلى دليل؛ لأن اللفظ عنده حقيقتين إحداها بالإطلاق، والأخرى بالتقييد، وكما حمل عند الإطلاق على إحداها حمل عند التقييد على الأخرى، ومن قال: إنه مجاز لم يحمله عليه إلا بدليل؛ لأن حمل اللفظ على المجاز لا يجوز إلا بدلالة<sup>4</sup>.

— و ما ذكر في هذه الفائدة، يغني عنه أنه إن صرف اللفظ عن الوجوب حمل على النذب.

— و أن الصارف عن الوجوب مرشد لحمله على النذب، و إلا فلا معنى لكونه صارفا.

**القول الثاني:** إن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إذا تقرر أن هذه الفوائد لا تصلح فائدة، فلا فائدة إذن. فالمندوب لا يخرج عن كونه مندوبا من جهة الحد، و المندوب مطلوب باتفاق.

2: من جهة التنصيص فقد نص إمام الحرمين على عدم انبناء العمل بقوله: "وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى، فإن الاقتضاء مسلم وتسميته أمرا يؤخذ من اللسان

1 البحر المحيط، 383/1 .

2 حاشية العطار، 222/1.

3 شرح التلويح على التوضيح، 301/1.

4 البحر المحيط، 383/1.

لا من مسالك العقول، ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك، فقد يقول القائل  
ندبتك و ما أمرتك، وهو يعني ما جزمت عليك الأمر وقد يقول أمرتك استحبابا فالقول في  
ذلك قريب ومنتهاه آيل إلى اللفظ.<sup>1</sup>

كما نص الزركشي على أن ابن القشيري لا يرى فائدة لهذه المسألة.<sup>2</sup>

الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

---

1 البرهان، 82/1.

2 البحر المحيط، 382/1.

## المسألة الثالثة: هل المندوب من أحكام التكليف؟

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

**القول الأول:** أن المندوب ليس من أحكام التكليف، وهو مذهب الجمهور من الأصوليين<sup>1</sup>.  
واستدلوا لذلك:

- إن المندوب مساوٍ للمباح في التخيير بين الفعل والترك، من غير حرج، مع زيادة الثواب على الفعل، والمباح ليس من أحكام التكليف فالمندوب أولى<sup>2</sup>.

**القول الثاني:** إن المندوب من أحكام التكليف، وذهب إلى ذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، فيما نقله عنه الآمدي حيث قال: "اختلف أصحابنا في المندوب هل هو من أحكام التكليف؟ فأثبتته الأستاذ أبو إسحاق، ونفاه الأكثرون، وهو الحق"<sup>3</sup> و استدل لذلك:

- إن المندوب فيه مشقة، و كلفة لأنه أتى بالفعل رغبة بالثواب الذي هم مسببه، فهو مشق وإن تركه شق عليه ما فاته من الثواب، بل قد تكون هذه المشقة أكثر من الواجب<sup>4</sup>، مثل قيام الليل بطوال السور فهو أشق من صلاة الصبح.

**بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:**

إن الخلاف في مسألة المندوب هل هو من أحكام التكليف أو لا، مسألة لا تثمر فقها و لا تنتج عملا يصح للمكلف التعلق به، و الدليل على ذلك:

1: إن من قال أن المندوب مكلف به تعلق بحقيقة من حقائق المندوب، و هي أن المندوب

---

1 رفع الحاجب، 561/1؛ الإحكام للآمدي، 121/1.

2 الإحكام، 121/1.

3 المصدر نفسه.

4 شرح الكوكب المنير، 405/1.

مطلوب. و كل مطلوب فلا بد و أن يشق على المكلف فعله ، ذلك أن التكليف هو طلب ما فيه كلفة أي مشقة ، و من قال من الأصوليين أنه غير مكلف به، و هو قول الجمهور فقد نظروا إلى كل الحقيقة المتعلقة بالمندوب، لا إلى جزء الحقيقة ، فالمندوب مساو للمباح في التخيير بين الفعل و الترك فكان غير مكلف به .

2: إن الخلاف في المسألة آيل إلى اللفظ، فمن قال هو مكلف به فسر التكليف بما يترجح فعله، ومن فسر التكليف بالطلب قال المندوب غير مكلف به، جاء في بيان المختصر: " والمسألة لفظية، أي النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف. فإن أريد بالتكليف: ما يترجح فعله على تركه، فالمندوب تكليف، وإن أريد به أنه مطلوب طلبا يمنع التقيض، فهو ليس بتكليف."<sup>1</sup>

3: إن من قال: أن المندوب من أحكام التكليف، لم يقل أن المندوب واجب الإتيان به، بل المندوب عنده على حقيقته، فصار موافقا للجمهور في الجملة ، و إذا كان المندوب غير لازم من جهة الإتيان فالمسألة لا ينبنى عليها عمل، و ليست أصلا لفرع فقهي أو عقدي.

---

1 بيان المختصر، 396/1.

## المبحث الخامس

في المسائل التي لا ينبي عليها عمل المتعلقة بالمكروه

وفيه تمهيد وثلاث مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف المكروه.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: المكروه ليس بحسن و لا قبيح.

المسألة الثانية: هل المكروه منهي عنه؟

المسألة الثالثة: هل المكروه من التكليف؟

## تمهيد في تعريف المكروه:

### المكروه لغة:

مأخوذ من الكريهة و هي: الشدة و الحرب<sup>1</sup>.

### المكروه اصطلاحاً

عرف المكروه بتعاريف كثيرة منها:

عرفه إمام الحرمين بقوله: " المكروه ما زجر عنه ولم يلم على الإقدام عليه."<sup>2</sup>

عرفه ابن قدامة: " ما تركه خير من فعله."<sup>3</sup>

عرفه البيضاوي: " والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله."<sup>4</sup>

---

1 المصباح المنير، ص 643.

2 البرهان، 1/108.

3 روضة الناظر، 1/137.

4 الإجماع، 1/59.

## المسألة الأولى: المكروه ليس بحسن و لا قبيح

تواتر النقل عن أئمة الأصول، أن الواجب من الأحكام التكليفية حسن إما لذاته، و هو قول المعتزلة أو لفعل المكلف له كما هو مذهب الجمهور، و أن الحرام قبيح و جرى فيه من الخلاف ما جرى في الواجب، غير أن المكروه قد عزف الكثير من أئمة الأصول عن الحديث عن مرتبه في الحسن و القبح، لأن فيه نوع شبهة بالحرام و المباح، و الأصوليين أجرو الخلاف في قبحه دون حسنه قال الشاطبي رحمه الله: "ومحال أن يُمدح شرعا مع استواء فعله وتركه".<sup>1</sup>

ويرد على هذا قول الزركشي متسائلا: "مسألة المكروه هل هو قبيح؟ المكروه هل هو قبيح أم لا يلتفت على تفسير الحسن والقبح".<sup>2</sup> فعبارة الزركشي توهم أن الخلاف في وصف المكروه بالقبح مبني على الحسن و القبح، فكما يوجد في الحسن و القبح مذهبان ففي المسألة هذه أيضا مذهبان، و عليه يوجد من الأصوليين من قال أن المكروه حسن، و هذا ما لم يذكره أحد من الأصوليين و لا صرح به، و هو خلاف ما دل عليه كلام الشاطبي السابق، و قد دل على ذلك أيضا ما صرح به البيضاوي في المنهاج حيث قال: "ولم أر أحدا يعتمد خالف إمام الحرمين فيما قال، إلا ناسا أدركناهم قالوا إنه قبيح لأنه منهي عنه".<sup>3</sup> فالبيضاوي رحمه الله على سعة اطلاعه، لم يجد من خالف إمام الحرمين، ثم أن من خالف ممن ذكر خالفه في أنه قبيح لا أنه حسن، فتبين من ذلك أن عبارة الزركشي على إطلاقها فيها نوع إيهام بأن هناك مذهبا ثالثا قال بأن المكروه يوصف بأنه حسن. ولو أن الزركشي رحمه الله قال: "يلتفت على تفسير القبح" لأعتذر له بعود المتعلق على سؤاله: هل هو قبيح؟ فيقال في الجواب هو قبيح، أو ليس بقبيح، دون التعرض لمسألة الحسن، و لكن لما

1 الموافقات، 1/193.

2 البحر المحيط، 1/397.

3 الإجماع، 1/61.

ذكر الحسن ، وجب حينها ربط الخلاف به أيضا.

و بعد هذا التقرير يتضح أن في المسألة مذهبان، إن كان المذهب الذي نقله البيضاوي عن الناس الذين أدركهم ولم يسمهم ثابتا أولاً؛ و صحيحا ثانياً.

المذهب الأول: المكروه ليس بحسن و لا قبيح، و تواتر نقل هذا المذهب عن إمام الحرمين قال البيضاوي: "وأما المكروه فقال إمام الحرمين إنه ليس بحسن ولا قبيح، فإن القبيح ما يذم عليه وهو لا يذم عليه، و الحسن ما يسوغ الثناء عليه، وهذا لا يسوغ الثناء عليه."<sup>1</sup>

و اختار هذا المذهب البيضاوي حيث قال: "وليس معنى المكروه أن الله لم يرد فعله، وإنما معناه ما ذكرناه وليس هو حسنا و لا قبيحا."<sup>2</sup>

وهذا أيضا ما اختاره صاحب التلويح فقال: "وأما المكروه كراهة التنزيه فيجوز أن يكون واسطة."<sup>3</sup>

وقرر صاحب التلويح على أن هذا المذهب هو الذي يتخرج على قواعد المعتزلة، فبعد أن ذكر اصطلاحي المعتزلة في الحسن و القبح قال: "إن المكروه عندهم يمدح على تركه ، ولا يذم على فعله، فلا يدخل في القبيح بل يكون واسطة بمنزلة المباح ، وإنما يفترقان من جهة أنه يمدح تاركه بخلاف المباح."<sup>4</sup>

و هذا أيضا الذي ذهب إليه الزركشي فقال عند تقسيمه الأفعال : " الرابع :قبيح على الأصح ، وهو المكروه كراهة تنزيه إن فسرنا القبيح بما نهي عنه شرعا ، وإن فسرناه بما يذم فلا يوصف به ، وكذا لا يوصف بالحسن ، إذ لا يثنى على فاعله ، وهو ما جزم به إمام الحرمين وأثبت به الواسطة بين الحسن والقبح."<sup>5</sup>

---

1 المصدر السابق، 61/1.

2 المصدر نفسه، 59/1.

3 التلويح على التوضيح، 333/1.

4 المصدر نفسه.

5 البحر المحيط، 200/1.

و الدليل على ما ذهب إليه إمام الحرمين و غيره، أن المكروه لا يوصف بالحسن. لأن الحسن ما يسوغ الثناء عليه، و المكروه لا يسوغ الثناء عليه، و هو كذلك ليس بقبيح، لأن القبيح ما يذم عليه، و المكروه لا ذم عليه فلا بد من إثبات الحكمين له فيقال المكروه ليس بحسن و لا قبيح.<sup>1</sup>

**المذهب الثاني:** أن المكروه قبيح، و هو ما نقله البيضاوي عن عاصرهم، و لم يسم منهم أحدا حيث قال: " و لم أر أحدا يعتمد خالف إمام الحرمين فيما قال، إلا ناسا أدركناهم قالوا إنه قبيح لأنه منهي عنه، و النهي أعم من نهي تحريم وتنزيه.<sup>2</sup> و استدلووا لذلك بأن المكروه منهي عنه، فهو بذلك يكون قبيحا، و هذا الذي استنتجوه من الاستلزام غير صحيح بإطلاق ذلك أن المكروه مذموم، و لكن الذم فيه ليس على إطلاقه قال الشاطبي: " و أما المكروه؛ فليس الذم فيه بإطلاق.<sup>3</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف في هذه المسألة على فرض ثبوته، خلاف في العوارض لا في الحقائق، ذلك أن وصف المكروه بأنه قبيح، أو انه ليس بحسن و لا قبيح، هو اختلاف في وصف موصوف بصفة، و الصفة المختلف فيها لا تغير من حقيقة الموصوف، و الذي هو المكروه و الذي ستبقى حقيقته واحدة لا تغيير و لا تبديل فيها فلا يعاقب فاعله و يثاب مجتنبه، على معنى أن الله هو الذي جعله هكذا .

ثم إن الصحيح أن لا خلاف لعدم ثبوته، و لا ثبوت قائله، فتبقى المسألة على ما قال البيضاوي رحمه الله من عدم و جود من يخالف إمام الحرمين في ذلك، و تبقى المسألة عربية عن التحصيل فلا تنهض خلافا في معنى يصح فعلا للمكلف .

1 الإبهام، 59/1؛ البحر المحيط، 397/1.

2 الإبهام شرح المنهاج، 61/1.

3 الموافقات، 38/3.

## المسألة الثانية: هل المكروه منهي عنه؟

لا خلاف بين العلماء في أن المكروه تحريماً، داخل تحت النهي لأنه شعبة من الحرام<sup>1</sup> و اختلفوا في المكروه تنزيهاً، و قد تعرّض الأصوليون لهذه المسألة في باب المكروه ، كما تعرضوا لنظيرتها في باب المندوب ، فقالوا في المندوب : هل هو مأمور به حقيقة ؟ وقالوا في المكروه : هل هو منهي عنه حقيقة ؟ ولتشابه الموضوع في المسألتين أعرض كثير من الأصوليين عن بحثها في المكروه، اكتفاءً بما مر في المندوب قال الآمدي: " وإذا عرف معنى المكروه، فالخلاف في كونه منهيًا عنه، وفي كونه من أحكام التكليف، فعلى نحو ما سبق في المندوب، ولا يخفى وجه الكلام في الطرفين تزييفاً واختياراً."<sup>2</sup> و عليه فالمذاهب في المسألة هي عينها في مسألة المندوب :

**القول الأول:** إن المكروه منهي عنه حقيقة، ذهب إلى هذا كثير من العلماء<sup>3</sup>. واستدلوا بالأدلة الآتية:

- إن استعمال النهي في المكروه، قد شاع في اللغة و الشرع، يعني على ألسنة الفقهاء، والأصوليين، و الأصل في الاستعمال الحقيقة، ولا يوجد ما يمنع من ذلك.  
- إن المندوب مأمور به في الحقيقة الاصطلاحية؛ ولكن من غير حتم، والمكروه تنزيهاً على وزانه: منهي عنه في الحقيقة الاصطلاحية، من غير منع، وعلى ذلك قول جمهور علماء الأصول.

**القول الثاني:** إن المكروه منهي عنه مجازاً، أو غير منهي عنه، وهو لبعض العلماء<sup>4</sup>.

1 فواتح الرحموت، 1/171.

2 الإحكام، 1/122.

3 البحر المحيط، 1/296؛ شرح الكوكب المنير، 1/414.

4 البحر المحيط، 1/296.

و استدلووا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾<sup>1</sup> ووجه الدلالة: أن هذا النص يقتضي، أن الانتهاء لازم عن المنهي عنه، وترك المكروه غير لازم، فكان المكروه غير منهي عنه.

### بيان أن المسألة لا ينبي عليها عمل:

إذا كان القول في هذه المسألة من جهة المذاهب، و الأقوال، هو عين القول في مسألة المندوب هل هو مأمور به، فالقول كذلك في عدم انبناء العمل. و هو ما قرره إمام الحرمين حيث قال: "و هذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى، فإن الاقتضاء مسلم وتسميته أمرا يؤخذ من اللسان لا من مسالك العقول، ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك، فقد يقول القائل ندبتك وما أمرتك، وهو يعني ما جزمت عليك الأمر وقد يقول أمرتك استحبابا فالقول في ذلك قريب ومنتهاه آيل إلى اللفظ."<sup>2</sup>

فتسمية المكروه نهيًا يؤخذ من اللسان، و هذا ما أشار إليه في التقرير و التعبير حيث قال: "أي الخلاف في كون المكروه تنزيها منهيًا عنه، وكونه تكليفاً للمكروه تنزيها ( منهي ) عنه ( أي اصطلاحاً ) نحوياً ( حقيقة مجازاً لغة ) ؛ لأن النهي في الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كان للمنع الحتم أو لا، أما في اللغة فيمتنع أن يقال حقيقة نهي عن كذا إلا إذا منع منه فالقائل " حقيقة " يريد الاصطلاح والقائل " مجاز " يريد اللغة."<sup>3</sup>

فالخلاف في المسألة لا يغير من حقيقة المكروه شيئاً، فلا يعاقب من تلبس به و يثاب من كان له مجتنباً، فاتضح أن القول في المسألة لا ينبي عليه عمل.

1 سورة الحشر، الآية 7.

2 البرهان، 82/1.

3 ابن الهمام، التقرير و التعبير، 143/2.

## المسألة الثالثة: هل المكروه من التكليف؟

تقرر سابقا أن الأصوليين قرروا أن المندوب يسير على وزن المكروه، ولذلك في كثير في المسائل التي يذكرونها في المندوب لا تُعاد في المكروه، ولذلك لا يبحثون هل المكروه حكم تكليفي أم لا، كما لم يبحثوا مسألة هل المكروه منهي عنه حقيقة، لأنهم بحثوا مسألة المندوب هل هو مأمور به حقيقة، و عليه فإن الخلاف في المسألة كالخلاف في مسألة المندوب قال الآمدي: "وإذا عرف معنى المكروه، فالخلاف في كونه منهيًا عنه، وفي كونه من أحكام التكليف، فعلى نحو ما سبق في المندوب، ولا يخفى وجه الكلام في الطرفين تزييفا واختيارا."<sup>1</sup> والخلاف في المسألة على قولين:

**القول الأول:** إن المكروه ليس من التكليف، و هو مذهب الجمهور من الأصوليين.<sup>2</sup> و استدلوا بأن المكروه لا كلفة فيه فأن من تلبس به لا يأثم و من اجتنبه استحق الثواب.

**القول الثاني:** إن المكروه من التكليف، وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني، كما هو مذهبه في التكليف بالمندوب.<sup>3</sup> و استدلوا بأن المكروه فيه من الكلفة ما يجعله مكلفا به.

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

ما قيل في مسألة المندوب هل هو من أحكام التكليف، يقال كذلك في هذه المسألة، فإن من قال بأنه تكليف، لم يعن أنه مثل الحرام، و إذا كان هذا المقصود فلم يبقى للخلاف معنى معتبر، فالموافقة بين الجمهور و الأستاذ أبي إسحاق حاصلة، و حقيقة المكروه متفق عليها.

1 الإحكام، 1/122.

2 البرهان، 1/101.

3 شرح الكوكب المنير، 1/405.

## المبحث السادس

المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالمباح

وفيه تمهيد وخمس مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف المباح.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: هل يطلق على المباح أنه حسن؟

المسألة الثانية: هل الإباحة حكم شرعي؟

المسألة الثالثة: الإباحة ليست بتكليف.

المسألة الرابعة: المباح هل هو جنس للواجب؟

المسألة الخامسة: هل المباح مأمور به؟

## تمهيد في تعريف المباح

المباح لغة: المباح لغة من الإباحة يقال: باح الرجل ماله، أذن في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين.<sup>1</sup>

المباح اصطلاحاً: عرفه إمام الحرمين بقوله: "المباح فهو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر."<sup>2</sup>  
و الرازي بقوله: "و أما المباح فهو الذي أعلم فاعله أو دل على أنه لا ضرر في فعله وتركه ولا نفع في الآخرة."<sup>3</sup>  
و الزركشي بقوله: "وهو ما أذن في فعله وتركه من حيث هو ترك له من غير تخصيص أحدهما باقتضاء مدح أو ذم."<sup>4</sup>

---

1 المصباح المنير، 1/ 65؛ لسان العرب، 1/ 534.

2 البرهان، 1/ 108.

3 المحصول، 1/ 102.

4 البحر المحيط، 1/ 364.

## المسألة الأولى: هل يطلق على المباح أنه حسن؟

أجمع الأصوليون على أن المباح لا يسمى قبيحا ، واختلفوا هل يسمى حسنا أم لا، و لا بد من معرفة الاصطلاحات في الحسن و القبح ، ثم تنزيلها على المباح والاصطلاحات فيه ثلاثة: الأول: الاصطلاح المشهور العامي، وهو أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل ، وإلى ما يخالفه ، وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يسمى حسنا، والمخالف يسمى قبيحا، والثالث يسمى عبثا ، وعلى هذا الاصطلاح إذا كان الفعل موافقا لشخص مخالفا لآخر فهو حسن في حق من وافقه، قبيح في حق من خالفه<sup>1</sup> وعلى هذا فلا حكم للمباح، فيجوز أن يكون حسنا قبيحا ، فهو حسن عند من يراه موافقا قبيح عند من يراه منفرًا.

**الثاني:** التعبير بالحسن عما حسنه الشرع بالثناء على فاعله، فيكون فعل الله تعالى حسنا في كل حال خالف الغرض أو وافقه، ويكون المأمور به شرعا ندبا كان أو إيجابا حسنا، والمباح لا يكون حسنا،<sup>2</sup> فالمباح لم يثن الشرع على فاعله حتى يوصف بأنه حسن، بخلاف الواجب و المندوب.

**الثالث:** التعبير بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعل، فيكون المباح حسنا مع المأمورات، وفعل الله يكون حسنا بكل حال قال الغزالي: " فإن قيل فهل المباح حسن ؟ قلنا إن كان الحسن عبارة عما لفاعله أن يفعل، فهو حسن. و إن كان عبارة عما أمر بتعظيم فاعله، والثناء عليه أو وجب اعتقاد استحقاقه للثناء والقبيح ما يجب اعتقاد استحقاق صاحبه للذم أو العقاب فليس المباح بحسن."<sup>3</sup>

و أما مذهب المعتزلة فلهم في تفسير الحسن و القبح طريقتان:

1 الضروري في أصول الفقه، ص41.

2 المستصفى، ص60.

3 المصدر نفسه.

**الطريقة الأولى:** إن الحسن ما يحمد على فعله، سواء حمد عليه شرعا أو عقلا، و على هذا التفسير فالحسن مختص بالواجب، و المندوب فقط دون المباح، لأنه لا يحمد فاعله وهذا هو الاصطلاح الثاني عند الجمهور.

**الطريقة الثانية:** إن الحسن ما يكون للقادر العالم بحاله أن يفعله، فالحسن بالتفسير الثاني كما يتناول الواجب و المندوب، فهو يتناول المباح أيضا<sup>1</sup>، وهذا هو الاصطلاح الثالث عند الجمهور.

**بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:**

إن الخلاف بين الأصوليين في جواز إطلاق لفظ الحسن على المباح، خلاف لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن المسلك الذي سلكه الجمهور، في الحكم على المباح بالحسن مسلك حسن، غير أنه لا بد من مراعاة أمر آخر، وهو حقيقة المباح من حيث التعريف، فكما ينظر لحقيقة الحسن لا بد من النظر لحقيقة المباح، فهو و إن اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه إلا أن التعريف الأشهر هو ما ذكره البيضاوي حيث قال: "المباح ما لا يتعلق بفعله و بتركه مدح و لا ذم."<sup>2</sup> أي لا يتعلق بفعله و بتركه حسن و لا قبح، فلا يوصف بأنه حسن حال فعله، و لا بأنه قبيح عند عدم التلبس به، فحقيقة الجواب عن السؤال أن المباح ليس بحسن باعتبار عدم المدح، و المجاز في الجواب أن المباح حسن على اعتبار أن للفاعل أن يفعله، و هذا ما عرف به المباح بأنه: "ما علم فاعله أن لا حرج في فعله و لا في تركه و لا نفع في الآخرة." فالمسألة لفظية مردها إلى جواز الإطلاق فمن أطلق تعلق بشيء من حقيقة المباح و هي: "للمكلف أن يفعله" و من لم يطلق تعلق بـ: " ما لا يتعلق بفعله و بتركه مدح و لا ذم".

1 شرح التلويح على التوضيح، 333/1.

2 الإجماع، 60/1.

فالنظر و التعلق بجزء دون غيره، أوقع في الخلاف و هذا هو الذي رجحه الآمدي حيث قال: "الحق امتناع النفي والإثبات في ذلك مطلقاً، بل الواجب أن يقال إنه حسن باعتبار أن لفاعله أن يفعله شرعاً، أو باعتبار موافقته للغرض. و ليس حسناً باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله، على ما تقرر في مسألة التحسين والتقبيح."<sup>1</sup>

الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

---

1 الإحكام، 126/1.

## المسألة الثانية: هل الإباحة حكم شرعي؟

اختلف الأصوليون في المسألة على مذهبين:

**المذهب الأول:** أن المباح حكم شرعي، و إلى هذا ذهب جمهور الأصوليين<sup>1</sup>، قال الغزالي: "المباح من الشرع وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أنه ليس من الشرع."<sup>2</sup> واستدل الجمهور:

— قال الغزالي بعد أن بين أنواع الأفعال من جهة الإذن: "فلا يبقى فعل إلا مدلولاً عليه من جهة الشرع، فتكون إباحته من الشرع وإلا عورض أن الإباحة من جهة الشرع تقرير لا تغيير، وليس مع التقرير تجديد أمر، بل بيان أنه لم يجدد فيه أمراً بل كف عن التعرض له."<sup>3</sup>

**المذهب الثاني:** ذهب بعض المعتزلة إلى أن الإباحة ليست بحكم شرعي<sup>4</sup>، و استدلووا لذلك: — إذ معنى المباح رفع الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل السمع، فمعنى إباحة الشرع شيئاً أنه تركه على ما كان عليه قبل ورود السمع، ولم يغير حكمه وكل ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه بقي على النفي الأصلي، فعبر عنه بالمباح<sup>5</sup> فحكم المباح ثابت قبل الشرع و هو مستمر بعده.

## بيان أن المسألة لا ينبغي عليه عمل:

قال الزركشي: "مسألة الإباحة حكم شرعي: الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة، والخلاف لفظي يلتفت إلى تفسير المباح، إن عرفه بنفي الحرج، وهو اصطلاح الأقدمين، فنفي الحرج ثابت قبل الشرع، فلا يكون من الشرع، ومن فسره بالإعلام بنفي الحرج

1 البحر المحيط، 368/1؛ الإحكام للآمدي، 1/124.

2 المستصفى، ص 60.

3 المصدر نفسه.

4 البحر المحيط، 368/1؛ المستصفى، ص 60.

5 شرح الكوكب المنير، 428/1.

فالإعلام به إنما يعلم من الشرع فيكون شرعياً.<sup>1</sup>

قال الأصفهاني<sup>2</sup>: " و الحق أن النزاع فيه لفظي . فإن أريد بالإباحة عدم الحرج عن الفعل :  
فليس حكماً شرعياً ، لأنه قبل الشرع متحقق ولا حكم قبله ، وإن أريد بها: الخطاب الوارد  
من الشرع بانتفاء الحرج من الطرفين ، فهي من الأحكام الشرعية ."<sup>3</sup>  
و الخطاب في كلام الأصفهاني، هو الإعلام عند الزركشي ،و المسألة و إن كانت لفظية فإنها  
لا ينبني عليها عمل، ذلك أن كون المباح ثابت بالشرع أو ثابت بالعقل، أمر لا ينبني عليه  
شيء فالمباح ما للمكلف أن يفعله أو يتركه، و القول بأن هذا الفعل أو الترك ثابت بالشرع  
أو بالعقل لا يغير من حقيقة الفعل و الترك شيئاً فالاختلاف على فرض الاختلاف اختلاف  
في العوارض لا في الحقائق، ثم إن في إثباته بالعقل قبل ورود السمع، مع ورود ما يدل عليه  
من جهة السمع بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم، فيه ترك للإثبات بالشرع و إلتفات إلى  
العقل و فيه ما فيه.

---

1 البحر المحيط، 368/1.

2 هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي، الملقب بشمس الدين الأصفهاني، أبو عبد الله، ولد بأصفهان ثم  
رحل إلى بغداد فتعلم فيها، ودرس بمصر، وتولى القضاء فيها، وكان إماماً متكلماً فقيهاً أصولياً أديباً شاعراً، شرح  
"المحصل" للإمام الرازي وله "غاية المطلب" في المنطق، وكتاب "القواعد" ، توفي سنة 688هـ بالقاهرة.

طبقات الشافعية الكبرى، 8/ 100؛ شذرات الذهب، 7/ 710؛ الفتح المبين، 2/ 90.

3 شرح الكوكب المنير، 428/1.

## المسألة الثالثة: الإباحة ليست بتكليف.

اختلف الأصوليون في المسألة على مذهبين :

**المذهب الأول:** ذهب الجمهور<sup>1</sup> إلى أن الإباحة ليست بتكليف قال الآمدي: " واتفاق جمهور من العلماء على النفي خلافا للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. " <sup>2</sup> استدل الجمهور: — إن التكليف إلزام ما فيه كلفة، و الكلفة هي المشقة ، و لا كلفة في المباح و إنما المشقة في الواجب و المندوب قال ابن قدامة: " فإن قيل فهل الإباحة تكليف قلنا من قال التكليف الأمر و النهي فليست الإباحة كذلك. " <sup>3</sup>

**المذهب الثاني:** ذهب أبو إسحاق الإسفراييني، إلى أن المباح مكلف به<sup>4</sup> ومعنى التكليف في قول الأستاذ، هو تكليف اعتقاد الإباحة أي: أن المكلف لا بد عليه أن يعتقد أن المباح مباح.

## بيان أن المسألة لا يبنى عليها عمل:

إن الخلاف في كون الإباحة من التكليف خلاف لا يبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: من جهة التنصيص فقد قال الآمدي: "والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي. فإن النافي يقول إن التكليف إنما يكون بطلب ما فيه كلفة ومشقه. و منه قولهم: كلفتك عظيما، أي حملتك ما فيه كلفة ومشقة. و لا طلب في المباح ولا كلفة، لكونه مخيرا بين الفعل و الترك.

1 البحر المحيط، 1/368.

2 الإحكام، 1/126.

3 الروضة، 1/137.

4 المصدر السابق، 1/126.

و من أثبت ذلك لم يثبتته بالنسبة إلى أصل الفعل، بل بالنسبة إلى وجوب اعتقاد كونه مباحا. والوجوب من خطاب التكليف، فما التقيا على محز واحد.<sup>1</sup>

2: إن الذي ذكر عن الأستاذ أبي إسحاق من اعتقاد الإباحة، ليس بمختص بالمباح فقط. فلا بد على المكلف أن يعتقد وجوب الواجب، و حرمة المحرم، و كراهية المكروه، و ندبة المندوب، فتخصيص الأستاذ المباح بتكليف اعتقاد الإباحة تخصيص غير سليم قال الزركشي: "و النزاع لفظي إلا أن يقال : هو تكليف بمعرفة حكمه ، لقيام الإجماع على أن المكلف لا يحل له الإقدام على فعل حتى يعلم حكم الله فيه ، وقد ينفصل عن هذا بأن العلم بحكم المباح خارج عن نفس المباح."<sup>2</sup>

ومقصود الزركشي بقوله أن العلم بحكم المباح خارج عن نفس المباح، هو رد على من قال أن فائدة المسألة اعتقاد الإباحة. فرد الزركشي بأن اعتقاد الإباحة خارج عن ماهية المباح إي عن حقيقة المباح فالخلاف ليس في المباح ذاته، بل هو خارج عن المباح و ما كان خارجا عن الماهية فلا يوجب اختلافا يتعلق به عمل المكلف، من حيث الإقدام أو الإحجام.

---

1 الإحكام، 1/126.

2 البحر المحيط، 1/368.

## المسألة الرابعة: المباح هل هو جنس للواجب؟

اختلف الأصوليون في كون المباح جنسا للواجب على قولين:

**القول الأول:** إن المباح ليس جنسا للواجب، بل هما نوعان لجنس. و هو فعل المكلف الذي تعلق به حكم الشرع وهو قول الجمهور<sup>1</sup>، جاء في الكوكب المنير: " و هو أي المباح و الواجب نوعان مندرجان تحت جنس، وهو فعل المكلف الذي تعلق به الحكم الشرعي المعبر عنه بقوله للحكم مجازا. " <sup>2</sup> و استدل الجمهور لذلك بما يلي :

— لو كَانَ الْمُبَاحِ جِنْسًا لِلْوَاجِبِ؛ لَكَانَ الْوَاجِبُ مَخِيرًا بَيْنَ فَعْلِهِ وَ تَرْكِهِ وَ هَذَا فَاسِدٌ فَالْأَوَّلُ مِثْلُهُ فِي الْفَسَادِ، وَ بَيَانُ الْمَلَاذِمَةِ: أَنَّ الْمُبَاحَ مُسْتَلْزِمٌ لِلتَّخْيِيرِ، وَإِذَا كَانَ الْجِنْسُ مُسْتَلْزِمًا لِلتَّخْيِيرِ، فَيَكُونُ الْوَاجِبُ - وَهُوَ نَوْعُهُ - مُسْتَلْزِمًا لِلتَّخْيِيرِ.<sup>3</sup>

**القول الثاني:** إن المباح جنس للواجب، و إليه ذهب طائفة من الأصوليين.<sup>4</sup> و استدلوا:

— بأن المباح مأذون في فعله، وتحت أنواع الواجب والمندوب والمخير فيه والمكروه الشامل لخلاف الأولى، واختص الواجب بفصل المنع من الترك.<sup>5</sup>

### بيان أن المسألة لا يبنى عليها عمل:

إن الخلاف في كون المباح جنسا للواجب، خلاف لا يبنى عليه عمل، و الدليل ما يلي:

1: من جهة التنصيص، قال الأصفهاني: "والحق أن النزاع لفظي، و ذلك لأنه إن أريد بالمباح

---

1 الإحكام للآمدي، 1/125.

2 شرح الكوكب المنير، 1/423.

3 التحبير شرح التحرير، 3/1025.

4 بيان المختصر، 1/403.

5 زكريا الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، 1/25.

: المأذون فقط، فلا شك أنه مشترك بين الواجب وغيره، فيكون جنسا. وإن أريد به المأذون مع عدم المنع من الترك، فلا شك أنه يكون نوعا مباينا للواجب، فلم يكن جنسا له.<sup>1</sup> ذلك أن لفظ المأذون لفظ مشترك يشمل المباح، و الواجب، و المندوب فإذا قيد لفظ المأذون بعدم المنع من الترك، فلا يكون حينها المباح جنسا للواجب، لأن الواجب ليس من حقيقته عدم المنع من تركه.

2: إن المباح لم تتغير حقيقته في شيء و لا الواجب، فبان بهذا أن المسألة تتعلق بجواز الإطلاق من عدمه، و أن لا علاقة لها بفعل المكلف في شيء، وهذا معنى متفق عليه بين الأصوليين، ممن قال بأن المباح جنس و من قال أنه ليس بجنس، قال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: " فلا خلاف في المعنى إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفقا و بالمعنى الثاني أي المخير فيه وهو المشهور عَيَّرُ جِنْسٍ له اتفقا." <sup>2</sup>

---

1 بيان المختصر، 404/1.

2 حاشية العطار، 224/1.

## المسألة الخامسة: هل المباح مأمور به؟

اختلف الأصوليون في تكييف المباح هل هو مأمور به أو، لا على قولين:

**القول الأول:** إن المباح مأمور به و هو المنسوب إلى الكعبي قال الآمدي: " اتفق الفقهاء والأصوليون قاطبة على أن المباح غير مأمور به، خلافا للكعبي وأتباعه من المعتزلة."<sup>1</sup>

و نص في فصول البدائع على أن "المباح ليس بمأمور به خلافا للكعبي."<sup>2</sup> و نقل اتفاق الأصوليين على ذلك ابن العربي في المحصول فقال: " اتفق العلماء على انقسام أحكام أفعال المكلفين إلى الأقسام الخمسة، التي منها المباح حتى جاء الكعبي فقال لا مباح في الشريعة وإنما هي كلها فروض."<sup>3</sup> و عليه فإن الكعبي من المعتزلة شذ في هذه المسألة، عن عامة أهل العلم من الأصوليين وغيرهم، و الدليل على ما ذهب إليه الكعبي ما يلي:

— بأن الاشتغال بالمباح، إنما هو انصراف وترك لحرام، وكل ترك لحرام يعد واجبا، للتقابل بين الواجب والمحرم، والاشتغال بالطعام مثلا إنما هو انصراف عن السرقة، والزنا، وغير ذلك من أنواع المحرمات الأخرى، بل إن الامتناع عن الحركة نفسه، يعتبر طريقا لترك السرقة، والامتناع مباح في أصله، ولكنه لما صار طريقا لترك المحرم المأمور به من الشارع أصبح واجبا، لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب. وكذلك أنواع المباحات الأخرى، فإنها طريق للوصول إلى الواجبات، فكانت واجبات لذلك، ولا يمنع أن تكون واجبات على التخير، فإن الأكل كما يكون طريقا للامتناع عن السرقة يكون طريقا للامتناع عن الزنا وغيرها.<sup>4</sup>

1 الإحكام، 1/124.

2 شمس الدين الفاناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، 1/262.

3 المحصول لابن العربي، ص65.

4 المصدر نفسه

**القول الثاني:** إن المباح غير مأمور به و هو مذهب الجمهور<sup>1</sup> ، قال البردوي: "المباح غير مأمور به عند جمهور الأمة سوى طائفة من المعتزلة البغدادية و هذا قول شاذ خارج عن الإجماع"<sup>2</sup> لأنه لا يترتب عليه ثواب و لا عقاب، و لا مدح و لا ذم، و ناقش الجمهور دليل الكعبي بما يلي:

قال شيخ الإسلام في درء تعارض العقل و النقل: " فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة، لأنه ما من فعل يفعلُه العبد من المباحات إلا وهو مشتغل به عن محرم، والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده، فيكون من فعله من الباحات هو من أضداد المحرم المأمور بما.

وجوابه أن يقال: النهي عن الفعل ليس أمراً بضد معين، لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم، بل هو نهي عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد، فهو أمر بمعنى مطلق كلي، والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمراً بمعين بخصوصه، ولا نهيًا عنه، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعين، أي معين كان، فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات، فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه إلي المأمور، لم يؤمر به ولم ينه عنه، وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذي أمر به الأمر"<sup>3</sup>.

**بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:**

إن الخلاف بين الجمهور و الكعبي في كون المباح مأمورا به، خلاف لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: من المعلوم في مباحث أصول الفقه، أن القول يوصف بالشذوذ إذا كان مخالفا للإجماع،

1 شرح الكوكب المنير، 424/1؛ الإحكام للآمدي، 124/1.

2 كشف الأسرار، 119/1.

3 ابن تيمية، درء تعارض العقل و النقل، 213/1.

أو مخالفًا لما عليه جمهور الأصوليين، وهو القول غير المستند إلى دليل صحيح. ولا شك أن ما ذهب إليه الكعبي قول لا قائل به، فهو مسبوق بالإجماع، والقول الشاذ لا يعتد به في الخلاف، وإذا كان قول الكعبي في هذه المسألة لا يعتد به فإنه لا خلاف في كون المباح غير مأمور به، وإذا حصل الوفاق لم يكن هناك أثر فقهي للمسألة لأنه لا خلاف فيها بعد عدم الاعتداد بقول الكعبي.

2: إن هذه المسألة من المسائل الدخيلة على أصول الفقه، لأن لها جذورا كلامية مرتبطة بالتحسين والتقييح، وحكم الأشياء قبل ورود الشرع، ونص على ذلك الغزالي بقوله: "المباح من الشرع وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أنه ليس من الشرع، إذ معنى المباح رفع الحرج عن الفعل والترك وذلك ثابت قبل ورود السمع، فمعنى إباحة الشيء تركه على ما كان قبل السمع." <sup>1</sup> ووافقته الآمدي بقوله: "اتفق المسلمون على أن الإباحة من الأحكام الشرعية، خلافا لبعض المعتزلة، مصيرا منه إلى أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه، وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعده، فلا يكون حكما شرعيا." <sup>2</sup>

3: إن بعض الأصوليين ذكر أن مقصود الكعبي من إيجابه المباح، ليس لذاته بل باعتبار ما يعرض له، قال العطار في الحاشية عند شرحه لقول المصنف: (والخلف لفظي) ما نصه: "أي راجع إلى اللفظ دون المعنى، فإن الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به، من حيث ذاته، فلم يخالف غيره ومن أنه مأمور به من حيث ما عرض له، من تحقق ترك الحرام به، وغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار إليه المصنف بقوله من حيث هو." <sup>3</sup> وهذا أيضا ما ذكره زكرياء الأنصاري فقال: "والخلف لفظي، فإن الكعبي قائل بأنه غير مأمور

---

1 المستصفي، ص 60.

2 الإحكام، 1/124.

3 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 1/225.

به من حيث ذاته ومأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به، وغيره لا يخالفه فيهما.<sup>1</sup> فجعل الكعبي مقصوده من الإيجاب أنه من باب ما لا يتم الواجب إلا به، غير أن هذا الذي فسر به قول الكعبي، لم يرتضه المحققون من الأصوليين، فإن قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به قاعدة معلومة متفق عليها.<sup>2</sup>

ومن اللوازم الفاسدة لهذا القول إنكار المندوب، و جعل الحرام واجبا، إذا كان ذريعة للتخلص من حرام أشد منه، حتى يكون الزنا واجبا إذا كان ذريعة لمنع القتل، و لولا أن لازم القول ليس بقول لألزم الكعبي و من تبعه بهذه اللوازم الباطلة الخارقة للإجماع و الله أعلم.

---

1 غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص 26.

2 آراء المعتزلة الأصولية، ص 259.

## المبحث السابع

المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بالحكم الوضعي

وفيه تمهيد وتسع مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف الحكم الوضعي

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: هل يسمى السبب حكما؟

المسألة الثانية: هل الحكم بالصحة و البطلان أمر عقلي؟

المسألة الثالثة: الفرق بين الصحة و الإجزاء.

المسألة الرابعة: هل الإعادة ما وقع ثانيا في وقته المعين لعذر أو لخلل؟

المسألة الخامسة: الرخصة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته؟

المسألة السادسة: العزيمة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته؟

المسألة السابعة: الرخص لا تخصص عمومات العزائم حقيقة.

المسألة الثامنة: سائر الأعدار لا تخصص عمومات العزائم.

المسألة التاسعة: هل الرخصة و العزيمة من أقسام الحكم التكليفي أو الوضع؟

## تمهيد في تعريف الحكم الوضعي

### الحكم الوضعي في الاصطلاح:

"ما استفيد بواسطة نصب الشارع علما معرفا لحكمه، لتعذر معرفة خطابه في كل حال."<sup>1</sup>

و عرفه الزركشي بقوله: "الثاني: خطاب الوضع: الذي أخبرنا أن الله وضعه، ويسمى خطاب الإخبار، وهو خمسة أيضا؛ لأن الوصف الظاهر المنضبط المتضمن حكمة الذي ربط به الحكم إن ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضي. و إن نافاه فالمانع، وتاليه الشرط، ثم الصحة، ثم العزيمة، وتقابلها الرخصة."<sup>2</sup>

---

1 شرح مختصر الروضة، 411/1.

2 البحر المحيط، 169/1 - 170.

## المسألة الأولى: هل يسمى السبب حكماً؟

اتفق الأشاعرة على أن كل حكم عرفت علته فله فيه حكمان<sup>1</sup>:

أحدهما: الحكم بالسببية، فالزنا سبب لإيجاب الحد و هذا من أحكام الشرع.

و الثاني: الحكم بالمسبب، و هو إيجاب الحد عليه.

و اتفق الأشاعرة، على أن المراد بالسببية إما المعرف بالحكم، و هو اختيار جمهور الأشاعرة و إما الموجب لذاته، و لا لصفة ذاتية فيه و لكن يجعل الشارع إياه موجبا و هو المختار عند الغزالي.<sup>2</sup>

و اختلف الأشاعرة القائلون بأن السبب معناه المعرف في جواز تسميته حكماً على قولين:

**القول الأول:** مذهب جماهير الأشاعرة أن السبب لا يسمى حكماً.<sup>3</sup> واستدلوا لذلك :

– إن السببية معناها أنها المعرف بالحكم، لا أنها هي الحكم فتسمية السبب حكماً، لا ينبغي لأنها ليست حكماً، بل هي المعرفة بالحكم، فجعل الزنا في ما تقدم من المثال حكماً لا يصح فإن الزنا معرف و دال على الحكم حال تحققه.

**القول الثاني:** إن السبب يسمى حكماً، و هو اختيار البيضاوي من الأشاعرة، حيث قال

في المنهاج: " فإن أريد بالسببية الإعلام فحق وتسميتها حكماً بحث لفظي." <sup>4</sup>

---

1 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص 27.

2 المستصفي، ص 75.

3 الإبهاج، 64/1.

4 المصدر نفسه.

## بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف بين الأشاعرة ، و البيضاوي في تسمية السبب حكما ، خلاف لا ينبغي عليه فقه و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن البيضاوي رحمه الله نص على أن الخلاف في المسألة خلاف في الاصطلاح، فتعلق باللفظ دون المعنى فقال: " الثالث قبل الحكم إما سبب أو مسبب، كجعل الزنا سببا لإيجاب الجلد على الزاني، فإن أريد بالسببية الإعلام فحق وتسميتها حكما بحث لفظي. " <sup>1</sup>

وقرر ذلك الأسنوي في شرحه على المنهاج مع بيان سبب الخلاف فقال: " لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي؛ لأنه مبني على تفسير الحكم، فمن زاد فيه الوضع فقال بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا، ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده. " <sup>2</sup>

2: إن البيضاوي رحمه الله ، يوافق جمهور الأشاعرة في أن المقصود بالسبب أنه معرف بالحكم، مخالفا في ذلك المعتزلة القائلين بالتأثير و الغزالي، و هذا هو المفهوم من قوله السابق إن أريد بالسببية الإعلام، و إذا علمت الموافقة لم يكن ثمة خلاف فضلا أن يكون هناك ثمرة للخلاف .

---

1 الإبهام، 64/1.

2 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص27.

## المسألة الثانية: هل الحكم بالصحة و الفساد أمر عقلي؟

### تعريف الصحة لغة و اصطلاحاً

الصحة لغة: «الصحة» في اللغة: ضد «السقم»، قال الفيومي: "وهي في البدن حالة طبيعية تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي، وقد استعيرت «الصحة» للمعاني فقيل: صحت الصلاة إذا أسقطت القضاء، وصح العقد إذا ترتب عليه أثره، وصح القول إذا طابق الواقع، وصح الشيء يصح من باب ضرب، فهو: صحيح، والجمع: «صحاح» مثل: «كريم، وكرام»، و«الصحاح» بالفتح لغة «في الصحيح»، و«الصحيح»: الحق، وهو خلاف «الباطل»، وصحته بالثقليل فصح.<sup>1</sup>

الصحة اصطلاحاً: عرفها الأمدي بقوله: "وأما في الشرع فقد تطلق الصحة على العبادات تارة، و على عقود المعاملات تارة. أما في العبادات، فعند المتكلم، الصحة عبارة عن موافقة أمر الشارع، وجب القضاء أو لم يجب.... و أما في عقود المعاملات، فمعنى صحة العقد ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه. و لو قيل للعبادة صحيحة بهذا التفسير فلا حرج.<sup>2</sup>

### تعريف الفساد لغة و اصطلاحاً

الفساد لغة: خروج الشيء عن الاعتدال كان الخروج عنه أو كثيراً، و يضاده: «الصلاح»، يقال: «فسد الشيء فسوداً»: من باب «قعد»، فهو «فاسد» ن و الجمع: «فسدى»، ويتعدى بالهمزة والتضعيف، و«المفسدة» خلاف «المصلحة»، والجمع: «المفاسد» يقال: «فسد اللحم»: أنتن، و«فسدت الأمور»: اضطربت، و«فسد العقل»: بطل.<sup>3</sup>

1 المصباح المنير، 333/1. "صح".

2 الإحكام، 131/1.

3 المصدر السابق، 472 /2. "فسد".

الفساد اصطلاحاً: عرفه الآمدي بقوله: " و هو نقيض الصحة بكل اعتبار من الاعتبار السابقة. وأما الفاسد، فمرادف للباطل عندنا، وهو عند أبي حنيفة قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل، وهو ما كان مشروعاً بأصله، ممنوعاً بوصفه، كبيع مال الربا بجنسه متفاضلاً ونحوه.<sup>1</sup>"

و بعد تعريف كل من الصحة و البطلان، من جهة اللغة و الاصطلاح، فإن الأصوليين اختلفوا في الحكم بالصحة و البطلان هل الحكم بهما شرعي أو عقلي على أقوال:

**القول الأول** : إن الحكم بهما شرعي مطلقاً، سواء تعلق الأمر بالعبادات أو بالمعاملات، و هو مذهب جمهور الأصوليين<sup>2</sup>، قال الزركشي: " الصحة والفساد : من أنواع خطاب الوضع لأنهما حكم من الشارع على العبادات والعقود ، ويبنى عليها أحكام شرعية . و نازع بعض المتأخرين في كون ذلك حكماً شرعياً.<sup>3</sup> " واستدلوا لذلك بما يلي:

**القول الثاني**: وهو ما نسبته الزركشي لبعض المتأخرين ، من أن الحكم بها في العبادات عقلي و في المعاملات شرعي. قال الزركشي: " و نازع بعض المتأخرين في كون ذلك حكماً شرعياً ، وقال : إذا كانت الصحة هي المطابقة والموافقة لمقتضى ما دل عليه الأمر ، فالمطابقة والموافقة أمر عقلي اعتباري ليس من الأحكام الشرعية في شيء ، بل نوع نسب وإضافة إلى موافقة الأمر .... قلت : و به جزم ابن الحاجب في مختصره وحينئذ فلم ينفرد به إذن كما زعم بعضهم ، وأشار إليه ابن التلمساني في تعليقه على المنتخب ، فقال : موافقة الشريعة ليس حكماً شرعياً حقيقياً ، فإنها نسبة بين الفعل الواقع والأمر مثلاً ، فهي تستلزم الحكم الشرعي لا أنها نفس الحكم الشرعي ، فتسمية الموافقة والمخالفة حكماً مجاز.<sup>4</sup> " واستدلوا بما يلي:

---

1 الإحكام، 1/131.

2 الإبهام، 1/68.

3 البحر المحيط، 2/14-15.

4 المصدر نفسه.

— إن الصحة هي كون الفعل مسقطا للمطالبة بإعادته، لاستيفائه الشروط، و انتفائه من الموانع، أو أنها موافقة أمر الشارع، بإيقاع الفعل على وفق ما أمر به، وكلا الأمرين يستقل العقل بمعرفته قال ابن الحاجب: " أما الصحة و البطلان أو الحكم بهما، فأمر عقلي لأنها إما كون الفعل مسقطا للقضاء و إما موافقة أمر الشارع."<sup>1</sup>

و أما المعاملات فإن الصحة في المعاملات كما قال الآمدي: " فمعنى صحة العقد ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه." <sup>2</sup> و هذا الترتب متوقف على الشرع، لا مدخل للعقل فيه بحال فكانت بذلك صحة المعاملات شرعية .

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

لا بد قبل التعرض لنوع الخلاف، من تحرير محل النزاع، لإخراج المسائل المتفق عليها و تمييزها عن غيرها.

### تحرير محل النزاع في المسألة:

اتفق الأصوليون على أن الحكم بالصحة في العبادات شرعي، ذلك أن الفريق الأول من الأصوليين، قال بشرعية الحكم بالصحة و البطلان في العبادات و المعاملات، و أما الفريق الثاني فقالوا بشرعية الحكم بالصحة و البطلان في المعاملات، و اختلفوا في العبادات. فالجمهور قال بشرعية الحكم فيها، و ابن الحاجب و جد ابن دقيق العيد قالوا بعقلية الحكم، فحاصل الخلاف في المسألة هل الحكم بالصحة و البطلان في العبادات شرعي أو عقلي؟

— إن الخلاف في الحكم على المعاملات بالصحة و البطلان من جهة العقل أو الشرع، لا

---

1 ابن الحاجب، شرح مختصر المنتهى، 229/2.

2 الإحكام، 131/1.

ينبني عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن ابن الحاجب على جلاله قدره وقع في تناقض بين، ذلك أنه قرر قبل أن خطاب الوضع شرعي، و جعل الصحة من أقسام خطاب الوضع، فكيف يقال بعد ذلك أن الحكم بالصحة عقلية، و هي من أقسام خطاب الوضع، و هذا الذي فهمه ابن السبكي فقال: "و العجب كل العجب ممن يرى أن خطاب الوضع حكم شرعي، ثم لا يرى الصحة حكما شرعيا، و لو قال هذه المقالة من لا يرى ذلك لرددنا عليه فما ظنك بمن يراه." <sup>1</sup> فقوله: " هذه المقالة" إشارة لقول ابن الحاجب بعقلية الحكم بالصحة و البطلان، وقوله من لا يرى ذلك أي لا يرى أن خطاب الوضع حكم شرعي، لرددنا عليه فكيف بمن يراه و يذهب هذا المذهب، و لعل سبب حصول التناقض أن ابن الحاجب قد يرى التفرق بين الصحة و معرفة الصحة كابن الهمام، فإن معرفة الصحة أمر عقلي، ذلك أن العقل يحكم في من لم يتطهر لصلاته ببطلانها، بخلاف من استوفى الشرائط فالعقل يحكم بالصحة، و أما جماهير الأصوليين فيعنون عين الصحة و البطلان لا معرفتهما، فعليه فلا خلاف إذن في الحقيقة فضلا عن أن تكون هناك ثمرة للخلاف لحصول الوفاق و الله أعلم.

2: لو سلم أن الحكم بما عقلي، فإن المقصود بذلك المعرفة لا عين الصحة و البطلان، ذلك أن الموافقة و المخالفة لا تكون إلا بحسب قانون الشرع، لا بحسب ما يحكم به العقل، و إلا فكيف يدرك العقل ذلك و ليس هو من وضع شرائط العبادات ولا بين نوا قضها، فإنه لا يدرك الصحة من البطلان، إلا من وضع قانون الصحة و البطلان و ليس ذلك إلا للشرع.

3: إن القول بأن الحكم بالصحة و البطلان في العبادات عقلي، ليس بمعروف عند من تقدم من أهل العلم من الأصوليين، فإن التفرقة في الحكم بين العبادات و المعاملات، حدث في العصور المتأخرة حين تلبس علم الأصول بما لم يتلبس به من قبل.

---

1 رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 2/18.

## المسألة الثالثة: الفرق بين الصحة و الإجزاء

### تعريف الإجزاء لغة و اصطلاحاً

الإجزاء لغة: هو: الغناء - بالمد - والكفاية، يقال: الصلاة أجزأته، أي: كفته، وفي الحديث أبي بردة<sup>1</sup> في الأضحية بالعناق: أفتجزئ عني؟ قال: (نعم ولن تجزي عن أحد بعدك.)<sup>2</sup> أي: ينوب عنك، ويكفيك وعن الأزهري<sup>3</sup>: بعض الفقهاء يقول: «أجزى» بمعنى: قضى، وعلى ذلك قول بعض الفقهاء: «أجزى فيه الفك»، أي: الدلك والحك، وتقديره: أجزأ الفك عن الغسل أي ناب و أغنى.

الإجزاء اصطلاحاً: قال الأسنوي: "معنى الإجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان كما قال في المحصول؛ فلذلك استغنى المصنف عن إفرادهما بتقسيم."<sup>4</sup> وما ذكره الأسنوي يوحى بوثيق الصلة و شدة الالتباس بين الاصطلاحين و عرف الزركشي الإجزاء بقوله: "إسقاط القضاء و هو مذهب الفقهاء في الصحة."<sup>5</sup> غير أن هذا التعريف ليس موضع اتفاق بين الأصوليين فقد عرف البيضاوي الصحة بقوله: "الأداء الكافي لسقوط التعبد به

---

1 هو الصحابي هانئ بن نيار بن عمرو البلوي أبو بردة بن نيار، غلبت عليه كنيته، شهد العقبة، وبدراً، وسائر المشاهد، وهو خال البراء بن عازب، يقال: إنه مات سنة خمس وأربعين، وقيل: بل مات سنة إحدى أو اثنتين وأربعين له. روى عنه البراء بن عازب، وجماعة من التابعين، قال ابن حجر: وقيل: اسمه الحارث، وقيل: مالك والأول أشهر. ينظر ابن حجر، الإصابة، 410/6 ترجمة (8948)؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، 4/1535 ترجمة (2670).

2 أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع عدة منها كتاب "الجمعة" باب "الأكل يوم النحر" 17/2/رقم 955، وفي باب "الخطبة بعد العيد" 19/2/رقم 965.

3 محمد بن أحمد بن الأزهر أبو منصور الزهري الإمام في اللغة، ولد «بصرة» سنة اثنتين وثمانين ومائتين، وكان فقيهاً صالحاً غلب عليه علم اللغة، وصنف فيه «كتاب التهذيب»، وصنف في التفسير كتاباً سماه «التقريب»، توفي «بصرة» سنة سبعين وثلاثمائة، وقيل: سنة إحدى وسبعين. طبقات ابن قاضي شهبة، 1/144.

4 نهاية السؤل، ص 29.

5 البحر المحيط، 2/23.

وليس المراد هنا بالأداء المقابل للقضاء، بل المراد ما هو أعم منهما، ف«الأداء» مراد به هنا: الإتيان بالفعل سواء كان في الوقت أو بعد خروجه، وسواء كان الواقع في الوقت مسبقاً بخلل أو غير مسبق به، فهو شامل للأداء المصطلح عليه والقضاء والإعادة، فإن كلا منهما يوصف بالإجزاء. والمراد من «التعبد»: طلب الفعل.<sup>1</sup> ومن معاني الإجزاء أيضاً ما ذكره الغزالي بقوله: " لا معنى للإجزاء إلا موافقة الأمر و الامتثال قد حصل فأجزأ. " <sup>2</sup>

إذا تبين معنى الإجزاء فما هي علاقته بالصحة من حيث تداخل المصطلحين أو تباينهما وللأصوليين في ذلك آراء منها:

1: إن «الصحة» أعم من «الإجزاء»، فإنه يوصف بها العبادات والمعاملات، ويختص «الإجزاء» بالعبادات، فلا معنى له في المعاملات.

2: الإجزاء يختص بالعبادة التي يترتب عليه أثرها، أو لا يترتب مثل: الصلاة و الصيام، فأما ما يقع على وجه واحد، فلا يوصف به، مثل «معرفة الله»، و«رد الوديعة»، ويختص أيضاً بالمطلوب أعم من الواجب، والمندوب، وهو المرجح عند ابن السبكي<sup>3</sup> وما ذكره القرافي من تعريف للإجزاء هو بعينه تعريف للصحة فلذلك قال: " و قولنا الكافي في الخروج عن العهدة هو معنى قولنا في الصحة هي موافقة الأمر، وقولنا هنا ما أسقط القضاء هو مذهب الفقهاء في الصحة، فيلزم أن يكونا مسألة واحدة، فلم عملوهما مسألتين؟ " <sup>4</sup> ثم أجاب عن ذلك بقوله: " والجواب: أن العقود توصف بالصحة ولا توصف بالإجزاء، وكذلك النوافل من العبادات توصف بالصحة دون الإجزاء، وإنما يوصف بالإجزاء ما هو واجب، فلذلك استدل

---

1 الإجماع، 71/1.

2 المنحول، ص185.

3 المصدر السابق، 71/1.

4 شرح تنقيح الفصول، ص77.

جماعة من العلماء على وجوب الأضحية بقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة بن نيار: (تجزيك و لا تجزي أحداً بعدك.) فحينئذ الصحة أعم من الإجزاء بكثير، فهما حقيقتان متباينتان فأمكن جعلهما مسألتين.<sup>1</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف بين الأصوليين في الفرق بين الصحة و الإجزاء، خلاف لغوي لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن كثيرا من الأصوليين جعلوا الصحة و الإجزاء بمعنى واحد، من ذلك ما ذكره الأسنوي فقال: "معنى الإجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان كما قال في المحصول؛ فلذلك استغنى المصنف عن إفرادهما بتقسيمهما."<sup>2</sup>

2: نص القرافي على أن معنى الإجزاء قريب من معنى الصحة و لا يكاد يدرك الفرق بينهما فقال: "الإجزاء شديد الالتباس ب الصحة، فإن الصلاة الصحيحة مجزئة."<sup>3</sup>

3: إن ما ذكره القرافي من الفرق بين الصحة و الإجزاء فرق غير مسلم به لأن في قوله صلى الله عليه وسلم للختعمية ما ينقض ذلك بيانه أنه صلى الله عليه وسلم قال لها: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزيه؟ قالت نعم.)<sup>4</sup> فاستفيد من الحديث أن قضاء الدين يوصف بالإجزاء، وهو من المعاملات فدل ذلك على أن الإجزاء كالصحة، يوصف بهما ماله وجهان مطلقا<sup>5</sup>، فتبين بذلك أن الاختلاف إنما هو في العبارة، و أنهم متفقون على

1 شرح تنقيح الفصول، ص78.

2 نهاية السؤل، ص29.

3 المصدر السابق، ص77.

4 أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب " الحج " باب " المصنو في بدنه ... " 4/539/رقم8634.

5 شرح تنقيح الفصول، ص77.

معنى الإجزاء و هو بعينه معنى الصحة، فالإجزاء هو الإتيان بالفعل في وقته أو خارج وقته،  
إتيانا يسقط به المطالبة بالفعل مرة أخرى، و ذلك بإستفاء شروط الفعل و انتفاء الموانع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المسألة الرابعة: هل الإعادة ما وقع ثانيا في وقته المعين، لعذر أو لخلل؟

اختلف الأصوليون في تعريف: "الإعادة" بناءً على اختلافهم في الموجب لها على قولين:

**القول الأول:** إن الإعادة ما وقع ثانيا في وقته المعين لخلل، و هو قول أكثر الجمهور قال زكرياء الأنصاري<sup>1</sup>: "وقيل الإعادة مختصة بخلل في الأوّل وعليه الأكثر."<sup>2</sup> و الخلل كفقده ركن أو شرط، فالمختل من العبادات هو الفاسد.<sup>3</sup>

**القول الثاني:** إن الإعادة ما وقع ثانيا في وقته المعين لعذر، و العذر أعم من الخلل كتحصيل ثواب الجماعة، قال الأصفهاني: "وقد تطلق الإعادة على ما وقع ثانيا في وقته المعين لعذر و هو أعم من الخلل فصلاة من صلى مع الإمام بعد أن صلى صلاة صحيحة إعادة على الثاني لا الأول."<sup>4</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

لا بد من تحرير محل النزاع، لبيان المتفق عليه من المختلف فيه فيقال: أن الأصوليين اتفقوا على أن إعادة العبادة في الوقت، لخلل من فوات شرط، أو ركن كالصلاة بدون طهارة، أو بدون الفاتحة سهوا يسمى إعادة، و اختلفوا فيما فوق الخلل، و هو العذر كمن صلى منفردا صلاة صحيحة، ثم صلى مع الإمام لتحصيل ثواب الجماعة، فهل تسمى صلاته مع الإمام إعادة

---

1 هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري المصري، الشافعي، أبو يحيى شيخ الإسلام، القاضي المفسر المحدث، ولد في سنبة شرقي مصر سنة 823هـ، وتعلم بالقاهرة حتى ظهر فضله، تولى القضاء والتدريس والتأليف له مؤلفات كثيرة في فنون متعددة، منها في التفسير فتح الرحمن، وتحفة الباري على صحيح البخاري، ولب الأصول وشرحه غاية الوصول في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة 926هـ.

الأعلام، 47-46/3.

2 غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص18.

3 الإجماع، 76/1.

4 عبد الرحمان الأصفهاني، شرح المنهاج، 78/1.

أو لا؟ فمن قال أن الإعادة: ما فعل ثانيا في الوقت لعذر سماها إعادة، و من قال: لخلل لم يسمها إعادة، لأنه لا خلل في الأولى ثم إن الخلاف في محل النزاع هذا خلاف لا يبني عليه فقه، و الدليل على ذلك:

1: إن أصحاب القولين، قد اتفقوا على أن للمكلف إعادة الصلاة مع الإمام في الصورة السابقة، لتحصيل ثواب الجماعة فأثبتوا الإعادة مع عدم الخلل، فلم يبق لخلافهم السابق مع وفاقهم هذا معنى.

2: إن أصحاب القول الأول اختلفوا في المراد من الخلل، هل هو الخلل في الأجزاء، أو في الكمال، و قد نقل الخلاف الزركشي فقال: "هل المراد بالخلل في الأجزاء كمن صلى بدون شرط أو ركن، أو في الكمال كمن صلى منفردا ثم أعادها في جماعة في الوقت؟ خلاف".<sup>1</sup> فخالفهم في مفهوم الخلل إضعاف منهم لتقييدهم تعريف الإعادة بالخلل، فوافق بعض من قيد بالخلل تعريف من قيد بالعذر في المعنى، و إن خالفه باللفظ و ذلك لأن مفهوم العذر شامل لمفهوم الخلل فالتعبير به أولى.

3: إن التقييد بالخلل كعدم التقييد أصلا، و ذلك أن الخلل شامل لكل ما تعاد العبادة لأجله، سواء كان مفسدا للعبادة أو منقصا لكمالها، و هذا ما عرف به الحنابلة الإعادة جاء في شرح مختصر الروضة: "الإعادة فعل الشيء مرة أخرى. قلت: وهذا أوفق للغة والمذهب، أما اللغة: فإن العرب على ذلك تطلق الإعادة، يقولون: أعدت الكرة إذا كر مرة بعد أخرى، وأعدنا الحرب خدعة، ورجع عوده على بدئه، أي: عاد راجعا كما ذهب. وإعادة الله سبحانه وتعالى للعالم هو إنشاؤه مرة ثانية.... و ليس في ذلك كله تعرض لوقوع الخلل في الفعل الأول".<sup>2</sup>

1 البحر المحيط، 41/2.

2 شرح مختصر الروضة، 448/1.

## المسألة الخامسة: الرخصة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته؟

اختلف الأصوليون في كون الرخصة قسما من أقسام الحكم الشرعي، أو قسما من أقسام متعلقات الحكم الشرعي، و هو فعل المكلف على قولين:

**القول الأول:** إن الرخصة قسم من أقسام الحكم، و إلى هذا ذهب البيضاوي و ابن السبكي قال البيضاوي: "الحكم إن يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة، كحل الميتة للمضطر، و القصر و الفطر للمسافر، واجبا و مندوبا و مباحا."<sup>1</sup> فقوله الحكم فيه تقرير أن ما سيذكره من الأقسام من قبيل الحكم، فالعزيمة و الرخصة وصفان للحكم لا للفعل الذي هو متعلق الحكم و استدلووا لذلك:

— إن تقسيم الحكم إلى العزيمة و الرخصة، أقرب من تقسيم الفعل إلى العزيمة و الرخصة، قال تقي الدين السبكي: "الرخصة بإسكان الحاء وضمها مع ضم الراء: التسهيل، فرخصة الله تسهيله على عباده هكذا يقتضيه كلام أهل اللغة، وهو يقتضي أن الرخصة من أقسام الحكم كما اقتضاه كلام المصنف، لا من أقسام متعلقاته كما اقتضاه قول غيره."<sup>2</sup> قال المحلى: "وتقسيم المصنف كالبيضاوي وغيره، الحكم إلى الرخصة والعزيمة أقرب إلى اللغة من تقسيم الإمام الرازي الفعل الذي هو متعلق الحكم إليهما."<sup>3</sup>

**القول الثاني:** إن الرخصة قسم من أقسام فعل المكلف، فيوصف بها الفعل دون الحكم، و الفعل هو متعلق الحكم فيقال: فعل المكلف إما عزيمة، و إما رخصة و هو قول الرازي<sup>4</sup> حيث قال: "الفعل الذي يجوز للمكلف الإتيان به إما أن يكون عزيمة أو رخصة، وذلك

1 الإجماع، 81/1.

2 المصدر نفسه.

3 حاشية العطار، 166/1-167.

4 المحصول، 120/1؛ حاشية العطار، 166/1.

لأن ما جاز فعله، إما أن يجوز مع قيام المقتضى للمنع أو لا يكون كذلك، فالأول الرخصة والثاني العزيمة.<sup>1</sup> فالأقسام التي ذكرها الرازي متعلقة بقوله: "الفعل الذي يجوز للمكلف الإتيان به" فدل على أن الأقسام عنده أقسام للفعل لا للحكم واستدل لذلك:

– إن العزيمة و الرخصة يوصف بهما فعل المكلف، من حيث أن المكلف مأمور بهما، و أنه لا محيص من امتثال أحدهما، فإن امتثل الأول ففعله عزيمة و إن كان الثاني فرخصة.

بيان أن المسألة لا يبنى عليه عمل:

إن الخلاف في كون الرخصة قسما من أقسام الحكم أو من أقسام الفعل، خلاف لا يبنى عليه عمل و الدليل على ذلك:

1: إن متعلق الحكم والحكم كل منهما لازم للآخر ، فإن الفعل لازم للحكم ولذلك يتوسع الأصوليون في ذكر متعلق الوجوب والإيجاب ، بعضهم يُعرّف الإيجاب بما هو مدلول الوجوب ، والوجوب بما هو مدلول الإيجاب ، بناءً على أنه قد يُطلق كل منهما على الآخر فمن قال أن الرخصة قسم للفعل بناه على أن الفعل لازم للحكم.

2: إن الرازي و الجمهور، متفقون على معنى الرخصة، و أنها شرعت لقيام المانع تخفيفاً من الله، فلم يبق لخلافهم السابق مع وفاقهم هذا، محل من الذكر في انبناء العمل و الله أعلم.

## المسألة السادسة: هل العزيمة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته؟

كما اختلف الرازي مع البيضاوي و الأسنوي في كون الرخصة قسما من أقسام الحكم، اختلفوا في العزيمة كذلك، لأنهما بابان متقابلان من أبواب أصول الفقه، كالمندوب و المكروه على قولين:

**القول الأول :** إن العزيمة قسم من أقسام الحكم، و إلى هذا ذهب البيضاوي و ابن السبكي قال البيضاوي: " الحكم إن يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر واجبا ومندوبا ومباحا وإلا فعزيمة."<sup>1</sup> و دليله في المسألة عين دليله في مسألة الرخصة المتقدم ذكرها

**القول الثاني:** إن العزيمة قسم من أقسام فعل المكلف، فيوصف بها الفعل دون الحكم، فيقال فعل المكلف إما عزيمة و إما رخصة، و هو قول الرازي و تبعه سراج الدين الأرموي<sup>2-3</sup>، قال الرازي: " الفعل الذي يجوز للمكلف الإتيان به إما أن يكون عزيمة أو رخصة، وذلك لأن ما جاز فعله، إما أن يجوز مع قيام المقتضى للمنع أو لا يكون كذلك، فالأول الرخصة والثاني العزيمة."<sup>4</sup> و دليله في المسألة عين دليله في كون الرخصة قسما من أقسام الفعل.

**بيان أن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل:**

إن الخلاف في عد العزيمة قسما من أقسام الحكم لا ينبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك:

---

1 الإجماع، 81/1.

2 هو العلامة أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، المتكلم الأصولي النظار، توفي سنة 682هـ، من مصنفاته مختصر الأربعين في أصول الدين، المطالع في المنطق.

طبقات الشافعية الكبرى، 8 / 371؛ طبقات الشافعية لابن شهبة، 202/2.

3 ينظر: سراج الدين الأرموي، التحصيل من الحصول، 178/1

4 الحصول، 120/1.

1: إن متعلق الحكم و الحكم كل منهما لازم للآخر، فإن الفعل لازم للحكم، و لذلك يتوسع الأصوليون في ذكر متعلق الوجوب والإيجاب، بعضهم يعرف الإيجاب بما هو مدلول الوجوب، والوجوب بما هو مدلول الإيجاب، بناءً على أنه قد يُطلق كل منهما على الآخر، فمن قال أن العزيمة قسم للفعل بناه على أن الفعل لازم للحكم.

2: إن الأصوليين ذكروا هذه المسألة من باب التخريج الأصولي، و هو يقع بكثرة في الأبواب المتقابلة، كباب الوجوب و الحرمة، و الندب و الكراهة .

3: إن الرازي و الجمهور متفقون على معنى العزيمة، و أنها: ما شرع من الأحكام ابتداءً، فلم يبق لخلافهم السابق مع وفاقهم هذا محل من الذكر في انبناء العمل و الله أعلم.

## المسألة السابعة: الرخص لا تخصص عمومات العزائم حقيقة

وهذه مسألة انفراد بذكرها الشاطبي رحمه الله، و المقصود منها أن الرخص التي رخص فيها الشارع الحكيم لعباده، كقصر الرباعية للمسافر، و إباحة الفطر له في رمضان، ليست بمخصصة على جهة الحقيقة، للدليل الدال على وجوب الإتمام ووجوب الصوم، و إن أطلق على الرخص أنها خصصتها فعلى جهة المجاز لا الحقيقة قال الشاطبي: "عمومات العزائم وإن ظهر ببادئ الرأي أن الرخص تخصصها؛ فليست بمخصصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقية على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها؛ فإطلاق مجازي لا حقيقي".<sup>1</sup> و الدليل على ذلك ما يلي:

- إن الرخص إن وقعت بالنسبة لما لا يطاق، فليست برخصة في الحقيقة بل صارت هي العزيمة في حق من لم يطق، لأن الشارع لا يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها، وعليه فإن العزيمة تنتقل إلى هيئة أخرى، كالجلوس لمن تعذر عليه القيام في المكتوبة، حتى صار الجلوس هو العزيمة في حقه لا القيام، فكيف يقال أن الجلوس خصص وجوب القيام، و القيام لم يجب عليه أصلاً للعدر، و إن وقعت الرخصة بالنسبة لما يطاق فإن هذا انتقال للأخف، و الانتقال إليه لا يعني سقوط فرض القيام، فإن قيل أن العزيمة مع الرخصة كخصال الكفارة في التخيير، فأبي الخصلتين فعل فقد أدى الواجب، و يتحقق معنى تخصيص الرخصة للعزيمة حال تأديته الكمال، كالإتمام و الصوم فالجواب أنه لم يبق دليل على حقيقة التخيير، بل الوارد في الشرع أن من فعل الرخصة فلا جناح عليه، لا أن المكلف مخير بين العزيمة و الرخصة.

## بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

قرر الشاطبي أن هذه المسألة تتبعها مسألة أخرى شاملة لها و غيرها، و هي أن سائر الأعدار لا تخصص عمومات العزائم فقال: " وعلى هذا ينبنى معنى آخر يعم هذه المسألة وغيرها، و هو أن العمومات التي هي عزائم إذا رفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعدار، فأحكام تلك العزائم متوجهة على عمومها من غير تخصيص؛ وإن أطلق عليها أن الأعدار خصصتها؛ فعلى المجاز لا على الحقيقة.<sup>1</sup> ذلك أن هذه المسألة من قبيل التي بعدها، و القول فيها كالقول فيما بعدها، و قد قال الشاطبي في المسألة التي بعدها أعني كون سائر الأعدار لا تخصص عمومات العزائم: " ولولا أنها مسألة عرضت؛ لكان الأولى ترك الكلام فيها لأنها لا تكاد ينبنى عليها فقه معتبر. "<sup>2</sup> فيقال في هذه المسألة أيضا كذلك، لأن العذر سبب الترخيص، و على القول بأن الرخص تخصص عمومات العزائم أيضا، لا ينبنى عمل فإن الشارع أوجب على المكلف العبادة كالصوم، ثم رخص له في الفطر حال السفر، فالقول بعد ذلك بأن هذه الرخصة مخصصة على جهة الحقيقة أو المجاز، لا يغير من حقيقة إباحة الفطر له في شيء، و لا يغير من وجوب الصوم عليه حال عدم سفره في شيء، فالعزيمة على حالها و الرخصة كذلك.

---

1 المصدر السابق، 4/52.

2 المصدر نفسه، 4/56.

## المسألة الثامنة: سائر الأعذار لا تخصص عمومات العزائم

و هذه المسألة أيضا انفرد بذكرها الشاطبي رحمه الله، و المقصود من الأعذار في هذه المسألة هي الأشياء المحرمة التي عذر فيها الشارع المكلف، و رفع عنه فيها الحرج كواطئ الأجنبية، و هو يحسب أنها امرأته أو أمته، فإنه لا يقال في هذه الأشياء أن الله أذن فيها، بل إنه سبحانه قد عذر فيها المكلف فرفع عنه التأثيم فيها، و شرع لذلك أحكاما لتزول المفسدة كإيجاب المهر، و إلحاق الولد بالواطئ، فمثل هذه المسائل لا يقال فيها أن هذه الأعذار مخصصة لعمومات العزائم، قال الشاطبي: "العمومات التي هي عزائم إذا رفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار، فأحكام تلك العزائم متوجهة على عمومها من غير تخصيص؛ وإن أطلق عليها أن الأعذار خصصتها؛ فعلى المجاز لا على الحقيقة."<sup>1</sup> و دليل هذه المسألة هو دليل سابقتها، قال الشاطبي: "و الأدلة على صحتها ما تقدم."<sup>2</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

قال الشاطبي مبينا أن هذه المسألة لا ينبنى عليها عمل، و لولا أنها و ردت عرضا ما ذكرها: "ولولا أنها مسألة عرضت؛ لكان الأولى ترك الكلام فيها لأنها لا تكاد ينبنى عليها فقه معتبر."<sup>3</sup> و على القول كذلك بأنها خصصتها على جهة الحقيقة، فإن ذلك لا يغير من عذر الشارع و رفعه الحرج على من تلبس بما يعذر به، كما لا يرتفع الحرج عن تلبس بما يعاقب عليه الشارع و هو عالم به.

1 المصدر السابق، 52/4.

2 المصدر نفسه، 53/4.

3 المصدر نفسه، 56/4.

## المسألة التاسعة: هل الرخصة و العزيمة من أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي؟

اتفق الأصوليون على أن الرخصة والعزيمة من الأحكام الشرعية، لكنهم اختلفوا في كونهما من الأحكام التكليفية أو الوضعية، على قولين :

**القول الأول:** أنهما من أقسام الحكم التكليفي، وهو مذهب ابن الحاجب<sup>1</sup>، والبيضاوي وابن السبكي<sup>2</sup>، و الزركشي<sup>3</sup> وغيرهم واستدلوا لذلك :

— ذلك لأن العزيمة أسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم غير مبني على أعذار العباد، ويدخل في هذا طلب الفعل وطلب الترك، جازما كان كل منهما أو غير جازم، فشملت بذلك أقسام الحكم التكليفي قال الزركشي: " والحق أنها من خطاب الاقتضاء؛ ولهذا قسموها إلى واجبة ومندوبة ومباحة."<sup>4</sup>

— إن الرخصة عبارة عن الانتقال من حرمة إلى إباحة، ومن وجوب إلى جواز، وكل من الحرمة والوجوب اقتضاء، والإباحة والجواز تخيير، وهو انتقال من حكم تكليفي إلى آخر، فالخطاب يأتي باقتضاء الفعل والترك، فإذا طرأت للمكلف حالة غير عادية لا يمكن له معها أن يقوم بفعل الواجب أو ترك الحرام، فإن الشارع رخص له في ذلك؛ بناء على العارض غير المعتاد.

**القول الثاني:** أنهما من أقسام الحكم الوضعي، وهو مذهب الغزالي<sup>5</sup>، و الآمدي<sup>6</sup>. و الشاطبي<sup>7</sup> وغيرهم. و استدلوا لذلك:

1 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 412/1.

2 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 162/1.

3 البحر المحيط، 33/2.

4 المصدر نفسه.

5 المستصفي، ص78.

6 الإحكام، 177/1.

7 الموافقات، 467/1 فما بعدها.

— إن العزيمة ترجع إلى أن الشارع جعل الأحوال العادية للمكلفين، سببا لبقاء الأحكام الأصلية واستمرارها ، وأن الرخصة ترجع إلى جعل الشارع الأحوال الطارئة غير الاعتيادية، سببا في العدول عن الحكم الأصلي إلى الحكم الطارئ، والسبب من أقسام الحكم الوضعي قال في فواتح الرحموت: "و كون الحكم عزيمة أو رخصة من أحكام الوضع صرح به في البديع، وما قيل بعض الرخص واجبة وبعضها محرمة، فكيف يكون الوضع فيها؟ ففيه أن مصداق الرخصة وإن كان حكما تكليفيا، لكن الكلام في كون الحكم رخصة أو عزيمة، ولا شك أنه ليس إلا الوضع." <sup>1</sup>

### بيان أن المسألة لا يبنى عليها عمل:

إن الخلاف في كون العزيمة و الرخصة من أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي، خلاف في متعلق من متعلقات الرخصة و العزيمة، فهي بذلك مسألة اعتبارية و الدليل على ذلك:

1: إن من رأى أن الرخصة والعزيمة من الحكم الوضعي، فقد نظر إلى مفهوم الرخصة والعزيمة ومن جعلهما من الحكم التكليفي، فقد نظر إلى ما يصدق عليه حقيقة كل من الرخصة و العزيمة، فمن نظر إلى السبب جعلهما قسمين للحكم الوضعي، ومن نظر إلى المسبب جعلهما قسمين للحكم التكليفي، و لا مانع من جعل الرخصة و العزيمة من أقسام الحكم التكليفي باعتبار، و من أقسام الحكم الوضعي باعتبار آخر، مع صدق كلمة الحكم عليهما كما اتفق الأصوليون على ذلك، و هذا ما قرره ابن أمير الحاج <sup>2</sup> فقال: "وقيل للشارع في

---

1 فواتح الرحموت، 178/1.

2 هو محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان الحلبي الحنفي، يعرف بابن أمير الحاج، و بابن الموقت، لازم ابن الهمام في الفقه والأصلين تصدّى للإقراء و الإفتاء، من تصانيفه: التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام بغية المهتدي في شرح منية المصلي، ذخيرة القصر في تفسير سورة العصر. ت 879 هـ.

الضوء اللامع، 9 / 210؛ شذرات الذهب، 9 / 490.

الرخص حکمان: كونها وجوبا أو ندبا أو إباحة، وهو من أحكام الاقتضاء والتخيير، و كونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه، مع قيام الدليل على خلافه، وهو من أحكام الوضع؛ لأنه حكم بالمسببية. و لا بدع في جواز اجتماعهما في شيء واحد من جهتين، فإن إيجاب الجلد للزاني من أحكام الاقتضاء من وجه، وهو ظاهر ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا.<sup>1</sup> و هذا ما أشار إليه الزركشي حيث قال: "فأما الآمدي فجعلها من أنواع خطاب الوضع والحق : أنها من خطاب الاقتضاء ، ولهذا قسموها إلى واجبة ومندوبة ومباحة ، وظاهر كلام الجمهور أنها من أقسام الحكم ، وظاهر كلام الرازي أنها نفس فعل المكلف ، والقولان غير خارجين عن المدلول اللغوي."<sup>2</sup>

فالزركشي رحمه الله نقل الخلاف على ما سبق، ثم قرر أن الخلاف بين الجمهور و الرازي راجع إلى اللفظ، صارفا النظر عن الخلاف الأول، في أنهما من أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي، حيث جعلهما قولاً واحداً. و قول الرازي هو القول الثاني، فدل بذلك على أن الخلاف في المسألة لا ينهض خلافاً في معنى، بل غايته أنه آيل إلى اللفظ و الله أعلم .

---

1 التقرير و التخيير، 352/3.

2 البحر المحيط، 33/2.

الفصل الرابع: المسائل التي لا يثبت عليها عمل المتعلقة بالأدلة المتفق عليها.

و فيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: المسائل التي لا يثبت عليها عمل المتعلقة بدليل الكتاب.

المبحث الثاني: المسائل التي لا يثبت عليها عمل المتعلقة بدليل السنة النبوية.

المبحث الثالث: المسائل التي لا يثبت عليها عمل المتعلقة بدليل الإجماع.

المبحث الرابع: في المسائل التي لا يثبت عليها عمل المتعلقة بدليل القياس.

## المبحث الأول

المسائل التي لا ينبغي عليها عمل المتعلقة بدليل الكتاب

وفيه تمهيد وخمس مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف الكتاب.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: هل يشتمل القرآن على ألفاظ غير عربية؟

المسألة الثانية: هل في القرآن مجمل بعد وفات النبي صلى الله عليه و سلم؟

المسألة الثالثة: هل يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه؟

المسألة الرابعة: درك علم المتشابه في القرآن الكريم.

المسألة الخامسة: الخلاف في تعريف المتشابه.

## تمهيد في تعريف الكتاب

### القرآن لغة

بمعنى القراءة و" القرآن: التنزيل العزيز، قرأه يقرؤه ويقرؤه، قرأ وقراءة وقرآنا، فهو مقروء. يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه، صلى الله عليه وسلم، كتابا وقرآنا وفرقانا، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي قرآنا لأنه يجمع السور، فيضمها." <sup>1</sup>

### القرآن اصطلاحا

عرف القرآن بتعاريف كثيرة منها:

هو: " اللفظ المنزل على مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته." <sup>2</sup>

"فهو الكلام المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا." <sup>3</sup>

---

1 لسان العرب، 1/128.

2 البحر المحيط، 1/305.

3 إرشاد الفحول، 1/85.

## المسألة الأولى: هل يشتمل القرآن على ألفاظ غير عربية؟

لا خلاف بين الأئمة أنه ليس في القرآن الكريم كلام مركب على أساليب غير العرب، وأن فيه أسماء أعلاما لمن لسانه غير لسان العرب: كإسرائيل و جبريل، وعمران، ونوح، ولوط.<sup>1</sup> و إذا اتفق العلماء على ما ذكر؛ فقد اختلفوا فيما عدا أسماء الأعلام على مذهبين:

**القول الأول:** إن القرآن مشتمل على ألفاظ غير عربية، و إلى هذا ذهب ابن الحاجب<sup>2</sup>، و الآمدي<sup>3</sup>، وهو مذهب ابن عباس من الصحابة، و كثير من التابعين<sup>4</sup> واستدلوا على ذلك بما يلي:

– الوقوع : فإن القرآن مشتمل على: المشكاة وهي هندية، وإستبرق وسجيل بالفارسية، وطه بالنبطية، وقسطاس بالرومية، والأب وهي كلمة لا تعرفها العرب.

– إن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إلى الناس كافة ، على اختلاف ألسنتهم فلا ينكر أن يكون كتابه جامعا للغة الكل، ليتحقق بذلك الخطاب و الإعجاز للكل. قال الآمدي: "و لأن النبي عليه السلام مبعوث إلى أهل كل لسان كافة... فلا ينكر أن يكون كتابه جامعا للغة الكل ، ليتحقق خطابه للكل إعجازا وبيانا."<sup>5</sup>

**القول الثاني:** إن القرآن الكريم غير مشتمل على ألفاظ غير عربية، و هو مذهب القاضي الباقلاني، و عليه جمهور الأصوليين<sup>6</sup>. قال الشافعي رحمه الله تعالى: "وقد تكلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله فقال منهم

---

1 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 1/ 68.

2 بيان المختصر، 1/236.

3 الإحكام، 1/39.

4 المصدر نفسه، 1/50.

5 المصدر نفسه، 1/51.

6 المصدر نفسه، 1/50؛ البحر المحيط، 1/449؛ الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص 180.

قائل: إن في القرآن عربيًا وأعجميًا، والقرآن يدل على أن ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب. <sup>1</sup> واستدل الجمهور لذلك بما يلي:

– قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ <sup>2</sup> ووجه الاستدلال من الآية: أنه لو كان في القرآن ألفاظ غير عربية، لقامت حجة الكفار بامتناع كون النبي عربي، و القرآن غير عربي، فقطع الله عز وجل عليهم الحجة بذلك بأن جعل القرآن عربيًا، كما نص عليه في غير ما آية.

– إن الله عز وجل وصف القرآن بأنه عربي في غير ما آية، و هذا ينافي كونه مشتملا على ألفاظ غير عربية، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ <sup>3</sup>  
**بيان أن المسألة لا ينبي عليها عمل:**

إن الخلاف بين العلماء في وجود ألفاظ غير عربية من عدمها، في القرآن الكريم خلاف لا ينبي عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إنه ليس من لازم قول من قال بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم، أن القرآن غير عربي، بل القائلون بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن، مقرون بأن هذه الألفاظ القليلة لا تقدح في عربية القرآن، و لا في كونه أنزل بلغة العرب، قال ابن قدامة: "وقال من نصر هذا: اشتمال القرآن على كلمتين ونحوهما أعجمية، لا يخرج عن كونه عربيًا، وعن إطلاق هذا الاسم عليه، ولا يمهّد للعرب حجة، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسيًا، وإن كان فيه آحاد كلمات عربية." <sup>4</sup>

و عليه فإن استدلال الجمهور ببطالان وجود ألفاظ غير عربية في القرآن، لأن لازم هذا القول

---

1 الرسالة، 34/1.

2 سورة فصلت، الآية 44.

3 سورة يوسف، الآية 2.

4 روضة الناظر وجنة المناظر، 212/1.

باطل، لا يستقيم. و من تلك الاستدلالات ما ذكره شمس الدين الأصفهاني في شرحه على مختصر ابن الحاجب فقال: " فلأنه لو لم تكن هذه الأسماء عربية، لما كان القرآن عربياً. والتالي باطل فالمقدم مثله. "<sup>1</sup> فاستدل الأصفهاني على عدم وجود غير العربي، بأن وجوده يجعل من القرآن غير عربي، و قد تقدم أن من قال بأعجمية هذه الألفاظ لا يقول بهذا اللازم فبطل الاستدلال بهذا الوجه، و إذا تقرر أن القرآن عربي بالاتفاق فوجود هذه القلة من الكلمات لا تقدح في عربيته، لأن العبرة بالغالب و الأحكام تبني على الغالب لا على النادر، و إذا كانت هذه الكلمات نادرة فلا حكم يبنى عليها و لا عمل.

2: إن الخلاف بين القائلين باشمال القرآن على غير العربي، و القائلين بالنفي خلاف لم يتوارد على محز واحد، و بيان ذلك: أن أصول هذه الكلمات أعجمية ثم وقعت عند العرب فعربتها، ثم اختلطت لغة العرب بلغة غيرهم في هذه الكلمات، فمن قال أنها غير عربية بالنظر إلى أصلها فهو صادق، و من قال بعربيتها بعد تعريب العرب لها و مجيء القرآن بذلك فهو صادق، و في هذا يقول القاسم بن سلام<sup>2</sup>: "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية، كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب، فعربت بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فهو صادق، و من قال أعجمية فصادق "<sup>3</sup> و قال الشافعي في بيان احتمال أن من قال بوجود غير العربي إنما من جهة اختصاص بعض

1 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 221/1.

2 هو القاسم بن سلام البغدادي، أبو عبيد، لغوي ومحدث وفقهه، ذو دين، وخلق حسن، أخذ عن أبي عبيدة و الكسائي والفراء وغيره، تولى قضاء طرسوس، له كتب كثيرة، منها: "الغريب"، و "الأمثال"، و "الأموال"، ولد بجرة سنة 150هـ على الأصح، وتوفي بمكة المكرمة، وقيل: بالمدينة المنورة سنة 224 على الأرجح.

تذكرة الحفاظ، 5/2؛ شذرات الذهب، 111/3؛ طبقات الحنابلة، 259/1 .

3 شرح الكوكب المنير، 194-195.

العرب بعلمه دون بعض لا أن أصلها غير عربي: " ولعل من قال: إن في القرآن غير لسان العرب، وقيل ذلك منه ذهب إلى أن من القرآن خاصاً يجهل بعضه بعض العرب. و لسان العرب: أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه. " <sup>1</sup>

3: أما من جهة التنصيص فقد نص الشيخ حلولو<sup>2</sup>، فيما نُقل عنه في الأصل الجامع أن هذه المسألة لا يبنى عليها فقه فقال: " قال الشيخ حلولو والظاهر أن المسألة لا يبنى عليها فقه ولا يستعان بها فيه وإنما هو خلاف لفظي. " <sup>3</sup> و نص على عدم انبناء العمل صاحب المراقي فقال في نظمه:

و ذاك لا يُبنى عليه فرع.... حتى أبي رجوع در ضرع <sup>4</sup>

4: لا يجوز حمل الألفاظ الواردة في القرآن على غير المعاني المشتهرة عند العرب، و هذا أمر متفق عليه، ذلك أن من قال بعدم وجود ألفاظ غير عربية في القرآن، لا إشكال في قوله من ناحية التوجيه، و أما من قال بوجود ألفاظ غير عربية فإنه لا يحمل معانيها على المعاني الموجودة عند من كانت تلك الألفاظ من لغته، بل يحملها على المعاني المشتهرة عند العرب، و إذا كانت المعاني التي يحمل عليها القرآن متفقا عليها، فلا يوجد حينها معنى جديد و لازم ذلك أن لا عمل جديد يتعلق باللفظ، لأنه لا معنى جديد يحمل عليه.

---

1 الرسالة، ص42.

2 هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق البزليطي أو البزليطني القروي، المعروف بحلولو الإمام العمدة المحقق الفقيه الأصولي، تولى قضاء طرابلس، له شرحان على جمع الجوامع شرح صغير وهو الضياء اللامع (طبع منه جزآن) ، وشرح كبير، له شرح على الإشارات للبايجي، وشرح على تنقيح القراني (ط) ، واختصر نوازل البرزلي. كان بالحياة سنة 875 هـ وعمره قريب من الثمانين.

الضوء اللامع، 2/ 260.

3 الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، 89/1.

4 محمد المختار الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، 167/1.

5: إنه على فرض القول بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم، فإنها مع قلتها واقعة في غير آيات الأحكام، كإستبرق، و قسورة، و مشكاة، و غير ذلك من الألفاظ. و إذا كانت غير واقعة في آيات الأحكام، فإنها لا توجب عملا على فرض حمل معناها على غير المتعاهد عليه من معاني العرب في كلامها.

و بهذا يتبين أن الخلاف في المسألة لا ينبي عليه عمل و الله أعلم بالصواب.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

## المسألة الثانية: هل في القرآن مجمل بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم؟

اختلف الأصوليون في بقاء المجمل<sup>1</sup> بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، على ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: أنه لا وجود للفظ المجمل مطلقا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ويفهم من نسبة ضد هذا القول إلى من قال بجواز التكليف بما لا يطاق، أن هذا القول هو قول من منع التكليف بما لا يطاق، وهم الجمهور.<sup>2</sup> و استدلووا لذلك بما يلي:

— قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾<sup>3</sup> فدللت الآية بمنطوقها على أن الله عز وجل أتم الدين و أكمله، و في القول ببقاء المجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم معارضة ظاهرة، و مخالفة بينة للآية. فدل ذلك على بطلان القول ببقاء المجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

— إنه لو ساغ اشتمال القرآن على مجملات بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، لتطرق إلى القرآن الكريم وجوه من المطاعن، إذ فيه فتح لباب الطعن للطاعنين على كثرتهم، قال إمام الحرمين: " لو سوغ اشتمال القرآن على مجملات لتطرق إلى القرآن وجوه من المطاعن. "<sup>4</sup>

**المذهب الثاني:** الجواز مطلقا، و هو قول من قال بجواز التكليف بما لا يطاق، قال إمام الحرمين: " وقال قائلون: لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات لا يعلم معناها إلا الله. "<sup>5</sup>

**المذهب الثالث:** يجوز بقاء المجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فيما لا يكلف به، و أما ما يكلف به من الأحكام فلا يجوز أن يكون هناك مجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم

---

1 المجمل لغة: ما جعل جملة واحدة، لا ينفرد بعض آحادها عن بعض. قال الجوهري: وقد أجملت الحساب: إذا رددته إلى الجملة. ينظر: الصحاح مادة "جمل"؛ معجم مقاييس اللغة، 1/ 481 و أما اصطلاحا: المجمل هو ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. ينظر الإحكام، 9/3.

2 البحر المحيط، 2/203؛ الإجماع، 2/210.

3 سورة المائدة، الآية 3.

4 البرهان، 1/155.

5 المصدر نفسه، 1/156.

و سلم، و هو اختيار إمام الحرمين و ابن القشيري<sup>1</sup> قال إمام الحرمين: " والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال، و ما لا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه، واستثنى الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك، ولم يرد الشرع بما يناقضه. " <sup>2</sup>

و استدلووا على ذلك بما يلي:

— إن في بقاء المجمل من غير بيان تكليفا بما لا يطاق و هو غير جائز قال الزركشي: " و فصل إمام الحرمين وابن القشيري فجوزاه فيما لا يكلف فيه ، ومنعاه فيما فيه تكليف خوفا من تكليف ما لا يطاق. " <sup>3</sup>

#### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في جواز بقاء المجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، خلاف لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن المذهب الراجح في المسألة هو ما ارتضاه إمام الحرمين و ابن القشيري، لأن فيه جمعا بين الأقوال، ففي القول بمنع وجود ما تعلق بالتكليف تعرض لقول من قال بالمنع مطلقا، و في القول بالجواز فيما لا يتعلق به تكليف تعرض لقول من أجاز مطلقا، و قد اختار قول إمام الحرمين جماعة من الأصوليين قال ابن السبكي: " اختلفوا في جواز إبقاء الإجمال بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و اختار إمام الحرمين في البرهان في أثناء بحثه أن كل ما يثبت التكليف في العلم به فيستحيل استمرار الإجمال، وما لا يتعلق به تكليف لا يستحيل ذلك فيه ولا يبعد. " <sup>4</sup>

---

1 البحر المحيط، 203/2.

2 البرهان، 156/1.

3 المصدر السابق، 203/2.

4 الإبهام، 210/2.

2: إن العلماء اتفقوا على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، و في القول بجواز بقاء المجلد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، تأخير للبيان عن وقت الحاجة. قال الأمدى: " المسألة الرابعة في جواز تأخير البيان: أما عن وقت الحاجة، فقد اتفق الكل على امتناعه سوى القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق. " <sup>1</sup>

3: إن من قال بجواز ورود المجلد في القرآن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، لم يذكر مثالا على ما بقي مجملا بعد وفاته عليه السلام، فغاية ما في الأمر أنهم قالوا بالجواز لأنه لا يترتب على فرض وجوده محال، و لكنهم لم يقولوا بالوقوع، بل عجزوا عن الإتيان بمجلد في القرآن و عليه فإن المسألة لا تعدوا كونها فرضا لا واقع لها، و أن الأصل عدم التعرض لها البتة، و لكن لما وجد من يقول بجواز ورود المجلد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، أوهم ذلك الوقوع فتناول الأصوليون المسألة لبيان خطأ من قال بذلك القول، مع بيان الراجح في المسألة.

وعليه يستفاد مما سبق أن القول ببقاء المجلد في القرآن الكريم، بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم قول مرجوح لا يعضده دليل، و مخالف لما عليه جماهير الأصوليين، و إذا تعين أن لا إجمال حاصل في القرآن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فلا عمل يتعلق بالمسألة لارتفاع عناء التأويل و الله أعلم .

---

1 الإحكام، 32/3.

المسألة الثالثة: هل يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه؟

اختلف الأصوليون في جواز اشتمال كلام الله، أي القرآن على ما لا يفهم معناه على قولين:  
القول الأول: يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه، و هو منسوب للحشوية<sup>1</sup> و  
استدلوا على ذلك بما يلي:

— إن كلام الله تعالى مشتمل على حروف المعجم في أوائل السور و لا معنى لها لأنها غير  
موضوعة في اللغة لمعنى.<sup>2</sup>

— إن القرآن مشتمل على كلمات زائدة لا فائدة فيها كقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ  
وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾<sup>3</sup> وقوله: {كاملة} غير مفيد لمعنى.

القول الثاني: لا يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه و هو مذهب جماهير  
الأصوليين<sup>4</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

— إن وجود ما لا يفيد شيئاً في القرآن هذيان و الله عز وجل منزه عن ذلك قال الرازي: "   
أحدهما أن التكلم بما لا يفيد شيئاً هذيان وهو نقص والنقص على الله تعالى محال. " <sup>5</sup>  
— أما حروف المعجم، فالمختار عند أكثر العلماء أنها أسماء للسور فلها معان فلا يسلم أنه لا  
معنى لها. وأما الزيادات المذكورة فهي للتأكيد، و ثبوت كونها مؤكدة يرفع احتمال التوهم و  
النسيان أو احتمال المجاز .

بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف في اشتمال القرآن على ما لا يفهم معناه، خلاف لا ينبغي عليه عمل، و الدليل

1 نسبه الرازي كما في المحصول، 385/1.

2 الإبهام، 360/1.

3 سورة البقرة، الآية 196.

4 الإحكام للآمدي، 167/1؛ المحصول للرازي، 386/1؛ الإبهام، 360/1.

5 المحصول، 386/1.

على ذلك ما يلي:

1: إن الحكم بأن اللفظ لا يفهم معناه، مما يختلف باختلاف الأشخاص لاختلاف مدارك الفهم، فرب أمر بين لفلان يكون غير بين عند غيره، و عليه فإن الحكم بأن اللفظ لا يفهم معناه أمر نسبي، فعلى من لم يفهم معنى من المعاني أن يسأل غيره عنه ليحصل له الفهم، و هذا الذي قرره الغزالي فقال: "ولا يقال: إن فائدته في مخاطبة الخلق بما لا يفهمونه، لأننا نقول: المقصود به تفهيم من هو أهل له، وهم الأنبياء والراسخون في العلم وقد فهموه، وليس من شرط من يخاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالإضافة إلى العارفين بل على من لم يفهم أن يسأل من له أهلية الفهم كما قال تعالى: ﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>1</sup> وعليه فإن الأمة قاطعة بأنه صلى الله عليه و سلم، فهم القرآن كله، و فهمه صلى الله عليه وسلم رافع لأصل المسألة، لأنه دليل على أنه لا يوجد في القرآن ما لا يفهم معناه، و عليه فإن خلاف من خالف في المسألة لا يعتد به كما نص على ذلك غير واحد من الأصوليين قال الآمدي: " لا يتصور اشتماله على ما لا معنى له في نفسه، لكونه هديانا ونقصا يتعالى كلام الرب عنه، خلافا لمن لا يؤبه له في قوله.<sup>3</sup>" و إذا لم نعتد بخلاف من خالف في المسألة، فلا خلاف في المسألة فهي على أصلها في أن كلام الله كله لا يشتمل على ما لا يفهم معناه، و لا عمل يتعلق بها لأنه لا إجمال في اللفظ حينها حتى تتعدد المعاني لتثمر العمل.

2: لأنه على فرض ورود ما لا يفهم معناه في القرآن الكريم، فإن محله غير آيات الأحكام، و لا الآيات المتعلقة بأسماء الله و صفاته، فإن الصلاة معلومة، و الحج معلوم، و الزكاة معلومة و السميع معلوم، و البصير معلوم، و أما كيف فإنه لم يتعرض له سبحانه البتة حتى يقال

1 سورة النحل، الآية 43.

2 البحر المحيط، 191/2 - 192.

3 الإحكام، 167/1.

إنه لا يفهم معناه، قال ابن برهان فيما نقله عنه الزركشي: " ما يتعلق بالتكليف فلا بد أن يكون معلوما عندنا وإلا لأدى إلى تكليف المحال ، وبين ما لا يتعلق به هل يجوز أن يشمل الكتاب عليه و إن كان لا يفهم معناه؟" <sup>1</sup>

و نص الشاطبي رحمه الله، أنه لا يصح أن يكلف الله عز وجل عباده بما لا يفهم معناه، لأنه تكليف بالمحال، وأنه لا عمل يتعلق بالمتشابه إلا الإيمان به فقال: " فإن وجد في الشريعة مجمل، أو مبهم المعنى، أو ما لا يفهم؛ فلا يصح أن يكلف بمقتضاه لأنه تكليف بالمحال، وطلب ما لا ينال، وإنما يظهر هذا الإجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فتية: ﴿ وَأُخِرُ مُتَشَبِهَاتٌ ﴾ و لما بين الله تعالى أن في القرآن متشابهًا؛ بين أيضًا أنه ليس فيه تكليف إلا الإيمان به على المعنى المراد منه، لا على ما يفهم المكلف منه، فقد قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْجٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ﴾ إلى قوله: ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ <sup>2</sup> . " <sup>3</sup>

3: إنه لا خلاف في الحقيقة بين من قال يجوز اشتمال كلام الله على ما لا يفهم معناه، و بين من منع ذلك، لأن مقصود من قال بالاشتمال: أي لا يُوقف المكلفون على معناه، فهو بمعنى المتشابه، و إذا كان من قبيل المتشابه فإن من منع اشتمال كلامه سبحانه على ما لا معنى له لا يخالف في وجود المتشابه، و إذا كان المقصود هذا المعنى فإنه لا خلاف حينها، وهذا الذي نص عليه ابن الهمام فقال: " (وقيل مرادهم) أي الحشوية بقولهم يشتمل على ما لا معنى له (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، حيث وضع المسألة في أن القرآن يجوز اشتماله على ما لا يفهم المكلفون معناه (فكقول النائي) أي فهو حينئذ كقول نافي عدم إدراك المعنى (في المتشابه) بل هو هو ( فلا خلاف)

1 البحر المحيط، 200/2.

2 سورة آل عمران، الآية 7.

3 الموافقات، 137/4 - 138.

بين الجمهور وبينهم على هذا، بل هم طائفة من القائلين بعدم درك معنى المتشابه في الدنيا.<sup>1</sup>

فتبين مما سبق أنه لا خلاف في المسألة و على فرض الخلاف فلا يتعلق بها عمل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 التقرير و التحبير، 217/2.

## المسألة الرابعة: درك علم المتشابه في القرآن الكريم

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>1</sup>

اتفق العلماء على أن القرآن مشتمل على المحكم، و هو الأصل في الكتاب و مشتمل كذلك على المتشابه، لما ورد في الآية و اختلفوا في درك معنى المتشابه في القرآن الكريم على قولين: **القول الأول** : إن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه، وهذا القول مروى عن ابن عباس وقال به كثير من التابعين<sup>2</sup> ، واختاره و ابن الحاجب وأبو الحسن الأشعري و المعتزلة<sup>3</sup> ، و عليه أكثر أهل الكلام<sup>3</sup> ، و الدليل على ذلك ما يلي:

— إن الواو في قوله تعالى: "و الراسخون " عاطفة و على هذا يكون الوقف في الآية على قوله: {و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم} إذ لو كان الراسخون في العلم لا يعلمون المتشابه، لما كان لهم فضيلة على غيرهم من عامة الناس، لأن كلا من الراسخين في العلم و العوام يقولون آمنا به.

**القول الثاني:** العلماء لا يدركون معنى المتشابه فالمتشابه لا يعلمه إلا الله، وبهذا قال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة بن الزبير واختاره الإمام مالك و الزركشي و الشوكاني وعليه أكثر العلماء<sup>4</sup> قال الشوكاني: " فالذي عليه الأكثر أنه مقطوع عما قبله، و أن الكلام تم عند قوله: إلا الله هذا قول ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وعروة بن الزبير، و

1 سورة آل عمران، الآية 7.

2 ابن عطية، المحرر الوجيز ، 403/1؛ الشوكاني، فتح القدير، 362/1.

3 شرح الكوكب المنير، 153/2.

4 التقرير و التحبير، 455/1 ؛ البحر المحيط، 191/2 ؛ تفسير القرطبي، 16/4 ؛ فتح القدير، 362/1.

غيرهم ... و حكاها الخطابي عن ابن مسعود، وأبي بن كعب.<sup>1</sup> و الدليل على ذلك ما يلي:

— إن الواو في قوله تعالى: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ للابتداء و الاستئناف ، فيكون لفظ الراسخون مبتدأ؛ و عبارة يقولون خبر، و عليه فالوقف يكون على قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ لأنه لو كان الراسخون في العلم ممن يعلم تأويله لقال سبحانه: "و يقولون آمنا به" ثم إن قول الراسخين في العلم: ﴿ ءَأَمْتَابِهِ ﴾ دليل على أنهم فوضوا علم المتشابه إلى الله، و أنهم مقرون بأنه مما استأثر الله بعلمه.

و أما ما ذكره أصحاب القول الأول: "فإن عامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه، لان العرب لا تضمّر الفعل والمفعول معاً، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبد الله راكبا، بمعنى أقبل عبد الله راكبا، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كقوله: عبد الله يتكلم يصلح بين الناس، فكان يصلح حالاً له."<sup>2</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبي عليها عمل:

إن الخلاف بين الأصوليين في درك علم المتشابه من القرآن الكريم، خلاف لا ينبي عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن المتشابه لا محل له في آيات الأحكام من حلال و حرام، و لا تعلق له أيضا بما يجب على المؤمن اعتقاده مما تعلق بالله عز وجل، و هذا الأمر متفق عليه عند العلماء من ذلك ما نص عليه الطبري<sup>3</sup>، فيما نقله بإسناده إلى ابن عباس على أن المحكم متعلق بالحلال و الحرام،

1 فتح القدير، 362/1.

2 تفسير القرطبي، 16/4.

3 هو محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، المفسر، الفقيه، المؤرخ -أحد الأعلام- ولد سنة (224هـ) ، ومات سنة (310هـ) . له كتاب "التفسير" وكتاب "تاريخ الرسل والملوك".

تاريخ بغداد، 548/2؛ تذكرة الحفاظ، 201/2؛ شذرات الذهب، 29/1.

و أن المتشابه ما يؤمن به و لا عمل يتعلق به، فقال: (حدثني المثنى قال: حدثنا أبو صالح قال، حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، المحكمات: ناسخه، وحلاله، وحرامه، وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به ويعمل به قال: ﴿وَأَخْرَجْتَهُمْ﴾، والمتشابهات: منسوخه، ومقدمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به.<sup>1</sup> و نص ابن حزم في الأحكام عند حديثه عما يجب على المرء طلبه و ما لا يجب، على أن آيات الأحكام كلها يجب طلبها لأنها من قبيل المحكم، لا من قبيل المتشابه فقال: " فنظرنا في القرآن و تدبرناه كما أمرنا تعالى، فوجدناه جاء بأشياء منها التوحيد وإلزامه، فكان ذلك مما أمرنا باعتقاده والفكرة فيه، فعلمنا أنه ليس من المتشابه الذي نهينا عن تتبعه، ومنها صحة النبوة وإلزامنا الإيمان بها، فعلمنا أن ذلك ليس من المتشابه الذي نهينا عن تتبعه، ومنها الشرائع المفترضة والمحرمة والمندوب إليها والمكروهة والمباحة."<sup>2</sup>

و عليه فإن تعلق آيات الأحكام بما لا يتعلق به عمل المكلف امتثالا أو اعتقادا، يجعل من الخلاف في العلم بها غير ذي فائدة، لأن ما يعلم منها لو علم لن يتعلق به عمل.

2: إن المتشابه لا يتعلق به عمل البتة، فالعلم به و عدم العلم به سواء، ذلك أن الواجب على المؤمن تجاه المتشابه هو اعتقاد أحقيته فقط، و أنه من عند الله و في ذلك يقول الشاطبي: " فإن وجد في الشريعة مجمل، أو مبهم المعنى، أو ما لا يفهم؛ فلا يصح أن يكلف بمقتضاه لأنه تكليف بالمحال، وطلب ما لا ينال، وإنما يظهر هذا الإجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَأَخْرَجْتَهُمْ﴾ و لما بين الله تعالى أن في القرآن متشابهًا؛ بين أيضًا أنه ليس فيه تكليف إلا الإيمان به على المعنى المراد منه، لا على ما يفهم المكلف منه، فقد قال

1 تفسير الطبري، 175/6.

2 الإحكام، 123/4.

الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾<sup>1</sup> وقال السرخسي في بيان حكم المتشابه: "أما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه، والحكم فيه اعتقاد الحقيقة و التسليم بترك الطلب، والاشتغال بالوقوف على المراد منه."<sup>2</sup> و لو كان في المتشابه فائدة من حيث الأحكام لما كان حكمه اعتقاد الحقيقة و التسليم بترك الطلب.

3: إنه لا خلاف في الحقيقة بين من قال أن المتشابه لا يعلمه إلا الله و من قال أن الراسخين في العلم يعلمون معنى المتشابه وتقرير ذلك بهذين المسلكين:

المسلك الأول: أن مقصود من قال لا يعلمه إلا الله، أراد بذلك حقيقته لا ظاهره، و من قال أن الراسخين يعلمون المتشابه أراد الظاهر لا الحقيقة، فلم يقع كلام الفريقين على محل واحد، و قد نص على ذلك المرداوي فقال: "وقيل: الخلاف في ذلك لفظي . فإن من قال: إن الراسخ في العلم يعلم تأويله، أراد به أنه يعلم ظاهره لا حقيقته، ومن قال: لا يعلم: أراد به لا يعلم حقيقته، وإنما ذلك إلى الله تعالى."<sup>3</sup>

المسلك الثاني: إن مقصود العلماء من التأويل يختلف، فالتأويل المذكور في الآية هو معرفة الأمور الغيبية التي استأثر الله بعلمها، عند طائفة من العلماء ورأي البعض الآخر أن التأويل الوارد فيها بمعنى المآل والعاقبة، واشترك القولان في القول بالوقف على لفظ الجلالة المذكور؛ لأن الراسخين في العلم لا يعلمون مآل أخبار القرآن وعواقب أمره على سبيل التفصيل والتحديد والكنه والحقيقة، بينما رأى فريق ثالث أن التأويل مستعمل عند السلف بمعنى التفسير والبيان؛ فقال هؤلاء بالوقف على ﴿وَأَلَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فكلا الفريقين مصيب فيما ذهب إليه؛ لأن من قال بالوقف على لفظ الجلالة يستبعدون من يشارك الله في علم

1 الموافقات، 4/137.

2 أصول السرخسي، 1/169.

3 التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 3/1411.

الغيب، و أصحاب القول بالوقف على: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لا يخالفونهم في ذلك و أصحاب القول بالوقف على: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ يستبعدون أن يكون تفسير القرآن وبيان معناه لا يعلمه إلا الله، و أصحاب القول بالوقف على لفظ الجلالة لا يخالفونهم في ذلك.

و عليه فإن نقل الخلاف بين المذاهب مع عدم التحقق من مأخذ كل قول من الأقوال، يوهم الاختلاف فيما حقيقته الاتفاق، و إذا حصل الوفاق ارتفع الشقاق، و ارتفع معه العمل لأن المتشابه لا تكليف به على فرض التكليف به لأنه تكليف بالمحال.

4: إنه لا أدل على أن العلم بالمتشابه لا ينبي عليه عمل، من اختلاف الأصوليين في تصويره، فقد اختلفوا في ماهيته على أكثر من خمسة عشر قولاً، و ما اختلفهم في ذلك إلا دليل على أنه من المغيبات التي استأثر بها رب الأرض و السموات، إذ لو كان من الحقائق لما اختلف فيه هذا الاختلاف، مع ما تقرر في الشريعة من أن ما نصب عليه الشارع أمانة، فالبحث فيه من المستحسنات، وما لم ينصب فيه أمانة فالخوض فيه غير مستحسن، إذ لو تعلق به عمل، أو اعتقاد، لنصب عليه سبحانه أمانة، لأنه لم يخلق الخلق عبثاً، و لم يتركهم هملاً.

و بهذا يتبين أن العلم بالمتشابه لا ينبي عليه عمل و الله أعلم.

## المسألة الخامسة: الخلاف في تعريف المتشابه

- اختلف الأصوليون في تحديد معنى المتشابه، على كثير من الأقوال و منها:
- القول الأول: المتشابه هو المجل و اختاره إمام الحرمين.<sup>1</sup>
- القول الثاني: ما عسر إجراؤه على ظاهره، كآية الاستواء واليه ميل ابن عباس رضي الله عنهما.<sup>2</sup>
- القول الثالث: المتشابه اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه.<sup>3</sup>
- القول الرابع: المتشابه هو ما اختلف فيه من أحكام القرآن.<sup>4</sup>
- القول الخامس: المتشابه ما استأثر الله سبحانه و تعالى بعلمه، وما لم يطلع عليه أحدا من خلقه<sup>5</sup>، و ذكر ابن السمعاني أنه أحسن الأقاويل.<sup>6</sup>
- القول السادس: المتشابه هو ما تقابلت فيه الأدلة.<sup>7</sup>
- القول السابع: المتشابه عبارة عن الحروف المجموعة في أوائل السور (المص) أو (المر)<sup>8</sup>.
- القول الثامن: المتشابه هو ما ورد عليه النسخ.<sup>9</sup>
- القول التاسع: المتشابه آيات القيامة، والباقي محكم.<sup>10</sup>
- القول العاشر: المتشابه ما احتمل أوجهها كثيرة في التأويل، وهو قول كثير من الأصوليين.<sup>11</sup>

1 البرهان، 1/155؛ التقرير والتحبير، 1/405.

2 المنحول، ص 249؛ البحر المحيط، 2/190.

3 أصول السرخسي، 1/169.

4 نقله ابن حزم في الأحكام عمن لم يسمه، الإحكام، 4/124.

5 اللمع، ص 52؛ البحر المحيط، 2/191.

6 البحر المحيط، 2/191.

7 الإحكام، 4/124.

8 اللمع، ص 52؛ المستصفى، ص 85.

9 المنحول، ص 249؛ البحر المحيط، 2/189.

10 نسبه الزركشي للزجاج كما في البحر المحيط، 2/189.

11 المصدر نفسه، 2/191.

القول الحادي عشر: القصص وسير الأولين فالمتشابه ما لا يفيد حكماً.<sup>1</sup>

القول الثاني عشر: المتشابه هو الذي يغمض علمه على غير العلماء والمحققين، كآيات التي ظاهرها التعارض، كقوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾<sup>2</sup>. و قال تعالى في آية أخرى: ﴿قَالُوا يَوِيلَنَا مِنْ بَعْثِنَا مِنْ مَرِّدِنَا﴾<sup>3</sup>. و نحو ذلك.<sup>4</sup>

القول الثالث عشر: المتشابه: ما ورد في صفات الله - سبحانه - مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله وهو اختيار ابن قدامه في الروضة قال: "والصحيح: أن المتشابه: ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>5</sup>، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾<sup>6</sup>، ﴿لَمَّا خَلَقَتْ بِيَدَيْ﴾<sup>7</sup> ... ونحوه فهذا اتفق السلف - رحمهم الله - على الإقرار به، وإمراره على وجهه وترك تأويله. فإن الله سبحانه ذم المبغين لتأويله، وقرنهم - في الذم - بالذين يبتغون الفتنة، وسماهم أهل زيغ.<sup>8</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن خلاف الأصوليين في تعريف المتشابه خلاف لا يؤول إلى ثمرة فقهية، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن هذه الأقوال و إن تعددت فليس ظاهرها التعارض و ذلك لهذين المسلكين :

المسلك الأول: إن كل تعريف من هذه التعريفات نظر إلى جانب من جوانب المتشابه، فأما

1 حكاه إمام الحرمين في التلخيص قال و اللغة لا تشهد بذلك. ينظر البحر المحيط، 2/191.

2 سورة المرسلات، الآية 35.

3 سورة يس، الآية 52.

4 روضة الناظر و جنة المناظر، 1/214.

5 سورة طه، الآية 5.

6 سورة المائدة، الآية 64.

7 سورة ص، الآية 75.

8 روضة الناظر و جنة المناظر، 1/215.

التعريف الذي ارتضاه إمام الحرمين، من أن المتشابه في معنى المجمل، فهذا لا يخالف فيه أحد، ذلك أن إمام الحرمين أراد بتعريفه بيان حكم المتشابه، فقرر أنه مثل المجمل في الحكم، ذلك أن المجمل هو اللفظ الذي خفي المراد منه، و لا سبيل إلى معرفة معناه إلا ببيان من المجمل، و اللفظ المتشابه من هذا القبيل، فإن الألفاظ المتشابهة لا سبيل إلى معرفة معناها إلا ببيان من الله عز وجل، و هذا في زمن الوحي فإذا انقطع الوحي بقي المتشابه على حاله، و لذلك قرر علماء الأصول أن المجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، من قبيل المتشابه، لأن إمكانية بيانه انقطعت، بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فصار المجمل و المتشابه بذلك مشتركين في الحكم، و إن اختلفا في الماهية.

و أما ما ارتضاه ابن عباس من عسر الإجراء على الظاهر، فلا يخالف فيه أيضا أحد، ذلك أن المتشابه لو أريد به ظاهره لكان من قبيل النص لا من قبيل المتشابه.

و أما تعريف من عرفه بانقطاع رجاء معرفة المراد منه، فلا يخالف فيه أحد، لان هذا التعريف فيه نوع تعلق بالملكف من جهة البحث عن المراد، و لا شك أن المتشابه انقطع رجاء الناس في زمن النبوة عن درك معناه، فضلا عن رجاء درك معناه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، و أما تعريف من قال بأنه ما اختلف فيه من أحكام القرآن، فإنه تعريف لم يرتضه جماعة من الأصوليين، من ذلك ما نص عليه ابن حزم فقال: " قال أبو محمد: وهذا خطأ فاحش، لان هذا القول دعوى ورأي من قائله لا برهان على صحته، وأيضا فإن ما اختلف فيه، فلا بد من أن الحق في بعض ما قيل فيه موجود واضح لمن طلبه برهان ذلك قوله تعالى:

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾<sup>1</sup> وقوله تعالى: ﴿ لَسِبَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

إِلَيْهِمْ ﴾<sup>2</sup> فالبيان مضمون موجود، فمن طلبه طلبا صحيحا وفقه الله تعالى، وأيضا فإن

الأحكام المختلف فيها فرض علينا تتبعها، وابتغاء تأويلها، وطلب حكمها الحق فيها والعناية

1 سورة النساء، الآية 82.

2 سورة النحل، الآية 44.

بها والعمل بها، وأما المتشابه فحرام علينا بالنص تتبعه وطلب معناه، فبطل بذلك أن يكون المختلف فيه متشابهاً.<sup>1</sup> و معول ابن حزم فيما اعترض به غايةً في الصحة إذ لو كان كل مختلف فيه من قبيل المتشابه، لكانت جملة وافرة من أحكام الشريعة متشابهة، و قد نص تعالى على أن الأصل في الأحكام أنها من قبيل المحكم.

و لعله يمكن حمل هذا التعريف على محمل حسن، مع تعسف في الحمل، فيقال أن من حد المتشابه بهذا الحد أراد بيان أنه لا يمكن الجزم بصحة معناه لخفائه، كما لا نجرم بصحة قولنا في المسائل التي اختلف فيها و كان الخلاف فيها متقاربا من جهة دليل كل مستدل ، كالخلاف في تفسير القرء، فإن الأقوال متكافئة من جهة الدليل و الله أعلم.

و أما تعريف من عرفه بما استأثر الله بعلمه، فلا خلاف فيه البتة ذلك أن الكل متفق على أنه لا يعلم حقيقته إلا الله.

و أما تعريف من عرفه بأنه ما تقابلت فيه الأدلة، فهو بعينه تعريف من عرفه بأنه ما اختلف فيه من أحكام الشرائع، ذلك أن خلافهم في أحكام الشرائع نتج عن تقابل الأدلة، و تعارضها في نظر المستدل بها و عليه فالقول فيه ما قيل في مثيله.

و أما تعريف من عرفه بأنه الحروف المتقطعة، فإنه أراد التمثيل لا الحصر في الحروف المتقطعة الواقعة في أوائل السور.

و أما من عرفه بأنه ما ورد عليه النسخ، فإنه أراد بذلك أن المتشابه لا يُعمل به كما لا يعمل بالمنسوخ، و هذا معنى صحيح لما نقله الطبري بإسناده إلى ابن عباس فقال: (حدثني المنثي قال: حدثنا أبو صالح قال، حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ، المحكمات: ناسخه، وحلاله، وحرّامه، وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به ويعمل به قال: ﴿وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَةٌ﴾ و

---

1 الإحكام، 4/124.

المتشابهات: منسوخه، ومقدمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه، وما يؤمن به ولا يُعمل به.<sup>1</sup>

و أما من حده بأنه آيات القيامة، فإن العلم بالساعة مرده إلى الله و انقطع الرجاء بعلم ذلك و هذا في معنى المتشابه.

و أما من عرفه باحتماله غير وجه من التأويل فيمكن حمله على أن المتشابه لما لم تكن حقيقته ظاهرة اختلف الناس في تأويله على غير ما ضابط فتعددت تأويلاتهم لأنه لا يضبطها ضابط و لا ترجع إلى أصل و أما من عرفه بأنه في معنى المشترك فإنه نظر إلى معنى المحكم فجعل المتشابه في مقابله ذلك، أن المحكم من الألفاظ هو ما اتضح معناه و لم يشترك بغيره من المعاني.

و أما من عرفه بأنه سير و قصص الأنبياء و الأولين، فقد تعلق بجانب من جوانب المتشابه، و هو عدم انبناء العمل كما نقل ذلك عن ابن عباس و غيره.

و أما تعريف من عرفه بأنه يؤمن به و لا يعمل به، فهذا معنى متفق عليه ذلك أن العلم بالمتشابه لا ينبني عليه عمل كما تقرر سابقا.

و أما من قال بأنه يغمض علمه على غير العلماء، فقد أراد بقوله الإشارة إلى المتشابه الوارد في قوله صلى الله عليه و سلم: (الحلال بين و الحرام بين و بينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس).<sup>2</sup> فالمتشابه الوارد في الحديث من قبيل المتشابه النسبي، الذي يعلمه العلماء دون عامة الناس، و لذلك خص النبي صلى الله عليه و سلم بعض الناس بعلمه، دون الكثير و إذا اتضح المعنى المراد فلا إشكال في الاصطلاح، لأنه من قبيل المشترك اللفظي.

و أما تعريف ابن قدامه فإنه نظر إلى ما حصل عن إتباع المتشابه من زيغ، مع ما في المحكم من سعة، فأراد أن يعالج هذه الناحية بما يتوافق مع الأدلة القاطعة الدالة على ضده.

و قد نص الشاطبي رحمه الله، على أن بعضا من المعاني السالفة الذكر داخلة في معنى المتشابه

1 تفسير الطبري، 6/175.

2 صحيح البخاري، كتاب "الإيمان" باب " فضل من استبرأ لدينه " 20/1 / رقم 52.

فقال: "و إذا تؤمل هذا الإطلاق وجد المنسوخ، والمجمل، والظاهر، والعام، والمطلق قبل معرفة مبيئاتها داخله تحت معنى المتشابه، كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبين والمقول و المخصص والمقيد داخله تحت معنى المحكم."<sup>1</sup>

و بهذا يتبين أن اختلافهم في تعريف المتشابه ليس اختلافا منهم في ماهية المتشابه لأنه في مقابل المحكم و المقابل لا بد أن يكون واحدا و إذا كان المعنى متفق عليه فلا معنى للخلاف في المسألة.

المسلك الثاني: إن كثيرا من هذه الأقوال يعترتها التداخل مثال ذلك أن تعريف من عرف المتشابه بما اختلف فيه من الأحكام هو بعينه تعريف من عرفه بما تقابلت فيه الأدلة و بيان ذلك أن الخلاف نشأ لتقابل الأدلة عند كل فريق، فكل المذهبين ينظر إلى دليله على أنه معارض و مقابل لدليل غيره فيحصل الاختلاف .

و كذلك القول في تعريف من عرفه بأنه الحروف المتقطعة في أوائل السور، داخل في قول من قال أن المتشابه هو قصص الأنبياء، لأن الجامع الذي يجمعهما انه لا ينبنى على ما ذكروا عمل.

و كذلك القول في من حده بأنه ما لا سبيل إلى العلم بمعناه، مع تعريف من عرفه بأنه ما استأثر الله بعلمه، ذلك أن كل ما يجمله البشر يعلمه الله، و أن لا علم للبشر إلا بتعليم الله إياهم، فما لم يعلمهم إياه فقد جهلوه و استأثر هو سبحانه بعلمه، لكامل علمه و حكمته سبحانه .

2: أنه قد تبين مما سبق أن الخلاف في العلم بالمتشابه لا ينبنى عليه عمل، لما ذكر من الأدلة و بناء على ذلك يقال: إن كان الحكم في الخلاف في العلم بالمتشابه لا ينبنى عليه عمل، فإن الخلاف في تعريف المتشابه أولى بالحكم من العلم بالمتشابه. و الله أعلم بالصواب.

---

1 الموافقات، 3/306.

المبحث الثاني: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل المتعلقة بدليل السنة النبوية

وفيه تمهيد وسبع مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف السنة النبوية

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: هل يشترط في الأنبياء العصمة قبل النبوة؟

المسألة الثانية: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل النبوة؟

المسألة الثالثة: هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة؟

المسألة الرابعة: وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم.

المسألة الخامسة: هل يدل على صدق الخبر الإجماع عليه؟

المسألة السادسة: هل إذا تواتر الخبر أفاد العلم بلا نظر؟

المسألة السابعة: هل يدخل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم من الجن في عموم

الصحابة؟

## تمهيد في تعريف السنة

### السنة لغة:

الطريقة و السيرة المستمرة، سواء أكانت حسنة أم سيئة. وخصها بعض العلماء بالطريقة الحسنة دون غيرها.<sup>1</sup>

### السنة اصطلاحاً:

عرفت بتعاريف كثيرة منها

"ما نقل عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قولاً، أو إقراراً."<sup>2</sup>

"ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز."<sup>3</sup>

---

1 لسان العرب، 14/ 225؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 4/ 298.

2 شرح مختصر الروضة، 2/ 60.

3 الإبهاج، 2/ 263.

## المسألة الأولى: هل يشترط في الأنبياء العصمة قبل النبوة؟

### تعريف العصمة لغة و اصطلاحا

العصمة في اللغة: المنع<sup>1</sup> ومنه قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ﴾<sup>2</sup>، أي امتنع.

قال القرطبي: "سميت العصمة عصمة لأنها تمنع من ارتكاب المعصية."<sup>3</sup>

### العصمة اصطلاحا:

ف قيل: هي حفظ الله أنبياءه ورسله من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفسية، و النصره والثبات في الأمور وإنزال السكينة.<sup>4</sup>

و قيل: العصمة صرف دواعي المعصية عن المعصية بما يلهم الله المعصوم من ترغيب وترهيب<sup>5</sup> ونقل عن الأشاعرة: " أن العصمة تهيؤ العبد للموافقة مطلقا."<sup>6</sup>

إذا تقرر معنى العصمة، فإن الأصوليين اختلفوا في عصمة الأنبياء قبل البعثة على قولين: **القول الأول**: الأنبياء عليهم السلام لم يكونوا معصومين قبل البعثة، و هو مذهب أكثر الأصوليين<sup>7</sup> قال الآمدي: " قد ذهب القاضي أبو بكر، وأكثر أصحابنا، وكثير من المعتزلة إلى أنه لا يمتنع عليهم المعصية ، كبيرة كانت أو صغيرة، بل و لا يمتنع عقلا إرسال من أسلم

1 تهذيب اللغة، 34/2.

2 سورة يوسف، الآية 32.

3 تفسير القرطبي، 184/9.

4 ابن حجر، فتح الباري، 502/11.

5 شرح الكوكب المنير، 167/2.

6 المصدر نفسه.

7 الإحكام للآمدي، 169/1؛ بيان المختصر، 479/1؛ البحر المحيط، 13/6.

و آمن بعد كفره.<sup>1</sup> و استدل الجمهور بما يلي:

– إن السمع لا دلالة له على العصمة قبل البعثة ، و إنما دل على العصمة بعدها قال الزركشي: " والأصح قول الأكثرين ، ومنهم القاضي ؛ لأن السمع لا دلالة له على العصمة قبل البعثة وأما دلالة العقل فمبنية على فاسد أصلهم في التحسين والتقييح العقلي، ووجوب رعاية الأصلاح والمصلحة.<sup>2</sup>"

**القول الثاني:** الأنبياء معصومون قبل البعثة، و هو المنسوب للرافضة<sup>3</sup>، و المعتزلة إلا في الصغائر<sup>4</sup> قال الآمدي: " وذهبت الروافض إلى امتناع ذلك كله، منهم قبل النبوة، لأن ذلك مما يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم، و النفرة عن إتباعهم، وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل، ووافقهم على ذلك أكثر المعتزلة إلا في الصغائر.<sup>5</sup> " و استدلوا لذلك بما يلي:

– إن الوقوع في المعصية يورث التنفير، و هو مناقض لغرض النبوة، فإنه يقبح في حق الأنبياء وقوع الزلل منهم، لأن ذلك منفر للخلق عن إتباعهم للشبهة، قال ابن الحاجب: " وخالفهم المعتزلة إلا في الصغائر، أي لا يجوز أن يصدر عنهم الكبائر، ويجوز أن يصدر عنهم، قبل البعثة، الصغائر. ومعتمد الفريقين: التقييح العقلي، لأن إرسال من لم يكن معصوما من الكبائر – كما هو عند المعتزلة – ومن الكبائر والصغائر – كما هو عند الروافض – يوجب التنفير عنه، وهو مناف لمقتضى الحكمة، فيكون قبيحا عقلا.<sup>6</sup>"

1 الإحكام، 1/169.

2 البحر المحيط، 6/13.

3 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 1/477.

4 المصدر نفسه؛ الإحكام، 1/169.

5 الإحكام، 1/169.

6 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 1/479.

## بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في عصمة الأنبياء عليهم السلام قبل البعثة، خلاف لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن مسألة عصمة الأنبياء محلها علم الكلام لا علم أصول الفقه، لأنها ليست أصلاً لفقه، و لا قاعدة لفرع فقهي، قال التاج السبكي: " وفي الباب الأول مسائل، الأولى: في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، و اعلم أن الكلام في هذه المسألة محل علم الكلام." <sup>1</sup> و يدل على ذلك أيضاً صنيع القراني في تنقيح الفصول، فإنه تحاشى في كتابه كثيراً من المباحث الكلامية اللاتق ببحثها في كتب العقيدة والكلام، بينما جاءت مبحوثةً في كتاب المحصول. منها: مسألة: "عصمة الأنبياء"، كمدخل للبحث في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، و قال الأسنوي في مسألة عصمة الأنبياء قبل البعثة: "وهذه المسألة من علم الكلام؛ فلذلك أحال المصنف تقريرها على كتابه المسمى بالمصباح." <sup>2</sup>

2: إن الفائدة من تناول الأصوليين لمبحث العصمة، قبل مبحث أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، أنه ينبنى عليها وجوب التأسى بأفعاله عليه السلام، قال الزركشي: " القسم الثاني: الأفعال وعادتهم يقدمون عليها الكلام على العصمة؛ لأجل أنه ينبنى عليها وجوب التأسى بأفعاله." <sup>3</sup> ولكن للعصمة محلان: فأما المحل الأول فبعد البعثة، و هي المقصودة من كلام الزركشي، و أما العصمة قبل البعثة فلا ينبنى عليها و جوب التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لم يكن مكلفاً قبل ورود السمع .

3: إن الفائدة التي ذكرها الرافضة، و المعتزلة لا تستقيم، لأن الأدلة على رسالتهم و بعثتهم هي قيام المعجزات، لا العصمة قبل البعثة، و وقوع الزلل منهم قبل البعثة لا يوجب تكذيبهم

1 الإبهاج، 263/2.

2 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 250/1.

3 البحر المحيط، 13/6.

فيما هم عليه، من النبوة لقيام المعجزة بتأييدهم مع عجز غيرهم عن الإتيان بمثلها.

4: أنه لا يعاب قبل البعثة إلا ما كان معيياً و مستقبها في ذلك الوقت، ذلك أنه لم يكن ثمة ميزان للسيئات، وعليه فلا غضاضة فيمن أرسل على ما كان عليه قومه لأنه منهم، و لا لوم عليه فيما جاء به من النبوة بعد ذلك، فإذا أريد بإثبات عصمته قبل البعثة وجوب التأسى به حينها فهذا متعذر، لأنه لا يعلم حينها ما يتأسى به مما لا يتأسى به، قال ابن تيمية: "تحقيق القول أن الله سبحانه إنما يصطفي لرسالاته من كان خيار قومه، كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾<sup>1</sup> و قال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾<sup>2</sup> ومن نشأ بين قوم مشركين جهال، لم يكن عليه نقص و لا غضاضة إذا كان على مثل دينهم، إذا كان عندهم معروفا بالصدق و الأمانة، و فعل ما يعرفون وجوبه و اجتناب ما يعرفون قبحه، و قد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>3</sup> و لم يكن هؤلاء مستوجبين العذاب قبل الرسالة، و إذا كان لا هو و لا هم يعلمون ما أرسل به، و فرق بين من يرتكب ما يعلم قبحه و بين من يفعل ما لا يعرف، فإن هذا الثاني لا يذمونه و لا يعيونه عليه، و لا يكون ما فعل مما هم عليه منفرا عنه بخلاف الأول." <sup>4</sup>

و بهذا يتبين أن الخلاف في هذه المسألة محله علم الكلام أولاً، و أنه لا دليل قاطع في المسألة يورث اليقين ثانياً، و أنه لا يتعلق بالمسألة عمل يختص بالملكف ثالثاً، لأن التأسى بعد البعثة لا قبلها و الله أعلم.

1 سورة الأنعام، الآية 42.

2 سورة الحج، الآية 75.

3 سورة الإسراء، الآية 15.

4 تفسير آيات أشكلت، 191/1 - 193.

## المسألة الثانية: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل النبوة؟

اختلف الأصوليون فيما كان صلى الله عليه وسلم متعبدا به، قبل البعثة على ثلاثة أقوال :

**القول الأول:** أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشرع قبل البعثة، و إليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق ، و الأستاذ أبو منصور<sup>1</sup>، و ابن الهمام<sup>2</sup> في التقرير و التحبير<sup>3</sup>، و هو قول أكثر الأصوليين<sup>4</sup> ، و اختلف القائلون بتعبده صلى الله عليه وسلم بأي شرع تعبد، على أقوال قال الآمدي: " ومنهم من أثبتته، ثم اختلف المثبتون: فمنهم من نسبه إلى شرع نوح، ومنهم من نسبه إلى شرع إبراهيم، ومنهم من نسبه إلى موسى، ومنهم من نسبه إلى عيسى." <sup>5</sup> و استدل الجمهور بما يلي:

– الحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ( فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه).<sup>6</sup> و في البخاري: ( فكان يلحق بغار حراء فيتحنث فيه).<sup>7</sup>

– عموم دعوة الأنبياء قبله عليه و عليهم السلام، لأن كل واحد من الأنبياء قبله دعا إلى شرعه كل المكلفين، و النبي صلى الله عليه وسلم واحد منهم، فيتناوله عموم الدعوة.<sup>8</sup>

1 البحر المحيط ، 39/8.

2 هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين، فقيه حنفي أصولي متكلم نحوي، السيواسي أصلاً الإسكندري مسكناً، كمال الدين المعروف بابن الهمام ولد سنة 790هـ وكان حجة في الفقه والأصول، له مؤلفات كثيرة منها: (التحرير في الأصول، وفتح القدير في الفقه) توفي رحمه الله سنة 861هـ. الأعلام، 255/6.

3 التقرير والتحبير، 308/2.

4 شرح الكوكب المنير، 408/4 ؛ كشف الأسرار ، 212/3.

5 الإحكام، 137/4.

6 أخرجه مسلم، كتاب " الإيمان " باب " بدأ الوحي إلى رسول الله " 1/139 رقم 160.

7 أخرجه البخاري، كتاب " تفسير القرآن " باب " ما ودعك ربك و ما قلى " 6/173 رقم 4359.

8 شرح مختصر الروضة، 181/3.

**القول الثاني:** أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع قبل البعثة، و هو مذهب أبي الحسين البصري<sup>1</sup>، و غيره من المعتزلة<sup>2</sup>، و هو مذهب بعض المالكية<sup>3</sup>، و الحنفية<sup>4</sup>، و استدلوا لذلك بما يلي:

– أنه عليه السلام لم يتعبد بشرع من قبله، لأنه لم يصل إليه بطريق علمي يوجب اليقين، قال الطوفي: "لأنه لم يصل إليه بطريق علمي لطول المدة، واختلاف أحوال النقلة، وهو المراد بزمن الفترة، وأيضا لئلا يلحقه الغض بتبعية من قبله."<sup>5</sup>

– إنه لو كان متعبدا بشريعة، لوجب عليه الرجوع إلى علماء تلك الشريعة لاستفتائهم، و حيث لم ينقل دل على العدم، قال الرازي: "أنه لو كان متعبدا بشرع أحد لوجب عليه الرجوع إلى علماء تلك الشريعة، والاستفتاء منهم والأخذ بقولهم، ولو كان كذلك لاشتهر ولنقل بالتواتر، قياسا على سائر أحواله فحيث لم ينقل علمنا أنه ما كان متعبدا بشرعهم."<sup>6</sup>

**القول الثالث :** إن تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بشريعة قبل البعثة جائز عقلا، و أما الوقوع فيتوقف فيه ، و اختاره الآمدي<sup>7</sup>، و الغزالي<sup>8</sup>، و القاضي عبد الجبار<sup>9</sup>، و الجويني<sup>10</sup>

---

1 المعتمد، 337/2.

2 البحر المحيط ، 41/8.

3 التقرير والتحبير ، 308/2.

4 شرح الكوكب المنير، 410/4.

5 شرح مختصر الروضة، 183/3.

6 المحصول، 263/3.

7 الإحكام، 137/4.

8 المستصفى، ص 165.

9 كشف الأسرار، 212/3.

10 البرهان، 192/1.

قال الآمدي: "ومن الأصوليين. من قضى بالجواز، وتوقف في الوقوع، كالغزالي والقاضي عبد الجبار وغيرهما من المحققين، وهو المختار."<sup>1</sup> و استدلووا لذلك بما يلي:

- أما الجواز العقلي، فإنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، و أما التوقف في الوقوع فلا أن الوقوع يستدعي دليلاً، و الأدلة على الوقوع وعدمه متعارضة فوجب التوقف، إذ ليس بعضها بأولى من البعض الآخر في الأخذ، قال الآمدي: "وأما الوقوع فيستدعي دليلاً، والأصل عدمه، وما يتخيل من الأدلة الدالة على الوقوع وعدمه - فمع عدم دلالتها في أنفسها - متعارضة كما يأتي، وليس التمسك بالبعض منها أولى من البعض."<sup>2</sup> وقال إمام الحرمين: "و المختار عندنا أن الأمر في ذلك ملتبس، فلا وجه لجزم القول في نفي ولا إثبات، وما ذكره القاضي من اقتضاء العادة ظهور دين مثله عليه السلام، فهو في مسلكه بين ولكن يعارضه أنه لو لم يكن على دين أصلاً لذكر، فإن ذلك أبدع وأبعد من المعتاد، مما ذكره القاضي فقد تعارض الأمران."<sup>3</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف فيما كان عليه السلام متعبداً به قبل البعثة خلاف لا ينبغي عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: أما من جهة التنصيص فقد نص الإمام الغزالي على أن المسألة لا ينبغي عليها عمل، و أن الخوض فيها بالإثبات و النفي بالظن لا معنى له، فقال بعد ذكره لمذهب من قال بتعبده صلى الله عليه وسلم: "ثم منهم من نسبته إلى نوح عليه السلام، وقوم نسبوه إلى إبراهيم عليه السلام، و قوم نسبوه إلى موسى، و قوم إلى عيسى عليهما السلام، والمختار أن جميع هذه

1 الإحكام، 4/137.

2 المصدر نفسه، 4/138.

3 البرهان، 1/192.

الأقسام جائز عقلا، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق قاطع، ورجم الظن فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملي لا معنى له.<sup>1</sup>

2: إن هذه المسألة تجري في الذكر في كتب الأصوليين مجرى التاريخ، إذ لا تعلق لها بزمان الأمة المحمدية، لبعثته صلى الله عليه وسلم بشرع، قال إمام الحرمين: "مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن، القول فيما كان النبي عليه السلام قبل أن يبعثه الله نبيا، وهذا ترجع فائدته و عائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ." <sup>2</sup> و الذي نص عليه إمام الحرمين، نص عليه الأبياري<sup>3</sup> عند حديثه على إجماع الأمم السابقة، فيما نقله عنه الزركشي: "و قال الأبياري ينبغي أن ينظر في هذه المسألة هل لها فائدة في الأحكام ؟ وإلا فهي جارية مجرى التاريخ، كالكلام فيما كان عليه السلام عليه قبل البعثة." <sup>4</sup>

3: إن هذه المسألة ليس محلها أصول الفقه، إذ لا تعلق لها به لا من حيث الأحكام و لا من حيث الأدلة، بل محلها أصول التوحيد، قال عبد العزيز البخاري: "ومحل بيان هذه المسألة من أصول التوحيد." <sup>5</sup>

4: إن الشرائع المتأخرة تنسخ الشرائع المتقدمة، و شريعة محمد صلى الله عليه و سلم ناسخة لشريعة من قبله، و إذا كان الأمر كذلك، فلا معنى للخوض فيما كان عليه، إذ التأسى به

---

1 المستصفي، ص 165.

2 البرهان، 1/191.

3 هو شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي الأبياري - نسبةً إلى بلدة أبيار بمدينة الغربية بمصر، جمع بئر - أصولي فقيه مالكي، محدث، متكلم. كان الإمام ابن عقيل المصري الشافعي يُفضّل الأبياري على الإمام فخر الدين الرازي في الأصول. من تصانيفه: شرح البرهان للجويني. ت 616 هـ.

الديباج المذهب، 2/121؛ شجرة النور الزكية، 1/239.

4 البحر المحيط، 6/395.

5 كشف الأسرار، 3/212.

صلى الله عليه و سلم بما كان عليه من شريعته، لا فيما كان عليه من شريعة من قبله، إذ لا تأسى قبل البعثة.

5: إن ما ذكره الزركشي رحمه الله على أنه فائدة لهذه المسألة لا يستقيم، و بيان ما ذكره الزركشي مع الدليل على أنه ليس بفائدة ما يلي:

– قال الزركشي: "يمكن أن يظهر في إطلاق النسخ على ما تعبد به بورود شريعته المؤيدة." <sup>1</sup>

ووجه النقض فيما ذكره الزركشي من محامل:

1: إن الزركشي عبر عن الفائدة بصيغة التريد و الإمكان، و هي منافية للقطع بحصولها، أو بترتبها على أصل تعبد النبي صلى الله عليه و سلم بشرع من قبله.

2: إن القول بأن شريعته صلى الله عليه وسلم، نسخت ما كان يتعبد به ربه قبل البعثة، لا فائدة فيه من حيث الأحكام، إذ هو تحصيل حاصل فهذا القول لا ينشئ حكما البتة .

و بهذا يتبين أنه لا فائدة مرجوة من هذه المسألة، و قد شهدت بذلك أقوال الأصوليين في غير ما موضع.

---

1 البحر المحيط، 42/8.

## المسألة الثالثة: هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة؟

وهذه المسألة ذكرها الزركشي فقال: " هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة ؟ قلنا : هذا لا يمتنع عقلا ، فإن الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ... ولا معول على ما نقله الضعفاء من أن بلعم بن باعوراء<sup>1</sup> كان نبيا ، فخلعه الله تعالى ، فإن ذلك ضعيف لا يصح.<sup>2</sup>"

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن مسألة جواز خلع الله لنبى بعد النبوة، مسألة لا ينبنى عليها فقه البتة، و الاستدلال على ذلك لا عناء فيه و هو كما يلي:

1: أنه تقرر سابقا في تعريف الحكم الشرعي، أنه المتعلق بأفعال المكلفين، لا المتعلق بأفعال الله عز وجل، قال السبكي عند شرحه لتعريف البيضاوي عند قوله: "أفعال المكلفين" ما نصه: " والمتعلق بأفعال المكلفين يخرج: المتعلق بذاته تعالى والجمادات وذوات المكلفين وفعله كقوله الله لا إله إلا هو و يوم نسير الجبال ولقد خلقناكم."<sup>3</sup> و معلوم من المسألة أن الخلع أضيف إلى الباري، فهو من أفعاله، و إذا كان الخلع من أفعاله إن شاء فعله و إن شاء

---

1 قال الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله: نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء، وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه، وغزا أهله وكانوا كفارا، فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه، وكان مجاب الدعوة، وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه، فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه، فقال موسى: يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه. فقال: بدعاء بلعم. فقال: كما سمعت دعاءه علي، فاسمع دعائي عليه، ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والإيمان، فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة. فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته. و يقال أيضا: إنه كان نبيا من أنبياء الله، فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الإيمان وصار كافرا " ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 403/15.

2 البحر المحيط، 22/6.

3 الإبهاج، 44/1.

لم يفعله، فإنه ليس من أفعال المكلفين، و إذا لم يكن من أفعال المكلفين فلا عمل إذن.

2: أنه قد تقرر في الشريعة الإسلامية، أنه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم، و عليه فإن التعرض لخلع الله لنبي لا حاجة له، بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لا نبي فضلا عن أن يخلع الله هذا النبي.

و عليه يتبين مما سبق، أن هذه المسألة لا ينبني عليها عمل، لتعلقها بذات الله عز وجل و الله أعلم.

## المسألة الرابعة: وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم

اختلف الأصوليون في وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم، على قولين:

**القول الأول:** أنه يمتنع وقوع النسيان في حق النبي صلى الله عليه وسلم، وهو اختيار جماعة من الأصوليين، كالأستاذ أبي إسحاق.<sup>1</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

– إن وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم، فيه مناقضة لما صاحب النبي من المعجزة، قال الآمدي: "فمنع منه الأستاذ أبو إسحاق، وكثير من الأئمة، لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة."<sup>2</sup>

**القول الثاني:** لا يمتنع وقوع النسيان في حق النبي صلى الله عليه وسلم، وهو اختيار القاضي الباقلاني،<sup>3</sup> و الآمدي،<sup>4</sup> و الغزالي،<sup>5</sup> و إمام الحرمين،<sup>6</sup> واستدلوا بما يلي:

– إن وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم، لا يشمل التصديق حتى يقال إن وقوع النسيان فيه منافاة للمعجزة، قال الآمدي: "أن ما كان من النسيان وفلتات اللسان، غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة، وهو الأشبه."<sup>7</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبني عليها عمل:

إن الخلاف بين الأصوليين في وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم، خلاف لا ينبني

---

1 الإحكام للآمدي، 170/1.

2 المصدر نفسه.

3 البحر المحيط، 137/5.

4 الإحكام، 170/1.

5 المستصفى، ص 274.

6 البرهان، 182/1.

7 الإحكام، 170/1.

عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن ما ورد من الأحاديث الدالة على سهوه صلى الله عليه وسلم، كحديث ابن مسعود: (صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا، فلما انفتل توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم؟ قالوا: يا رسول الله هل زيد في الصلاة، قال: لا. قالوا: فإنك قد صليت خمسا، فانفتل ثم سجد سجدين، ثم سلم، ثم قال: إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، وزاد ابن نمير في حديثه فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدين).<sup>1</sup> فذلك من النسيان الطبيعي الذي هو من خصائص النوع البشري، و لذلك ورد في الحديث قوله إنما أنا بشر، و هذا النوع من النسيان ليس بمطعن على أحد نبياً كان أو غير نبي، إذ هو من خصائص الطبيعة الإنسانية، أما ما تعرض له النبي صلى الله عليه وسلم، من سهو ونسيان في صلاته، فقد شاء الله ذلك ليشرع للأمة ما يجب فعله عندما يعتري النسيان الإنسان حال العبادة، و هذا لا يقدح في عصمته و لا في نبوته صلى الله عليه وسلم، ودل على هذا المعنى ما رواه الإمام مالك في الموطأ عنه صلى الله عليه وسلم: (إني لأنسى أو أنسى لأسن)<sup>2</sup>

قال ابن عبد البر<sup>3</sup> في التمهيد، تعليقا على هذا الحديث: "ومعناه صحيح في الأصول، وقد مضت آثار في باب نومه عن الصلاة، تدل على هذا المعنى، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قبض أرواحنا لتكون سنة لمن بعدكم، وقال صلى الله عليه وسلم: (إنما أنا بشر أنسى كما تنسون)، وبعث صلى الله عليه وسلم معلما؛ فما سن لنا اتبعناه، وقد بلغ

---

1 رواه مسلم، كتاب "المساجد و مواضع الصلاة" باب "السهو في الصلاة و السجود له" 401/1 / رقم 572  
2 أخرجه مالك في "الموطأ"، كتاب "السهو" باب "العمل في السهو" 138/2 / رقم 98 . و قال ابن عبد البر في التمهيد: ( أما هذا الحديث بهذا اللفظ؛ فلا أعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه مسندا ولا مقطوعا من غير هذا الوجه، والله أعلم) ينظر: التمهيد، 375/24.

3 الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي قال أبو الوليد الباجي: لم يكن بالأندلس مثله في الحديث، توفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة.

وفيات الأعيان، 66 / 7؛ تذكرة الحفاظ، 217 / 3.

ما أمر به، ولم يتوفاه الله حتى أكمل دينه سننا وفرائض، والحمد لله.<sup>1</sup>

2: و أما من جهة التنصيص، فقد نص الآمدي أن القول في مثل هذه المسائل من باب الظنون، لعدم وجود الدليل القاطع المرجح لأحد طرفي المسألة، فقال: "وبالجمله، فالكلام فيما وقع فيه الاختلاف في هذه التفاصيل غير بالغ مبلغ القطع، بل هو من باب الظنون. و الاعتماد فيه على ما يساعد فيه من الأدلة الظنية نفيا و إثباتا." <sup>2</sup>

وعليه فإن قيام الاحتمال في تجويز النسيان على النبي صلى الله عليه وسلم، دليل على أن المسألة من باب المحتملات، لا من باب القطعيات، و إذا كان الأمر كذلك فإنه لا ينبغي على ذلك عمل، لأنه لو انبنى لورد فيه من أدلة الشريعة ما ينهض حجة، لعدم جواز التكليف بالمحال، و تأخير البيان عن وقت الحاجة.

3: أنه قد نقل غير واحد من الأصوليين، على أن الأمة متفقهة على وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم، فيما يخصه هو من العبادات، و أما ما تعلق بتبليغ الشرع فلا خلاف في عصمتهم منه، لأن التكليف بالتبليغ و التمكين منه ينفي وقوع النسيان فيما تعلق بهذا الباب، و قد نص الغزالي على ذلك بقوله: "أما النسيان و السهو، فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من العبادات، ولا خلاف في عصمتهم بما يتعلق بتبليغ الشرع، والرسالة فإنهم كلفوا تصديقه جزما، ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط." <sup>3</sup>

4: إن هذه المسألة من جملة المسائل المفروضة، التي لا واقع لها، و عليه فإن انبناء العمل عليها من البعد بمكان، و قد نص على ذلك إمام الحرمين فقال: "ومما نقدمه قبل الخوض في الغرض النسيان، فلا امتناع في تجويز وقوعه فيما لا يتعلق بالتكاليف، فأما ما يفرض متعلقا بالتكاليف ففيه اضطراب، و نحن قاطعون بأنه لا يمتنع وقوعه عقلا، إلا أن يقول النبي أنه لا

1 التمهيدي، 375/24.

2 الإحكام، 171/1.

3 المستصفي، ص274.

يقع مني نسيان و يقيم المعجزة عليه، وهذا مطرد في كل خبر يتردد بين الصدق والكذب.<sup>1</sup> و يفهم من كلام إمام الحرمين كذلك، أن هذه المسألة ليست من مقررات علم أصول الفقه، بل إن ذكرها في المؤلفات الأصولية من باب التمهيد و التوطئة لما بعدها من المسائل، و يفهم هذا من قوله: "ومما تقدمه قبل الخوض في الغرض النسيان."<sup>2</sup>

5: إن من جوز وقوع النسيان منه صلى الله عليه وسلم، جعل ذلك مشروطاً: بعدم الإقرار عليه من وحي و غيره، كما صنع ذو اليمين في الصلاة، جاء في المسودة فيما يتعلق بالنسيان ما نصه: " فإنه لا يقر على ذلك." <sup>3</sup> وقال الزركشي: " وقال قوم : لا يقرون عليه ، بل ينبهون على قرب ، وهذا لا يحصل فيه ، ولا يمتنع التراخي في التقرير عليه ، ولكن لا ينقض زمانهم وهم مستمرين على النسيان ، وادعى فيه الإجماع للمسلمين."<sup>4</sup>

و بهذا يتبين أن المسألة لا يبنى عليها عمل، لوقوع النسيان فيما تعلق بفعله صلى الله عليه وسلم، مع عدم خلوه من الفائدة، و أن لا تعلق للنسيان بالتبليغ و أداء الرسالة، و الله أعلم.

---

1 البرهان، 182/1.

2 المصدر نفسه.

3 المسودة، ص75.

4 البحر المحيط، 18/6.

## المسألة الخامسة: هل يدل على صدق الخبر الإجماع عليه؟

اختلف الأصوليون في خبر الواحد، الذي أجمع الأصوليون على وفقه، هل يدل الإجماع على صدقه أم لا على قولين:

**القول الأول:** الإجماع على وفق خبر الواحد يدل على صدقه، وهو مذهب الكرخي،<sup>1</sup> و أبي عبد الله البصري<sup>2</sup>، وهو قول جماعة من المعتزلة،<sup>3</sup> قال الرازي: " زعم أبو هاشم و الكرخي وتلميذهما أبو عبد الله البصري، أن الإجماع على العمل بموجب الخبر يدل على صحة الخبر." <sup>4</sup> و استدلوا بما يلي:

— إن الإجماع على وفق خبر الواحد قد صيره من المعلوم صدقه، إذ لو لم يعلموا صدقه لما أجمعوا عليه، إذ لو لم يعلم بصدقه احتمال الإجماع الخطأ وهو محال، لأن فيه تخطئة للأمة فيما أجمعت عليه.<sup>5</sup>

**القول الثاني:** إن الإجماع على وفق خبر الواحد لا يدل على صدقه، وهو مذهب الرازي،<sup>6</sup> و الغزالي،<sup>7</sup> و أبو الحسين البصري،<sup>8</sup> قال الغزالي: " وما ذكروه من انعقاد الإجماع على العمل، و كونه دليلاً على صدق خبر الواحد ليس كذلك، فإن قيل لا تجتمع الأمة على

---

1 الحصول للرازي، 287/4.

2 التقرير و التحبير، 270 /2؛ الحصول، 287/4.

3 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 258/1.

4 الحصول، 287/4.

5 التقرير و التحبير، 270/2.

6 المصدر السابق، 287/4.

7 المنحول، ص335.

8 المعتمد، 84/2.

الضلالة، قلنا ما اجتمعوا على صدقه بل اجتمعوا على العمل به. <sup>1</sup> فالإجماع على وفق خبر الواحد يفيد القطع بحقية الحكم، ولا يستلزم القطع بصدق الخبر واستدل الجمهور بما يلي:

— أنه يتصور في صاحب الخبر الكذب على النبي صلى الله عليه و سلم، فيما يوافق ما عمل به المجمعون، فلذلك الإجماع دليل على وجوب العمل، لا على القطع بالتصديق قال الغزالي: " لا بل يتصور أن يكذب على النبي عليه السلام، فيما يوافق القرآن و الإجماع ، فيقول سمعت ما لم يسمعه، و إنما يجب صدقه إذا اجتمعت الأمة على صدقه، لا إذا اجتمعت على عمل يوافق خبره ولعله عن دليل آخر. <sup>2</sup>"

— أنه قد يكون للإجماع مستند غير هذا الخبر، و لم ينقل اكتفاءً بالإجماع، أو سهواً عن ذكره جاء في غاية الوصول: " و الأصح أن الإجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الأمر مطلقاً، لاحتمال أن يكون للإجماع مستند آخر. <sup>3</sup>"

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف في كون الإجماع على وفق خبر الواحد يدل على صدقه، خلاف لا ينبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: أنه لا بد من تحديد معنى الصحة في قول الأصوليين، هل يعنون بها الصحة الحديثية، من حيث ثبوت الإسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم، أم صحة المتن على وفق قواعد الفقهاء؟ والذي يتبين لي أن مقصود الكرخي ومن تبعه، أن معنى الصحة هي صحة المتن، و الذي ذهب إليه الجمهور أنها صحة السند، فالظاهر أن النزاع بينهم آيل إلى العبارة لا إلى المعنى و لنعرض لذلك مثالا يتبين به المقال :

1 المنحول، ص 335.

2 المستصفي، ص 377.

3 غاية الوصول إلى شرح لب الأصول، 90/1.

— قال عليه السلم في البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)<sup>1</sup> وهو حديث مختلف في إسناده، و لهذا تحاشى ذكره البخاري و مسلم، مع أنه عمدة في بابه، و ذكره الإمام مالك في الموطأ، و لكن الفقهاء جميعا على العمل به لم يخالف في ذلك أحد، قال ابن عبد البر: "و هذا الحديث لا يحتج أهل الحديث بمثل إسناده، وهو عندي صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول و العمل به."<sup>2</sup> ولكن عدم احتجاج أصحاب الحديث بالإسناد، لا يجعل من الحديث غير معمول به، لأن فقهاء الأمصار أجمعوا على معناه، و لهذا قرر ابن عبد البر أن الحديث عنده صحيح، لا من أجل قطعية ثبوته عن النبي صلى الله عليه و سلم، و إنما لأجل اتفاق الفقهاء على القول به، فهو حديث صحيح فقهاء، و إن لم يكن كذلك حديثيا، و في هذا يقول ابن عبد البر: "وقد أجمع جمهور العلماء وجماعة أئمة الفتيا بالأمصار من الفقهاء، أن البحر طهور ماؤه، و أن الوضوء جائز به، إلا ما روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمرو بن العاص، فإنه روي عنهما أنهما كرها الوضوء من ماء البحر، ولم يتابعهما أحد من فقهاء الأمصار على ذلك، ولا عرج عليه ولا التفت إليه، لحديث هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على استشهار الحديث عندهم و عملهم به، و قبولهم له و هذا أولى عندهم من الإسناد الظاهر الصحة، بمعنى ترده الأصول."<sup>3</sup>

ومن كلام ابن عبد البر، يتبين لنا أن مقصوده من الصحة: صحة المتن أي المعنى دون صحة الإسناد، و الذي ذكره ابن عبد البر لا يخالف فيه أحد، فإن الجمهور ممن قال بأن الإجماع على وفق الخبر ليس دليلا على صحته، عنوا بالصحة الحديثية دون الصحة الفقهية، و هذا لا يخالف فيه الكرخي و ممن تابعه، ذلك أن صحة المتن و العمل به، أمر متفق عليه عند الجمهور و الكرخي و ممن تابعه، و أما صحة السند التي نفاها الجمهور، فلا يخالف فيها

---

1 الحديث أخرجه مالك في الموطأ، كتاب " وقوت الصلاة " باب " الطهور للوضوء " 29/2 / رقم 60.

2 التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، 218/16.

3 المصدر نفسه، 221/16.

الكرخي و من تبعه أيضا، فإن الإجماع لا يصير السند الضعيف قويا، و لا المختلف فيه متفقا عليه، إذ هذا خارج عن حقيقة الإجماع، فصارت المسألة إلى وفاق، فما أثبتته الكرخي ليس بعينه ما نفاه الجمهور، و ما نفاه الجمهور ليس بعينه ما أثبتته الكرخي ، و يقرب من هذا المعنى الذي ذكرته، ما ذكره العطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي عند شرحه لقول المصنف: " لا يدل على صدقه." <sup>1</sup> فقال: " لا يخلو إما أن يراد صدق المتن، أو صدق سنينه للنبي صلى الله عليه وسلم، فإن أريد الأول دل قطعاً على صدقه؛ لأن موافقة الإجماع له تقتضي صدقه؛ لأنه معصوم من الخطأ، وإن أريد الثاني فالإجماع لا يوصف بموافقة النسبة أو مخالفتها؛ لأن الموافقة إنما هي في الأحكام." <sup>2</sup>

فصار الخلاف في المسألة بذلك لا يبني عليه عمل، ذلك أن البحث عن صحة إسناد حديث البحر، مع الاتفاق على العمل بمقتضاه، لا وجه له من ناحية الاستدلال، إذ لا تزيد أصحية السند ماء البحر طهارة، و لا ميتته حلا، و ما قيل في حديث البحر يقال في غيره من الأحاديث المعلول سندها، و المجمع على متنها، و الله أعلم.

2: إن عمل الأمة تعلق بالإجماع لصدقه و انتفاء الظن عنه، بخلاف الخبر فإنه: و إن أوجب العمل، فإنه لا يوجب العلم، و إذا تعلق عمل الأمة بدليل متفق عليه، فلا معنى للبحث عن أصحية دليل مختلف فيه، فالعبرة في المسألة بتحقق العمل الناتج عن الإجماع ووجوبه، و هذا معنى متفق عليه بين الجمهور و غيرهم.

3: إن الشوكاني رحمه الله قد نقل عدم الخلاف في المسألة، لأن المعنى العام وهو وجوب العمل على ما دل عليه الإجماع المستند لخبر الواحد، متفق عليه فقال: " و لا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه، فإنه يفيد العلم، لأن الإجماع عليه قد صيره من

---

1 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ، 152/2.

2 المصدر نفسه.

المعلوم صدقه، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به و متأول له.<sup>1</sup>  
فتبين بما تقدم أن لا خلاف في المسألة لاتفاقهم في المعنى، و أن لا عمل يتعلق بالمسألة و الله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 إرشاد الفحول، 138/1.

## المسألة السادسة: هل إذا تواتر الخبر أفاد العلم بلا نظر؟

تعريف التواتر لغة واصطلاحاً:

التواتر لغة: هو التتابع، أي واحداً بعد واحد بفترة بينهما، و في لسان العرب: "التواتر التتابع و قيل: هو تتابع الأشياء و بينها فجوات و فترات."<sup>1</sup>

التواتر اصطلاحاً: هو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب.<sup>2</sup> وقيل في حده: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب، من حيث كثرتهم عن محسوس.<sup>3</sup>

و قد اتفق الأصوليون على أن المتواتر يفيد العلم، و لكنهم اختلفوا في العلم الذي يفيد هل هو العلم الضروري أو النظري؟ على مذهبين:

**القول الأول:** إن المتواتر يفيد العلم الضروري،<sup>4</sup> فإذا تواتر الخبر أفاد العلم و لا حاجة معه إلى كسب، و هو رأي جمهور الأصوليين،<sup>5</sup> ونقل الأمدى في الإحكام اتفاق الأصوليين على ذلك فقال: " اتفق الكل على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره، خلافاً للسمنية والبراهمة في قولهم: لا علم في غير الضروريات إلا بالحواس دون الأخبار وغيرها."<sup>6</sup> واستدل الجمهور لذلك بما يلي:

— إن العقلاء يجدون في أنفسهم العلم ضرورة بالبلدان النائبة، و القرون السالفة، و الوقائع

---

1 لسان العرب، 275/5 .

2 الإجماع، 286/2 .

3 البحر المحيط، 94/6 .

4 العلم الضروري هو ما لا يحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه. ينظر: الإجماع، 286/2.

5 المستصفي، ص106؛ الإجماع، 286/2؛ الإحكام، 15/2.

6 الإحكام، 15/2.

الجارية بين الأمم السابقة، قال الأمدى: " ودليل ذلك ما يجده كل عاقل من نفسه من العلم الضروري بالبلاد النائية، والأمم السالفة، والقرون الخالية والملوك والأنبياء والأئمة والفضلاء المشهورين، والوقائع الجارية بين السلف الماضين، بما يرد علينا من الأخبار حسب وجداننا كالعلم بالمحسوسات، عند إدراكنا لها بالحواس. ومن أنكر ذلك فقد سقطت مكالمته، وظهر جنونه أو مجاحدته.<sup>1</sup>"

— إن العلم الحاصل بالتواتر لو كان نظرياً، لما حصل لمن لا يكون من أهل النظر، كالصبيان المراهقين، وكثير من العامة، فلما حصل ذلك لهم علمنا أنه ليس بنظري.<sup>2</sup>

**القول الثاني:** إن العلم الحاصل بخبر التواتر نظري،<sup>3</sup> و ذهب لذلك جماعة من الأصوليين منهم الدقاق، و الكعبي، و أبو الحسين البصري،<sup>4</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

— أنه لو جاز أن تخبر جماعة بما يفيد العلم، لجاز على مثلهم الخبر بنقيض خبرهم، كما لو أخبرت طائفة بأن زيدا كان في وقت كذا ميتاً، ونقل الآخرون حياته في ذلك الوقت بعينه، فإن حصل العلم بالخبرين، لزم اجتماع العلم الضروري بموته وحياته في وقت واحد معين، وهو محال، وإن حصل العلم بأحد الخبرين دون الآخر، فلا أولوية مع فرض تساوي الخبرين في الكمية والكيفية.<sup>5</sup>

— لو كان العلم الحاصل من التواتر ضرورياً، لما افتقر إلى النظر في المقدمتين وهما:

"اتفاقهم على الإخبار" و "عدم تواطؤهم على الكذب."<sup>6</sup>

1 الإحكام، 15/2.

2 المعتمد، 81/2؛ الإجماع، 286/2.

3 العلم النظري عكس العلم الضروري فهو الذي يحتاج إلى واسطة مفضية إليه. ينظر: الإجماع، 286/2.

4 المعتمد، 81/2؛ البرهان، 221/1.

5 الإحكام للأمدى، 15/2.

6 الإجماع، 286/2.

## بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف في إفادة الخبر المتواتر العلم الضروري أو النظري، خلاف لا ينبغي عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن أصحاب المذاهب اتفقوا على أن الخبر المتواتر يفيد العلم، و لكنهم اختلفوا في الطريق الموصلة لهذا العلم، فالجمهور قالوا أنه ضروري تضطر النفس إليه، و الكعبي و أبو الحسين البصري قالوا لا بد من وجود نظر، و اختلفهم في الطريق الموصلة لا توجب علما زائدا، بل غاية ما في الأمر الاختلاف في المسلك، و الاتفاق في المحل، وهذا الذي نص عليه الزركشي فقال: "و حاصله أن الخلاف لفظي، وأنهم لا ينكرون وقوع العلم على الجملة، لكنهم لم يضيفوا وقوعه إلى مجرد الخبر، بل إلى قرينة، و وقوع العلم عن القرائن لا ينكره عاقل."<sup>1</sup>

2: إن للعلم الضروري معنيان، أحدهما: أنه الذي نجد أنفسنا مضطرين إليه، و المعنى الثاني: أنه الأولي، و إلى هذا أشار الغزالي بقوله: "العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك فهو ليس بأولى . وهل يسمى ضروريا. هذا ربما يختلف فيه الاصطلاح. والضروري عند الأكثرين عبارة عن الأولى، لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فإن العلوم الحسائية كلها ضرورية، وهي نظرية . ومعنى كونها نظرية أنها ليست بأولية."<sup>2</sup> فالجمهور قصدوا بالضروري: أننا نجد أنفسنا مضطرين إليه، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، و الكعبي و من تبعه قصدوا بالضروري: الأولي لأنه حاصل بالواسطة، و هي العلم بالخبر، و العلم بعدم التواطؤ على الكذب، و الغزالي رحمه الله جمع بين الاصطلاحين فقال بأنه ضروري لا اضطرارنا إليه، و أولى لأنه يحصل بالمقدمتين.

---

1 البحر المحيط، 6/104.

2 المستصفى، ص 107.

و عليه فغاية اختلافهم في المسألة راجع إلى الاصطلاح، و أنه لا خلاف في الحقيقة بين من تقدم ذكرهم من الأصوليين، و أشار السبكي لذلك بقوله: " و إذا اتحد رأي إمام الحرمين و الغزالي، و كان هو رأي الإمام والجمهور، و نزل مذهب الكعبي عليه، كما صنع إمام الحرمين لم يكن بينهم اختلاف، وهذا التنزيل هو الذي ينبغي أن يكون ولا يجعل في المسألة نزاع."<sup>1</sup>

3: إن مسألة إفادة الخبر المتواتر العلم الضروري، مما تختلف باختلاف الأشخاص لاختلاف القرائح، فقد يتيقن شخص ما يظنه الآخر و هكذا، فالجزم بأن العلم المعين لا بد أن يكون ضرورياً أو نظرياً عند الكل، أمر لا يستقيم مع اختلاف الناس في مدارك عقولهم، و تفاوت قرائحهم، قال ابن تيمية: " كون العلم بديهياً أو نظرياً هو من الأمور النسبية الإضافية، مثل كون القضية يقينية أو ظنية، إذ قد يتيقن زيد ما يظنه عمرو، وقد يبده زيدا من المعاني ما لا يعرفه غيره إلا بالنظر وقد يكون حسياً لزيد من العلوم ما هو خبري عند عمرو، وإن كان كثير من الناس يحسب أن كون العلم المعين ضرورياً أو كسبياً أو بديهياً أو نظرياً هو من الأمور اللازمة له، بحيث يشترك في ذلك جميع الناس، وهذا غلط عظيم وهو مخالف للواقع."<sup>2</sup>

فكون العلم بديهياً عند البعض لا يعني أنه كذلك في حقيقة الأمر للبعض الآخر، كحال المشاهد للأمور المحسوسة أمامه، فهي عنده من الحسيات وعند من علمها بالتواتر من المتواترات، و عند من لم يرها من الغيبات، و عند من علمها بخبر ظني من الظنيات و هكذا و عليه فلا خلاف بين الأصوليين في هذه المسألة، لتفاوتهم في المأخذ مع اتفاقهم في المعنى.

– و يمكن حمل الخلاف في المسألة على الخلاف الحقيقي الذي لا يورث العمل، لأن ثبوت العلم لزيد ضرورة، لا ينفي ثبوته لغيره نظراً، كما يمكن حمل الخلاف بين جماعة غفيرة من الأصوليين، على الخلاف الاصطلاحي، الذي لا يورث العمل لأن الخلاف في المبني لا يورث بالضرورة الخلاف في المعنى، و الله أعلم.

---

1 الإجماع، 287/2.

2 الرد على المنطقيين، ص33.

المسألة السابعة: هل يدخل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم من الجن في عموم الصحابة؟

قال ابن النجار عند شرحه لقول المصنف: "و لو جنيا في الأظهر." <sup>1</sup> ما نصه: "أي ولو كان من لقي النبي صلى الله عليه وسلم، مسلما جنيا في الأظهر من قولي العلماء، ليدخل الجن الذين قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم من نصيبين وأسلموا ، وهم تسعة أو سبعة من اليهود بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ <sup>2</sup> و ذكر في أسمائهم : شاص، وماص ، و ناشى ، و منشى ، و الأحقب ، و زوبعة ، و سرق ، و عمر ، و جابر. <sup>3</sup> و استدلو لذلك بما يلي:

– إن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الإنس و الجن كافة، لقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ <sup>4</sup> و أجمع المفسرون على دخول الجن في مدلولها، فلا يخرجوا منه إلا بدليل.

بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن مسألة دخول الجن في عموم الصحابة لما تقدم من الأدلة، مسألة لا ينبنى عليها عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن المكلف بتبليغ حديث النبي صلى الله عليه وسلم، إلى بني آدم هم صحابة النبي صلى الله عليه وسلم و سلم من بني آدم، و أما الجن فإنهم لم ينقلوا و لن ينقلوا حديثا إلى بني آدم، و إنما دعوتهم و تبليغهم يكون فيما بينهم لتكليفهم، و إذا لم ينقل الجن الحديث و لم يأخذ أحد منهم ذلك، فلا حديث إذن و إذا لم يكن ثمة حديث فلا عمل.

1 شرح الكوكب المنير، 472/2.

2 سورة الأحقاف، الآية 30.

3 المصدر نفسه .

4 سورة الفرقان، الآية 1.

2: إن من شرط الرواية العدالة، ونحن لا نعلم عدالة الجن كما نعلم عدالة الصحابة، وكذلك من شرط الرواية الضبط، و العلم به في حقهم متعذر، و إذا تعذرت شروط الرواية تعذرت معها الرواية، و إذا تعذرت الرواية فلا عمل و الله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الثالث

في المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بدليل الإجماع

وفيه تمهيد وست مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف الإجماع.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: دخول العوام في الإجماع.

المسألة الثانية: هل إجماع الأمم السابقة حجة؟

المسألة الثالثة: صحة الإجماع على العقليات.

المسألة الرابعة: إذا اختلفت الأمة على قولين و ماتت إحدى الطائفتين هل يصير القول

المتبقي مجمعا عليه؟

المسألة الخامسة: إذا أجمع الصحابة على حكم ثم تذكر أحدهم حديثا مخالفا لما أجمعوا

عليه فهل يعمل بالحديث أو بالإجماع؟

المسألة السادسة: الإجماع الموافق لدليل إذا لم يعلم له دليل آخر هل يجب أن يكون

مستندا لذلك الدليل؟

## تمهيد في تعريف الإجماع

### الإجماع لغة

العزم و الاتفاق.<sup>1</sup>

قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾<sup>2</sup>، أي: اعزموا.

و كل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة، فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة.<sup>3</sup>

### الإجماع اصطلاحاً

اتفاق مجتهدي أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور.<sup>4</sup>

---

1 معجم مقاييس اللغة، 479/1.

2 سورة يونس، الآية 71.

3 المصباح المنير، 108 / 1.

4 الإجماع، 349/2؛ الإحكام للآمدي، 196/1.

## المسألة الأولى: دخول العوام في الإجماع

اختلف الأصوليون في شمول الإجماع للعوام على قولين:

**القول الأول:** لا يعتد بالعوام في الإجماع، فلا عبرة بوفاقهم و لا خلافهم، و هو قول جمهور الأصوليين،<sup>1</sup> قال الغزالي: " لا تعويل على وفاق العوام وخلافهم والمستجمعون لخلال الاجتهاد هم المعتبرون."<sup>2</sup> واستدل الجمهور بما يلي:

- إن الصحابة رضي الله عنهم قد أجمعوا أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب، قال عبد العزيز البخاري: "ولأن العصر الأول من الصحابة، قد أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب ، ولأن العامي إذا قال قولاً علم أنه يقول عن جهل ، وأنه ليس يدري ما يقول ، وأنه ليس أهلاً للوفاق والخلاف فيه ، وعن هذا لا يتصور صدوره من عامي عاقل."<sup>3</sup>

- إن العامي ليس من أهل الاجتهاد، فلا عبرة بقوله كالصبي والمجنون، فهو بالنسبة لعلوم الشريعة عامي و إن كان متفنناً في غيرها<sup>4</sup>، إذ ليس له آلة هذا الشأن، فهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة.

**القول الثاني:** أنه يعتد بالعوام في الإجماع، و هو المختار عند الآمدي<sup>5</sup>، و القاضي الباقلاني<sup>6</sup> ومذهب الغزالي في المستصفي أنه يتصور دخول العوام في الإجماع، خلافاً لما في المنحول.<sup>7</sup>

1 المحصول للرازي، 4/196؛ كشف الأسرار، 3/239؛ البرهان، 1/264.

2 المنحول، ص 407.

3 كشف الأسرار، 3/239.

4 المحصول للرازي، 4/196.

5 الإحكام، 1/226.

6 البرهان، 1/264.

7 المستصفي، ص 143.

واستدلوا لذلك بما يلي:

- إن الأدلة على حجية الإجماع دلت على عصمة الأمة، و لا يمتنع أن تكون الحجة لهيئة الأمة العامة، من عامة و خاصة، قال الآمدي: " وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ، بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة و العامة."<sup>1</sup>

- أنه لا يجب ترك الاعتبار بهم؛ لأنهم مسلمون، وبعض الأمة، بل معظمها، فوجب الاعتبار بخلافهم.

**بيان أن المسألة لا يبنى عليها عمل:**

إن خلاف الأصوليين في دخول العامي في الإجماع، خلاف لا يبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن هذه المسألة لا واقع لها، بل هي مسألة مفروضة لأنها متعذرة الحصول من جهة التقعيد، و من جهة التطبيق، قال عبد العزيز البخاري بعد أن قرر أنه لا عبرة بالعوام في هذا الشأن: " وهذه مسألة فرضت، ولا وقوع لها أصلاً."<sup>2</sup> و إذا كانت المسألة مفروضة لا واقع لها فأنى لها أن تثمر فقها.

2: إن الذي يفهم من دخول العوام في الإجماع، أنه يعتد بخلافهم إن خالفوا، و هذا الذي يفهم نفاه القاضي الباقلاني، الذي نقل عنه الأصوليون بدخول العوام في الإجماع، فقد نقل عنه التاج السبكي ما يدل على أن خلاف العوام في الإجماع لا يعتد به، و لا يقدر في حجية الإجماع فقال: " الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة، حتى لو خالف واحد من العوام ما

---

1 الإحكام، 1/226.

2 كشف الأسرار، 3/239.

عليه العلماء لم يكثرث بخلافه، وهذا ثابت اتفاقا وأطباقا، إذ لو قلنا أن خلاف العوام يقدرح في الإجماع مع أن قولهم ليس إلا عن جهل، أفضى هذا إلى اعتبار خلاف من يعلم أنه قال عن غير أصل، على أن الأمة اجتمعت علماؤها و عوامها أن خلاف العوام لا يعتبر به، وقد مر على هذا الإجماع عصر فثبت بما قلناه أن لا يعتبر بخلاف العوام.<sup>1</sup> و لذلك أخبر التاج بوجود التمهّل في حكاية القول بدخول العوام في الإجماع عن القاضي الباقلاني، وذكر ذلك الزركشي أيضا فقال: "ونوزعوا في ذلك-أي من نسب للقاضي القول بدخول الإجماع- بأن المذكور في مختصر التقريب التصريح بأنه لا يعتبر خلافهم ولا وفاقهم ، وكاد أن يدعي الإجماع فيه ، وقال في موضع آخر في الكلام على المرسل : لا عبرة بقول العوام لا وفاقا ولا خلافا.<sup>2</sup> فثبت بذلك أن القاضي مع الجمهور في القول بعدم الاعتداد بالعوام في الإجماع.

3: أما من جهة النص فقد نص الزركشي على أن الخلاف بين القاضي و الجمهور لفظي، راجع إلى أنه: إن أجمع العلماء على حكم فهل يقال عنه إجماع الأمة ؟ فقال: " وهو خلاف لفظي في الحقيقة ، وليس خلافا في أن مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع ، ولهذا قال في (مختصر التقريب) بعدما سبق : فإن قال قائل : فإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام ، فهل يطلقون القول بأن الأمة مجمعة عليه ؟ قلنا: من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاص والعام، كوجوب الصلاة والزكاة وغيرها. فما هذا سبيله يطلق القول بأن الأمة أجمعت عليه.<sup>3</sup>

4: و أما الآمدي رحمه الله، فقد تكلم في كتابه عن موافقة العامة للعلماء في الحكم، لا عن مخالفتهم، و هذا الذي يدل عليه قوله: " أنه، وإن كان العامي إذا انفرد بالحكم لا يتصور الإصابة، فما المانع من تصويبه مع الجماعة بتقدير موافقته لهم في أقوالهم، و لا شك أن

---

1 الإجماع، 384/2.

2 البحر المحيط، 411./6.

3 المصدر نفسه، 412/6.

العامي مصيب في موافقته للعلماء. و على هذا جاز أن تكون موافقته شرطا في جعل الإجماع حجة، على ما سبق تقريره.<sup>1</sup>

5: إن مقصود الغزالي رحمه الله ليس أن العوام يعتد بخلافهم، بل هم من جملة المجمعين في ما علم من الدين بالضرورة، و أما تفاصيل الأحكام مما يختص به العلماء فهم موافقون للعلماء فيما ذهبوا إليه، لكونهم مقلدين لهم و لا يسعهم الخلاف، و قد نص على ذلك الغزالي في المستصفي فقال: " يتصور دخول العوام في الإجماع ، فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج ، فهذا مجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص في الإجماع ، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع والتدبير و الاستيلاء ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد، لا يضمرون خلافا أصلا، فهم موافقون أيضا فيه ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصلحة أهل قلعة فصالحوهم على شيء يقال هذا باتفاق جميع الجند."<sup>2</sup>

وعليه فإن الخلاف في المسألة لا ينبني عليه عمل، لاتفاق الكل في المعنى و لا مشاحة فيما اصطلحوا عليه من الاصطلاحات و الله أعلم.

---

1 الإحكام، 1/228.

2 المستصفي، ص 143.

## المسألة الثانية: هل إجماع الأمم السابقة حجة؟

اختلف الأصوليون في اتفاق الأمم السالفة على حكم من الأحكام الشرعية، هل هو حجة أو لا؟ على قولين:

**القول الأول:** إن إجماع الأمم السالفة ليس بحجة، و هو مذهب جمهور الأصوليين،<sup>1</sup> قال الزركشي: " والأصح كما قاله الصيرفي وابن القطان ، ونقله الأستاذ أبو منصور ، والشيخ أبو إسحاق في " اللمع " عن أكثر الأصحاب أنه ليس بحجة ، وجزم القفال في تفسيره."<sup>2</sup> واستدلوا بما يلي:

– قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾<sup>3</sup> و وجه الدلالة من الآية: أن الله عز وجل وصف أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالعدل، و العدل سبب لتفضيلها على سائر الأمم، و هذا يدل بالمفهوم على أن سائر الأمم ليست مثلها في العدالة و إذا لم يكونوا كذلك لم يكن إجماعهم حجة.<sup>4</sup>

– إن الأدلة على حجية الإجماع، دلت على عصمة هذه الأمة، و عصمت غيرها من الأمم لم يتعرض لها الدليل بالإثبات، كما تعرض لعصمة هذه الأمة فلا يكون إجماعها حجة<sup>5</sup> قال صلى الله عليه وسلم: ( لن يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا).<sup>6</sup> و وجه الدلالة أن الحديث دل بمفهوم المخالفة، على أن الأمم السالفة لم تثبت لها مثل هذه الخصوصية.

1 البحر المحيط، 394/6؛ الإبهام، 349/2.

2 البحر المحيط 394/6.

3 سورة البقرة، الآية 143.

4 المصدر السابق.

5 البرهان، 278/1.

6 أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب " العلم " 200/1 / رقم 395.

**القول الثاني:** إن إجماع الأمم السالفة على حكم من الأحكام حجة، وعزاه الأصوليون إلى أبي إسحاق الإسفراييني<sup>1</sup>، وبعض الشافعية، قال ابن السمعاني: "وقد قال بعض أصحابنا: إن إجماع هذه الأمة وسائر الأمم سواء في كونه حجة، و هو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني."<sup>2</sup> و استدلو بما يلي:

– إذا كان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرده، كان إجماعهم حجة في حقنا ما لم يرد في شرعنا ما يدل على خلافه، و هذا الدليل لم يستدل به الأستاذ بل ذكره الأصوليون على أنه سبب الخلاف في المسألة.<sup>3</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف بين الجمهور و الأستاذ في حجية إجماع الأمم السالفة، لا ينبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن مقصود الأستاذ أبي إسحاق، أن إجماعهم حجة قبل النسخ لا بعده، وتقييد الحجية بالنسخ نقله عنه كثير من الأصوليين، من ذلك قول الأسنوي: "وذهب أبو إسحاق الإسفراييني و جماعة إلى أن إجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة."<sup>4</sup> و قال ابن الهمام: "وخرج بقوله "من أمة محمد صلى الله عليه وسلم" إجماع الأمم السالفة فإنه ليس بحجة، كما نقله في اللمع عن الأكثرين و هو الأصح كما هو ظاهر، ما سيأتي من السنة خلافا للإسفراييني في جماعة، أن إجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة."<sup>5</sup> و قال الآمدي: "فقد ذهب أبو إسحاق

---

1 اللمع، 90/1.

2 قواطع الأدلة، 471/1.

3 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 217/2 .

4 نهاية السؤل، 281/1 .

5 التقرير و التحبير، 81/3.

الإسفرائيني وغيره من أصحابنا، وجماعة من العلماء إلى أن إجماع علماء من تقدم من الملل أيضا حجة قبل النسخ.<sup>1</sup> وعليه فيحمل ما نقل عن الأستاذ من إطلاق القول بالحجية، على ما نقل عنه مقيدا بالنسخ، وإذا ثبت هذا فإن إجماعهم الآن ليس بحجة، وإذا لم يكن كذلك فلا عمل يتعلق بالمكلفين، لأنه لا عمل إلا بمسند و إجماع الأمم السابقة لا يصلح مستندا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم.

2: أنه على فرض عدم ثبوت القول بالتقييد عن الأستاذ أبي إسحاق، فإنه لا حاجة لإجماعهم الآن، فإنه وإن وجب العمل به فيما مضى على من مضى، لكن انتسخ حكمه منذ مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، قال التاج السبكي عند شرحه لقول البيضاوي "من أمة محمد صلى الله عليه وسلم": "وقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، احتراز عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة، فإنه وإن قيل بأن إجماعهم حجة، كما هو أحد المذهبين للأصوليين واختيار الأستاذ أبي إسحاق، كما حكاه عنه أبو إسحاق في شرح اللمع، فليس الكلام إلا في الإجماع الذي هو دليل شرعي، يجب العمل به الآن، وذلك وإن وجب العمل به فيما مضى على من مضى، لكن انتسخ حكمه منذ مبعث النبي صلى الله عليه وسلم."<sup>2</sup>

3: أما من جهة التنصيص فقد نص غير واحد من الأصوليين، أن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل، من ذلك ما قرره الطوفي فقال: "وهذه المسألة من رياضيات الفن، لا يترتب عليها كبير فائدة."<sup>3</sup> وقال إلكيا: "لا معنى للخلاف في المسألة."<sup>4</sup>

و مما تقدم يتبين أن الخلاف في حجية إجماعهم، لا ينبنى عليه عمل يختص بهذه الأمة، وسواء كان الخلاف في الحجية قبل النسخ أو دونه والله أعلم .

---

1 الإحكام، 211/1.

2 الإجماع، 349/2.

3 شرح مختصر الروضة، 135/3.

4 البحر المحيط، 395/6.

## المسألة الثالثة: صحة الإجماع على العقليات

اختلف الأصوليون في حكم الإجماع على العقليات، كحدوث العالم، و مدى حجيته على ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** أن الإجماع يجري في العقليات، و هو مذهب القاضي الباقلاني،<sup>1</sup> و البيضاوي<sup>2</sup>، و قول أكثر الأصوليين،<sup>3</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

– إن حدوث العالم يمكن إثباته، لأنه يمكننا إثبات الصانع بحدوث الأعراض، ثم نعرف صحة النبوة، ثم نعرف الإجماع به؛ ثم نعرف حدوث الأجسام بالإجماع قال الرازي: "أما حدوث العالم فيمكن إثباته به، لأنه يمكننا إثبات الصانع بحدوث الأعراض، ثم نعرف صحة النبوة، ثم نعرف به الإجماع، ثم نعرف به حدوث الأجسام، وأيضا يمكن التمسك به في أن الله عز وجل واحد، لأننا قبل العلم بكونه واحدا يمكننا أن نعلم صحة الإجماع."<sup>4</sup>

**القول الثاني:** أنه يمتنع جريان الإجماع في العقليات، وهو مذهب إمام الحرمين،<sup>5</sup> و بعض الحنفية<sup>6</sup>، و استدلوا لذلك بما يلي:

– ذلك أن العقليات لا تتفاوت من شخص لآخر، لأن مدركها العلم الضروري، و لا اختصاص لهذا العلم بفرد معين، فإذا جاء الإجماع فإنه لا يزيد في العلم الضروري شيئا، قال إمام الحرمين: "وتمام الغرض في ذلك أن المعقولات تنقسم إلى البدائية، وهي التي يهجم العقل عليها من غير احتياج إلى تدبر، و إلى ما لا بد فيه من فرط تأمل فإذا تقرر على سداده أعقب العلم الضروري إن لم يطرأ آفة، ثم ليس في العقليات على الحقيقة انقسام إلى جلي

1 نسبه إليه الزركشي، ينظر البحر المحيط، 492/6.

2 الإجماع، 349/2.

3 شرح الكوكب المنير، 278/2 .

4 المحصول، 205/4.

5 البرهان، 277/1.

6 التقرير و التحبير، 116/3.

وخفي، فإن قصارها كلها العلم الضروري.<sup>1</sup>

— إن الإجماع على العقليات يلزم منه الدور قال القراني: "كون الإجماع حجة فرع النبوة، والنبوة فرع الربوبية، وكون الإله سبحانه وتعالى عالماً: فإن من لم يعلم زيداً لا يرسله، مريداً: فإن اختيار زيد دون الناس للرسالة فرع ثبوت الإرادة، والحياة: لأن الحياة شرط في العلم والإرادة، فهذه شروط في الرسالة، فلو ثبتت بالإجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور."<sup>2</sup>

### بيان أن المسألة لا يبنى عليها عمل:

إن الخلاف في مدى صحة الإجماع على العقليات ومدى الاحتجاج به، خلاف لا يبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن الخلاف في صحة الإجماع على أي أمر من الأمور، سواء كانت دنيوية أو عقلية، لا إشكال فيه إذا قيد بما يبنى عليه عمل، جاء في التقرير و التحبير بعد ذكر الإجماع على العقليات، و اللغويات، و الأمور الدنيوية ما نصه: "لا يشكل التعريف المذكور بالإجماع على كل من هذه، لأنه إن تعلق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الإجماع على كل منها، لأنه حينئذ إجماع على أمر شرعي، وإن لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الإجماع عليها من الإجماع المتكلم فيه، وهو ما كان دليلاً من أدلة الشرع موجبا لاعتبار ما يتعلق به، فإن الإجماع على كل من هذه يمكن أن يقال: إنه ليس كذلك ولا شك في تمام الشق الأول، وأما الشق الثاني ففي تمامه نظر، بل يقال ثبوت حجية الإجماع في الأمر الشرعي يفيد ثبوتها في الأمر اللغوي، و العرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم."<sup>3</sup>

و بيان ما قاله ابن الهمام رحمه الله: أن التعريف الذي ذكره للإجماع، لا يشكل عليه دخول

1 البرهان، 36/1.

2 شرح تنقيح الفصول، ص343.

3 التقرير و التحبير، 81/3.

الأمر اللغوية، و العرفية، و الدنيوية، و العقلية، لأنه إن انبنى على هذه الأمور الأربعة عمل فلا شك في دخولها في مسمى الإجماع الشرعي، و إن لم يتعلق بها عمل فلا شك في طرحها، ثم فصل ما ينبنى عليه عمل مما لا ينبنى فنص بقوله: "و لا شك في تمام الشق الأول" على أن العقلية و الأمور الدنيوية لا ينبنى عليها عمل، و أما الأمور اللغوية و العرفية فلا شك في أنه ينبنى عليها عمل، و هو معنى قوله: "وأما الشق الثاني ففي تمامه نظر، بل يقال ثبوت حجية الإجماع في الأمر الشرعي يفيد ثبوتها في الأمر اللغوي، و العرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم."<sup>1</sup> إذن فالخلاف في دخول هذه الأربع لا إشكال فيه، إذا قيد بانبناء العمل.

2: أما من جهة التنصيص، فقد نص إمام الحرمين على أنه لا فائدة للإجماع على الأمور العقلية، لأنها قطعيات لا يزيد بها الإجماع يقينا، قال في البرهان: "فأما ما ينعقد للإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات، ولا أثر للوفاق في المعقولات، فإن المتبع في العقلية الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق."<sup>2</sup> والذي نص عليه إمام الحرمين نص عليه الكوراني كذلك فقال: "لا معنى للإجماع فيه؛ لأنه إن كان قطعيا بالاستدلال، فما فائدة الإجماع فيه إلا تعاضد الأدلة لإثبات الحكم ابتداء."<sup>3</sup> و ممن نص على ذلك من المتأخرين الشيخ أبو النور زهير في كتابه أصول الفقه<sup>4</sup>

3: إن الفائدة التي تعقب بها الشيخ الشربيني<sup>5</sup> على إمام الحرمين، فائدة تتنافى مع تعريف

---

1 المصدر السابق، 81/3.

2 البرهان، 277/1.

3 شرح الكوكب المنير، 416/1.

4 أصول الفقه، 157/3.

5 الشيخ عبد الرحمن الشربيني الأسدي، الفقيه، الشافعي، الأصولي، المصري، كان عالماً جليلاً ورعاً، أخذ عن كبار علماء الأزهر، وعهدت إليه مشيخة الأزهر سنة 1322هـ، واستقال منها سنة 1324هـ له مؤلفات منها في أصول الفقه تقاريره على جمع الجوامع بهامش المحلى، توفي سنة 1326هـ. ينظر: الفتح المبين، 161/3.

الأمر العقلي و كيفية ثبوتها، قال الشريبي: " وفائدة الإجماع حينئذ إظهاره حقية ما قطع به العقل في نفس الأمر، و دفع احتمال الغلط الذي يتطرق للعقل، فقول الإمام في البرهان إن العقل لا يعضدها وفاق مدخول تدبر.<sup>1</sup>"

فالشيخ الشريبي نص على أن الأمور العقلية يزيد بها الإجماع قطعية، و هذا يتنافى مع طبيعة المسائل العقلية الثابتة ببدهة العقول، فإذا كانت الاثنان أكبر من الواحد ببدهة العقول، فإن الإجماع على أن الاثنان أكبر من الواحد، لا تزيد من علمنا بأكبر الاثنان على الواحد شيئاً، مع أنه لا قائل بأن الواحد أكبر حتى يزول احتمال الغلط.

4: لو سلم للشيخ الشريبي ما قاله، فإنه لا فائدة تتعلق بالملكف من حيث وجوب الامتثال و الكف، ذلك أن الشرع ثابت بالسمعيات لا بالعقليات، و التكليف مرده السمع لا العقل، و هذا معنى قول الأصوليين محل الإجماع السمعيات.

قال الشيخ أبو النور زهير: "و لا يكون الإجماع حجة و لا يصلح الاستدلال به، في الأمور العقلية الدينية التي يتوقف عليها حجيتها، مثل وجود الله تعالى، و نبوة محمد عليه السلام لأن ذلك يوجب الدور الباطل.<sup>2</sup>"

فتبين بهذه الأمور الأربعة، أن المسألة عرية عن الفائدة، و لا معنى للوفاق فيها فضلاً عن الخلاف و الله أعلم.

---

1 الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، 103/2.

2 أصول الفقه، 157/3.

المسألة الرابعة: إذا اختلفت الأمة على قولين و ماتت إحدى الطائفتين، هل يصير القول المتبقي مجمعا عليه؟

و المقصود من المسألة، أن الأمة إن اختلفت في مسألة من المسائل على قولين ثم ماتت، أو ارتدت إحدى الطائفتين القائلة بأحد القولين، فهل يصير القول المتبقي مجمعا عليه، و قد اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

**القول الأول:** إن القول المتبقي يعتبر مجمعا عليه، و هو اختيار الرازي<sup>1</sup>، و الصفي<sup>2</sup> و البيضاوي<sup>3</sup> قال الرازي: "أهل العصر إذا انقسموا إلى قسمين، ثم مات أحد القسمين صار قول الباقي إجماعا، لأن بالموت ظهر اندراج قول ذلك القسم وحده تحت أدلة الإجماع، وكذا القول إذا انقسموا إلى قسمين، ثم كفر أحدهما فإنه يصير القول الثاني حجة، و الله أعلم"<sup>4</sup> واستدلوا بما يلي:

– إن الطائفة المتمسكة بالحق لا يجوز أن يخلو منها زمان، و الطائفة المتبقية قد شهدت ببطان قول الطائفة المنقرضة بالموت أو الردة، فوجب أن يكون قولها حقا و صوابا، ووجب الحكم بفساد قول الطائفة التي انقرضت.<sup>5</sup>

– يعتبر إجماعا، لا لأجل أن إحدى الطائفتين ماتت أو كفرت و العياذ بالله، بل لكونه قول كل الأمة و قول كل الأمة هو الإجماع.<sup>6</sup>

---

1 الحصول، 144/4.

2 البحر المحيط، 506/6.

3 الإجماع، 38/4.

4 الحصول، 144/1 - 145.

5 الجصاص، الفصول في الأصول، 311/3.

6 التقرير و التحبير، 92/3.

**القول الثاني:** أنه لا يصير إجماعاً، و هو اختيار أكثر الأصوليين، كالغزالي<sup>1</sup>، و الزركشي<sup>2</sup>، و القاضي الباقلاني<sup>3</sup>، و غيرهم واستدلوا بما يلي:

– إن الميت من الأمة في حكم الباقي الموجود، لأن قوله لا يسقط بموته، و الباقيون من إحدى الطائفتين بعض الأمة لا كلها، و الدليل على صحة الإجماع دل على عصمة كل الأمة لا بعضها.<sup>4</sup>

– لو كانت المذاهب تموت بموت أربابها، لما صح اليوم الاستدلال بأقوال الأئمة، و لا بأقوال الصحابة رضي الله عنهم، بل إنهم على بعد زمانهم يحتج بأقوالهم، و لا تزال محفوظة في الكتب و المؤلفات، وما ذلك إلا لأن الموت ليس علة في إسقاط أقوالهم وعدم الاحتجاج بها، فإنهم على فرض حياتهم قائلين بها أيضاً. قال الغزالي: "لأن الميت من الأمة لا ينقطع مذهبه بموته، ولذلك يقال: فلان وافق الشافعي أو خالفه، وذلك بعد موت الشافعي فمذهب الميت لا يصير مهجوراً بموته، ولو صار مهجوراً لصار مذهب الجميع كالمنعدم عند موتهم، حتى يجوز لمن بعدهم أن يخالفهم."<sup>5</sup>

**بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:**

إن الخلاف في صيرورة أحد أقوال الأمة إجماعاً بعد وفاة أو ردة من قال بالقول الآخر، مسألة لا ينبنى عليها عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1 المستصفي، ص 155 .

2 البحر المحيط، 507/6 .

3 التقرير والتحبير، 92/3 .

4 المصدر السابق، 507/6 .

5 المستصفي، ص 155 .

1: إن هذه المسألة مجرد فرض لا واقع لها البتة، فهي و إن كانت جائزة الوقوع عقلا، إلا أن وقوعها مستبعد للأمر الآتية:

– أنها لم تقع أصلا، ذلك أن الأمة منذ أن تعرض الأصوليون للمسألة لم نسمع و لم ينقل إلينا في كتب التاريخ و لا غيرها، أن نصفها مات أو ارتد عن الإسلام .

– إن وقوع الموت أو حصول الردة في نصف الأمة، و إن كان جائزا في العقل، إلا أن تعلق الموت و الردة بنصف الأمة القائل بأحد قولي المسألة دون غيرهم ممن قال بالقول الثاني، أمر تستبعده العقول، و لا داعي له أصلا، مما يدل على أن المسألة فضلا عن أنها مفروضة، ففيها زيادة توسع في فرضها، لاحتفائها بقيود تجعل العاقل من الناس يجزم بعدم وقوعها، و أنها تكلف في مسائل الإجماع بخاصة ، و في مسائل أصول الفقه بعامة.

2: إن المسألة على فرض وقوعها، فإنه يتعذر العلم بها و الدليل على ذلك ما يلي:

– إن العلم بمذاهب كل الناس في مسألة من المسائل أمر متعذر، إذ كيف يعلم من بقي حيا أن من قال بصد قوله لا يزال حيا، و الأرض على سعتها و انتشار الناس فيها، و لا يعلم ذلك إلا خالقهم لعلمه بخلقه جل شأنه، فإذا تعذر العلم بانتفاء القائل بالصد فلا إجماع، لأن عدمه غير متيقن، بل إن وجوده أقرب في الواقع من عدمه.

– إنه على فرض العلم بأن من توفي من الأمة هو ممن قال بأحد الأقوال، فكيف يعلم أن من بقي من الأمة قائل بالقول الثاني حتى يحصل الإجماع، فإن العلم بعدم الموافقة كالعلم بالمخالفة، لانتفاء القطع و إذا انتفى القطع فلا إجماع.

3: إن المسألة لما كانت مفروضة حصل فيها نوع تناقض، بيانه: أنه لا فائدة من القول المتوفى أو المرتد أهله، إذا كان يذهب بذهاب أهله، ذلك أنه لا أحد ممن بقي من الأمة يقول به، فصارت المسألة متفقا عليها أصلا، فلماذا يصير قولهم إجماعا و هو في حد ذاته

إجماع، فإن القول بصيرورته إجماعاً تحصيل حاصل لاتفاقهم مع عدم المخالف. 4: إن من ألف في تخريج الفروع على الأصول، قد ذكر لهذه المسألة فائدة فقهية، فقد ذكر التاج السبكي لها فائدة فقال بعد أن ذكر الخلاف في المسألة: "إذا عرفت هذا فقد ذكر المتولي أن في المسألة قولين، وخرج عليهما ما إذا قال أحد الاثنين الحائزين: هذا أخونا وأنكر الآخر، فمات المنكر فهل يثبت نسه عند موته؟ وهذه عبارته قال في "التتمة" في باب الإقرار: الثامن لو مات عن ابنين فأقر أحدهما بابن لأبيه وأنكر الآخر ثم مات المنكر ولا وارث له غير الأخ المقر، فهل يحكم بثبوت النسب؟ فعلى وجهين.

أحدهما: يحكم لأن الحق صار له على الخصوص.

والثاني: لا يثبت، لأن النسب ما كان ثابتاً في حياته؛ فموته لا يجوز أن يكون سبباً في ثبوت النسب... وأصل هذه المسألة مسألة في الأصول، وهي إذا وقع بين أهل العصر خلف في مسألة، و صاروا فرقتين ثم مات فريق منهم فهل تصير المسألة مسألة إجماع؟<sup>1</sup> والذي ذكره التاج السبكي ذكره أيضاً الأسنوي، فقال في التمهيد بعد ذكره للخلاف في المسألة: "إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة، ما قاله المتولي في التتمة ما إذا مات وخلف ولدين فأقر أحدهما بثالث، ثم مات المنكر، فهل يثبت نسبه؟ فيه وجهان أصحهما نعم."<sup>2</sup> و ما ذكره التاج السبكي و الأسنوي يحتاج إلى نظر و ذلك للأمور التالية:

— إن تخريج هذا الفرع الفقهي على هذا الأصل لا يستقيم، ذلك أن الخلاف في مسألة الباب، ليست في ارتفاع الخلاف بل في حصول الإجماع بعد الخلاف.

— إن تخريج مسألة الإخوة على مسألة الباب، فيه تخريج فرع فقهي على فرع أصولي، ذلك أن مسألة الباب ليست أصلاً في نفسها، بل هي مسألة أصولية، مخرجة على مسألة أخرى و هي مسألة: "موت المذاهب بموت أربابها" فمن قال: بأن من مات مات قوله، قال بأن

1 ابن السبكي، الأشباه و النظائر، 171/2.

2 التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، 459/1.

قول من تبقى من الأمة يصير إجماعاً، و من قال: بأن الموت لا يؤثر في بقاء القول، قال بأن قول من بقي من الأمة لا يصير إجماعاً، و عليه فإن المسألة التي خرجها المتولي على مسألة موت نصف الأمة القائل بأحد القولين، الأولى فيها أن تخرج على المسألة الأم، و هي مسألة موت المذاهب بموت أربابها ، لأن في ذلك إرجاعاً للفرع إلى أصله، مع حذف الوسطة وهي مسألة الباب، و لا شك أن حذف الوسطة أولى من تركها في مسائل التخريج.

— إن هذا الفرع الفقهي لم يخرج على هذا الأصل سوى الشيخ المتولي، و ذلك يورث نوع شبهة في صحة هذا التخريج، فإنه لا يجوز أن يغفل غيره عن تخريج هذا الفرع على هذا الأصل إن صح، مع حاجة الناس إليه، و كثرة تردد هذه المسألة في المجتمع.

و عليه فإن تخريج هذا الفرع لا يستقيم، لأنه و ما تُخرج عليه فرعان لأصل، غير أن الأول فرع فقهي و الآخر أصولي.

و بهذا يتبين أن المسألة لا واقع لها، و إذا كانت كذلك فإنه لا عمل يتعلق بها، إذ العمل يتعلق بما هو واقع، لا بما لو وقع. و الله أعلم.

المسألة الخامسة: إذا أجمع الصحابة على حكم ثم تذكر أحدهم حديثاً مخالفاً لما أجمعوا عليه فهل يعمل بالحديث أو بالإجماع؟

و هذه المسألة ذكرها ابن رشيقي في لباب المحصول، و الزركشي في البحر المحيط، و الإشكال الحاصل في المسألة: أنه إن عمل بالحديث تبين أن الصحابة في إجماعهم الأول مخطئون، و هذا محال، لأن الأمة معصومة من الخطأ، و إن عملوا بالإجماع فقد تركوا الحديث و هذه معضلة، قال ابن رشيقي: " قال قائلون إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم تذكر واحد منهم حديثاً، إن رجعوا إلى الخبر كان إجماعهم أولاً خطأ لأنه على خلاف الخبر، و إن أصروا على الإجماع لزم منه مخالفة الخبر من غير دليل يدل على تركه، فكيف الخلاص من هذه الورطة.<sup>1</sup>"

بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن مسألة تذكر الصحابي للدليل المخالف للإجماع بعد الإجماع لا ينبغي عليها عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن المسألة فرض لا واقع لها، إذ لم ينقل لنا في كتب الفقه و لا الأصول، أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على مسألة، ثم تذكر أحدهم حديثاً، و إذا لم تقع في زمن الصحابة فلا وقوع لها بعد ذلك لانقراض عصرهم رضي الله عنهم.

2: من جهة التنصيص فقد نص ابن رشيقي رحمه الله، على أن الخلاص من هذه الورطة أنها مسألة مفروضة لا واقع لها، فقال: " أحدهما-أي أحد مخلصي الورطة-: أن نقول : ذلك فرض محال، فإن عصمة الأمة عن الخطأ و الزلل يقتضي عصمة الأمة عن الإجماع على خلاف الخبر، و عصمة الراوي عن النسيان.<sup>2</sup>"

1 لباب المحصول في علم الأصول، 421/1-422.

2 المصدر نفسه.

و الذي نص عليه ابن رشيقي، نص عليه الزركشي فقال بعد تعرضه للأقوال في المسألة: " وقال قوم : إن ذلك يستحيل ، وهو الأصح من المذاهب . فإن الله تعالى عصم الأمة عن نسيان حديث في الحادثة، ولولا ذلك خرج الإجماع عن أن يكون قطعياً." <sup>1</sup>

3: إنه قد علم أن من شرائط الإجماع أن يكون إجماع الأمة مستنداً إلى دليل، و إذا أجمع الصحابة على حكم علمنا أن إجماعهم كان عن دليل علموه، و أن الحديث الذي ذكره الصحابي من بعد قد يكون منسوخاً وهو لم يعلم بنسخه، أو رأوا له ما يعارضه من الأدلة، و إذا قامت هذه الاحتمالات في حق الحديث المذكور - إن ذكر - كان الإجماع أقوى منه لأنه قطعي لا ينسخ.

وبهذا يتبين أن المسألة مجرد فرض لا واقع لها، و إذا كان لا واقع لها فلا عمل يتعلق بالمكلف حينها، لأن العمل يتعلق بما هو واقع لا بما لم يقع و الله أعلم.

المسألة السادسة: الإجماع لموافق لدليل إذا لم يعلم له دليل آخر هل يجب أن يكون مستندا لذلك الدليل ؟

اختلف الأصوليون في الإجماع الموافق لمقتضى دليل، و لم يعلم له دليل آخر هل يجب أن يكون مستندا إلى ذلك الدليل، على قولين:

**القول الأول:** لا يجب أن يكون مستندا لذلك الدليل، و هو قول جمهور الأصوليين،<sup>1</sup> قال التاج السبكي: " الإجماع الموافق لمقتضى دليل إذا لم يعلم له دليل آخر، لا يجب أن يكون مستندا إلى ذلك الدليل، لاحتمال أن يكون له دليل آخر، و هو مستنده ولم ينقل إلينا، استغناء بالإجماع هذا رأي الجماهير. "<sup>2</sup> و استدلل الجمهور لذلك بما يلي:

– يجوز اجتماع دليلين يكونان مستندا للإجماع، إذ لا مانع من تضافر الأدلة على الحكم الواحد<sup>3</sup>

**القول الثاني:** يجب أن يكون الإجماع مستندا لذلك الدليل، و هو المنقول عن أبي عبد الله البصري<sup>4</sup>، ونقله ابن برهان عن الإمام الشافعي<sup>5</sup>، قال ابن برهان فيما نقله الزركشي: "إذا انعقد الإجماع، و كان دليله مجهولا عند أهل العصر الثاني، ووجدنا خبر واحد فهل يجب أن يكون الخبر مستنده أم لا ؟ نقل الشافعي أنه قال : لا بد أن يكون ذلك الخبر مستندا للإجماع ، وخالف في ذلك الأصوليون. "<sup>6</sup> و استدلوا لذلك بما يلي:

1 المحصول للرازي، 193/4؛ فصول البدائع في أصول الشرائع، 309/2.

2 الإجماع، 392/2.

3 التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، 480/1 .

4 الإجماع، 392/2؛ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 300/1 ؛ المحصول للرازي، 193/4.

5 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 300/1.

6 البحر المحيط، 405/6.

– لو لم يقطع بصدق ذلك الدليل و أنه المستند لذلك الإجماع، لاحتتمل الإجماع الخطأ لأنه لم يصر قطعياً حينها لأنه غير مستند لدليل حينها.<sup>1</sup>

– إن الأصل استصحاب الدليل الموجود إلى غاية قيام ما يعارضه، فإذا لم نقطع باستناد الإجماع للدليل الموافق مع عدم قيام غيره، كان ذلك شكاً منا في مستند الإجماع و هو يناهز اليقين بحكمه.

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

1: من جهة التنصيص، فقد نص ابن برهان في الأوسط فيما نقله عنه الزركشي، أن الخلاف لفظي لا فائدة له فقال: "وقال ابن برهان في الأوسط: الخلاف لفظي لا فائدة له؛ لأن الإجماع ينعقد عن الدليل القطعي و الظني."<sup>2</sup>

2: إن أبا عبد الله البصري أراد بقوله: أنه يغلب على الظن أن ذلك الدليل مستند الإجماع لعدم وجود غيره، لا أنه يقطع بعدم وجود غيره، قال التاج السبكي في شرحه على المنهاج: "والإنصاف أن أبا عبد الله إن أراد أنه كذلك على سبيل غلبات الظنون فهو حق، إذ الأصل عدم دليل غيره، و الاستصحاب حجة وينبغي أن يحمل على ذلك ما نقله ابن برهان عن الشافعي، من موافقة مذهبه لرأي أبي عبد الله البصري."<sup>3</sup>

3: إن الحجة في الإجماع لا في المستند، فإذا قام الإجماع صار حجة لذاته، فوجب العمل به بغض النظر عن مستنده سواء كان ذلك الدليل أو لم يكن .

4: إن الجمهور لا يعنون بقولهم: إن الإجماع على وفق ذلك الدليل لا يكون إجماعاً قاطعاً،

---

1 التقرير و التحبير، 87/3.

2 البحر المحيط، 406/6.

3 الإجماع، 392/2.

بل يقولون بقطعية ذلك الإجماع، و عدم جواز مخالفته ، غاية ما في الأمر أنهم أجازوا ورود دليل آخر يكون مستندا للإجماع، إذ لا مانع من تضافر الأدلة ، و أبو الحسين كذلك لم يقل بمنع ورود دليل آخر، فاتفقت الأقوال على جواز ورود دليل آخر .

5: إن الدليل الذي قال الجمهور أنه قد يكون مستندا للإجماع، لن يغير من الإجماع شيئا، لأنه سيكون موافقا للإجماع لا مخالفا له، و إذا كان الأمر كذلك فلا معنى للخلاف في أي الدليلين يكون مستندا للإجماع مع أن مدلولهما واحد.

و بهذا يتبين أن الخلاف في المسألة خلاف لا ينبنى عليه عمل، لأن حاصل المسألة إلى وفاق و الله أعلم.

المبحث الرابع في المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بدليل القياس

و فيه تمهيد و ثماني مسائل:

أما التمهيد: فهو في تعريف القياس.

أما المسائل فهي:

المسألة الأولى: هل يسمى القياس ديناً؟

المسألة الثانية: هل يعمل بالقياس قبل ورود التعبد به إذا كانت العلة منصوصة؟

المسألة الثالثة: هل قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية أو بالقياس؟

المسألة الرابعة: هل قياس الأولى الثابت بالدلالة اللفظية باب المنطوق أو من باب مفهوم

الموافقة؟

المسألة الخامسة: تعريف الأصل.

المسألة السادسة: تعريف الفرع.

المسألة السابعة: التعليل بالعلة القاصرة.

المسألة الثامنة: تقسيمات المناسب بالنظر إلى اعتباره.

## تمهيد في تعريف القياس

### تعريف القياس لغة

- يأتي بمعنى التقدير، قَاسَ الشَّيْءَ قِيسًا، وَقِيَّاسًا، و اِقْتَاسَهُ، و قِيسَهُ: قَدَرَهُ.<sup>1</sup>
- و يأتي بمعنى المساواة، و منه قولهم "فلان لا يقاس بفلان" أي: لا يساوى به.<sup>2</sup>

### تعريف القياس اصطلاحاً

- هو: "حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما."<sup>3</sup>
- و قيل: "إنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بإثبات صفة أو نفيها."<sup>4</sup>

---

1 لسان العرب، 6/187.

2 الصحاح، 2/964.

3 اللمع، 1/96.

4 المحصول لابن العربي، 1/124.

## المسألة الأولى: هل يسمى القياس ديناً؟

اختلف الأصوليون في جواز تسمية القياس ديناً على مذهبين:

المذهب الأول: يرى العلاف<sup>1</sup> من المعتزلة، أن القياس لا يسمى ديناً<sup>2</sup>، و استدل بما يلي:  
— إن اسم الدين يقع على ما هو ثابت مستمر<sup>3</sup>، و كيف يسمى القياس ديناً وهو فعل القائس، قال أبو الحسين البصري: "فعند الشيخ أبي الهذيل رحمه الله انه لا يطلق عليه ذلك لأن اسم الدين يقع على ما هو ثابت مستمر."<sup>4</sup>

المذهب الثاني: أن القياس يسمى ديناً، و هو رأي جماهير الأصوليين<sup>5</sup> قال أبو الخطاب:  
"أما من وصفه بأنه دين فلا شبهة فيه لأن ما تعبدنا الله سبحانه و تعالى به فهو دين."<sup>6</sup> و استدلوا لذلك بما يلي:

— قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>7</sup>.  
وجه الدلالة: أن الله تعالى قد أمرنا بالقياس، وإذا أمرنا به، فإننا نكون متعبدين به، وإذا ثبت:  
أن الله تعالى قد تعبدنا به، فإنه يكون من الدين.<sup>8</sup>  
— إن من نزلت به نازلة و ضاق عليه الوقت، فلا بد عليه أن يقيس و ينظر، و من اتسع

---

1 هو محمد بن الهذيل البصري، المعروف بالعلاف، مولى عبد القيس، أحد رؤوس المعتزلة وشيوخه، وصاحب المصنفات الكثيرة في مذهبهم. قال البغدادي: "وفضائحه تترى، تكفره فيها سائر فرق الأمة من أصحابه في الاعتزال من غيرهم". و ذكر ابن النديم أنه لحقه في آخر عمره خوف، إلا أنه كان لا يذهب عليه أصول المذهب، ولكنه ضعف عن مناهضة المناظرين وحجاج المخالفين. توفي سنة 226هـ وقيل سنة 235 هـ وقيل غير ذلك.

ابن النديم، الفهرست، ص209؛ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص102؛ شذرات الذهب، 3/165.

2 المعتمد، 2/244؛ المسودة، ص370.

3 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 2/379.

4 المعتمد، 2/244.

5 شرح الكوكب المنير، 4/225؛ التحبير شرح التحرير، 7/3541.

6 التمهيد، 3/466.

7 سورة الحشر، الآية 2.

8 شرح الكوكب المنير، 4/226.

عليه الوقت استحباب في حقه النظر، استعدادا منه لما سيأتي، و الواجب و المستحب من الدين فصح بذلك تسمية القياس ديناً.<sup>1</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف بين أبي الهذيل و الجمهور خلاف لا ينبغي عليه عمل، و الدليل ما يلي:

1: إن الخلاف في المسألة من باب الخلاف في جواز التسمية من عدمها، لا في حقيقة القياس، و معلوم أن الخلاف في التسمية من باب العوارض اللاحقة للمسائل، لا من باب الخلاف في حقيقة المسألة، و عليه فلا مشاحة في الاصطلاح، إذا كانت المعاني متفقا عليها.

2: إن الكل متفق على حجية القياس، و لم يخالف في ذلك الجمهور و لا أبو الحسين، و عليه فلا معنى لخلافهم في المسألة مع وفاهم هذا، لأن مقصود أبي الحسين من عدم تسمية القياس ديناً، ليس طعنا في حجيته، و قد أشار لذلك الدكتور عبد الكريم النملة فقال: "الخلاف هنا لفظي، لا يترتب عليه أي أثر، لاتفاق أصحاب المذهبين على أن القياس حُجَّةٌ، فلم يرد عن أبي الهذيل، أو الجمهور مخالفة في حجية القياس، والعمل بمقتضاه، فالعمل به متفق عليه. و إنما النزاع بين المذهبين جاء في تسمية ذلك ديناً أو لا، فالجمهور سموه بذلك، و أبو الهذيل منع من هذه التسمية. فالخلاف إنما هو في مجرد التسمية فقط، فيكون الخلاف لفظياً."<sup>2</sup> و قال الآمدي: "و بالجملة فالمسألة لفظية."<sup>3</sup> و تقرير كون المسألة لفظية عند الآمدي، أن سبب الخلاف فيها راجع لمعنى الدين، فإن أريد به ما كان من الأحكام مقصوداً أصالة، فالقياس على هذا المعنى لا يسمى ديناً، و إن أريد بالدين ما تعبدنا به كان القياس من الدين، و لعل مقصود أبي الهذيل من الدين المعنى الأول لا الثاني، و بذلك يرتفع الخلاف عن أصل المسألة. ويتحقق عدم انبناء العمل و الله أعلم.

1 التخبير شرح التحرير في أصول الفقه، 3540/7.

2 المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 1958/4.

3 الإحكام، 68/4.

## المسألة الثانية: هل يجب القياس قبل ورود التعبد به إذا كانت العلة منصوصة؟

اختلف الأصوليون في وجوب إجراء القياس، إذا كانت العلة منصوصا عليها في زمن لم يثبت فيه بالنص التعبد بالقياس على مذهبين:

**المذهب الأول:** أنه لا بد من إجراء القياس ولو قبل ورود النص الدال على جواز التعبد بالقياس، فلو ورد نص دال على حرمة شيء و كانت العلة منصوصا عليها، فإن المجتهد المتحقق من تحقق العلة في محل آخر غير المنصوص عليه، يجب عليه القياس و لو لم يرد النص الدال على أن القياس حجة شرعية، و هو مذهب كثير من الأصوليين منهم النظام و أبو الحسين البصري<sup>1</sup>، و الرازي و الكرخي<sup>2</sup>، و الحنفية<sup>3</sup>، و الإمام احمد<sup>4</sup> و هو اختيار ابن الهمام<sup>5</sup>، و نسبه ابن اللحام للحنابلة<sup>6</sup>، و استدلو لذلك بما يلي:

— إنه لو لم يجز القياس استنادا للعلة المنصوص عليها، لكان ذكرها لا معنى له لأنه لم يفد تعديدة الحكم من المحل المنصوص عليه، إلى غير المنصوص عليه قبل ورود التعبد بالقياس<sup>7</sup>.

**المذهب الثاني:** أنه لا يجوز إجراء القياس قبل ورود النص الدال على أن القياس واجب و حجة، فالمجتهد الواجد لنص دل على حرمة شيء مع النص على علته، لا يجب عليه العمل بالقياس و تعديدة الحكم للمحل غير المنصوص عليه، إلى غاية ورود النص الدال على حجية

1 الإجماع، 21/3.

2 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 166/3.

3 نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، 311/1.

4 و نسبه ابن الهمام للحنفية و الإمام أحمد كما في التقرير و التحبير قال: " من الشارع ( على العلة ) للحكم ( يكفي في إيجاب تعديدة الحكم بها ) أي بالعلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها ( ولو لم تثبت شرعية القياس وفاقا للحنفية و أحمد و النظام و القاشاني ) و أبي إسحاق الشيرازي". ينظر: التقرير و التحبير، 247/3.

5 التقرير و التحبير، 247/3.

6 قال ابن اللحام في المختصر: ( مسألة النص على العلة يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس عند أصحابنا وأشار إليه إمامنا خلافا للمقدسى و الأمدي وغيرهما). ينظر: المختصر في أصول الفقه، 151/1.

7 أصول الفقه، أبو النور زهير، 28/4.

القياس، وهذا مذهب أكثر الأصوليين<sup>1</sup> واختاره الغزالي<sup>2</sup>، و الآمدي<sup>3</sup> قال الغزالي: " وما لم  
يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا ، فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض  
كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه ، وإن لم يرد فقد دل إجماع  
الصحابة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك إلا ، وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بألفاظ  
، وقرائن ، وإن لم ينقلوها إلينا." <sup>4</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

— إن في تعدية الحكم للمحل غير ذي حكم، قبل ورود التعبد بالقياس إثباتا لحكم في محل لم  
يرد الشارع إثباته<sup>5</sup> فيه، مع ما فيه من الجهل بكون المنصوص عليه ليس مثل المنصوص عليه،  
قال الغزالي: " قوله ( حرمت الخمر لشدها ) لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع إلا تحريم  
الخمر خاصة ، ولا يجوز إلحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس ، وإن لم يرد ، فهو كقول "  
أعتقت غانما لسواده " فإنه يقتضي إعتاق جميع السودان ، فكيف يصح هذا والله أن ينصب  
شدة الخمر خاصة علة ، ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة ، ويجوز أن  
يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفًا داعيًا إلى  
العبادات؟" <sup>6</sup>

**المذهب الثالث:** مذهب أبي الحسين البصري إذ قال أن التنصيص على العلة أمر بالقياس في  
جانب الحرمة دون الإيجاب قال ابن السبكي: " والثالث قاله أبو عبد الله البصري، إن كانت  
العلة علة للتحريم وترك الفعل كان التنصيص عليها كافيًا في ترك الفعل بها أين وجدت، وإن  
كان علة لوجوب الفعل أو نديته، لم يكن ذلك كافيًا في إيجابه ولا نديته، ما

1 التقرير و التحبير، 247/3.

2 المستصفي، ص 284.

3 الإحكام، 56/4.

4 المصدر السابق، ص 284.

5 الإبهاج، 22/3.

6 المستصفي، ص 301.

لم يرد التعبد بالقياس من خارج.<sup>1</sup> واستدل أبو الحسين لذلك بما يلي:

— إن التنصيص على العلة في جانب التحريم يشعر بعموم الحرمة في مثيلاتها، بخلاف الوجوب فإنه لا يثبت بالتنصيص على العلة، الإلحاق في الصور المتماثلة لخفاء محل الوجوب. قال ابن السبكي: "و احتج أبو عبد الله على مذهبه، بأن من ترك أكل رمانة حامضة لحموضتها، وجب عليه أن يترك أكل كل رمانة حامضة بخلاف من أكلها لحموضتها."<sup>2</sup>

**بيان أن المسألة لا ينبنى عليه عمل:**

إن الخلاف بين الأصوليين في وجوب القياس قبل ورود ما يدل على حجية القياس، خلاف لا ينبنى عليه عمل، و الدليل على ذلك تحرير محل النزاع في المسألة مع ما ينضم إليه من الأدلة و ذلك كما يلي:

1: اتفق الأصوليون على أن القياس يجب العمل به، و ذلك لورود النص الدال على حجية القياس، و اختلفوا في وجوب القياس إذا لم يرد ما يدل على حجية القياس، و إذا علمنا أن القياس قد قامت الأدلة على الاحتجاج به، فإن الخلاف في وجوبه قبل ورود ما يدل عليه لا محل له و لا معنى له، لأن الكل متفق الآن على ورود الدليل الدال على حجية القياس.

2: و أما من جهة التنصيص، فقد نص أبو النور زهير في أصوله على أن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل فقال: "الحق أن هذا الخلاف لا ثمرة له، لأن الدليل قائم على أن القياس متعبد به، و بذلك لا يوجد تنصيص على العلة لم ينضم إليه دليل يدل على التعبد، فهذه المسألة فرضية قصد الأصوليون منها الجدل و المناظرة فقط."<sup>3</sup>

3: إن هذه المسألة مفروضة في حال عدم التعبد بالقياس مطلقاً، أو في حال قطع النظر عن

---

1 الإجماع، 21/3.

2 المصدر نفسه، 24/3.

3 أصول الفقه، أبو النور زهير، 34/4.

ذلك، فيكون هذا الخلاف إنما هو في مسألة فرضية لا واقعية فهي قليلة الجدوى، لأن ورود النص الدال على وجوب إجراء القياس موجود، و عليه فإن البحث عن إجراء القياس قبل ورود النص الشرعي الدال عليه، فيه من التكلف ما لا يخفى، و عليه فإن وجود النص الدال على إجراء القياس رافع للخلاف في المسألة بل رافع للمسألة رأساً.

4: إن زمن وقوع المسألة لو حصل قبل البعثة، حيث لا شرع يدل على وجوب إجراء القياس، أما و قد أرسل الله رسوله بالوحي الدال على حجية القياس، فلا معنى حينها للخوض في المسألة .

و بهذا يتبين أن المسألة من جملة المسائل المفروضة التي لا واقع لها و أنه لا ينبغي عليها عمل و الله أعلم.

## المسألة الثالثة: هل قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية أو بالقياس؟

اختلف الأصوليون في قياس الأولى<sup>1</sup> هل ثبت بالدلالة اللفظية أو بالقياس، على مذهبين: المذهب الأول: أن قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية و هو مذهب الجمهور<sup>2</sup> قال إمام الحرمين: "و قد صار معظم الأصوليين إلى أن هذا ليس معدودا من أقسام الأقيسة بل هو متلقى من مضمون اللفظ والمستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه كالمستفاد من صيغته ومبناه."<sup>3</sup> واستدل الجمهور لذلك بما يلي:

— أننا في تحريم الضرب لا نحتاج إلى فكر أو استنباط علة، بل إن الأمر في ثبوت التحريم بالنسبة للضرب يتبادر إلى الأذهان بلا واسطة، قال الغزالي: "لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة، ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به."<sup>4</sup>

— قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ﴾<sup>5</sup> وإن كان موضوعا في اللغة للمنع من التكلم بلفظ أف، و لكن نقل عرفا إلى المنع من أنواع الأذى، لتبادر الفهم إليه فيدل بالعرف على تحريم أنواع الأذى "وإنما حكمنا في هذه الألفاظ بالنقل العربي لتسارع الفهم إلى هذه المعاني العرفية فوجب أن تكون حرمة التأفيف موضوعة في العرف للمنع من الإيذاء لتسارع الفهم إليه."<sup>6</sup>

**المذهب الثاني:** إن قياس الأولى ثابت بالقياس، واختار هذا القول البيضاوي<sup>7</sup> والإمام

---

1 و هو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كقياس ضرب الوالدين على التأفيف لهما في الحرمة بجامع: الإيذاء، وقياس الشاة العمياء على العوراء في عدم الاكتفاء بها في التضحية بجامع: وجود النقص المنافي للمقصود من الأضحية، وقياس الجنون و الإغماء والسكر وكل ما أزال العقل على النوم في نقص الضوء، فإن الأمور المذكورة أولى بالحكم من الأصل. ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 243/2 .

2 البرهان، 61/2؛ الإحكام، 68/3؛ المستصفى، ص305؛ العدة، 1337./4

3 البرهان، 61./2

4 المستصفى، ص305.

5 سورة الإسراء، الآية 23.

6 المحصول للرازي، 121/5.

7 الإجماع، 27/3.

الرازي<sup>1</sup> و أبو الحسن الجزري<sup>2</sup> من الحنابلة<sup>3</sup>، واستدلوا لذلك بما يلي:

– إن المنع من الضرب لا يدل عليه لفظ التأنيف بحسب الموضوع اللغوي، لأن التأنيف غير الضرب، و لا يدل عليه أيضا من جهة الموضوع العربي، لأنه خلاف الأصل قال الرازي: " أن المنع من التأنيف لو دل عليه لدل عليه أما بحسب الموضوع اللغوي، أو بحسب الموضوع العربي، و الأول باطل بالضرورة لأن التأنيف غير الضرب فالمنع من التأنيف لا يكون منعا من الضرب والثاني أيضا باطل لأن النقل العربي خلاف الأصل."<sup>4</sup>

– إن إلحاق الضرب بالتأنيف فيه إلحاق مسكوت بمنطوق، لاجتماعهما في المقتضى و هذا هو القياس قال ابن قدامه: "لأنه إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم، لاجتماعهما في المقتضى، وهذا هو القياس و إنما ظهر فيه المعنى، فسبق إلى الفهم من غير تأمل، فأشبهه القياس فيما ظهرت العلة فيه بنص أو غيره."<sup>5</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف بين الأصوليين في إلحاق المسكوت بالمنطوق، إذا كان أولى بالحكم هل هو من باب القياس أو من باب الدلالة اللفظية؟ خلاف لا ينبغي عليه عمل و الدليل على ذلك:

1: إن الخلاف في هذه المسألة يهون أمره لقرب مأخذه، ذلك لأن كلا المذهبين متفقان على العمل بمدلول هذا الإلحاق و إنما اختلفوا في جواز تسميته قياسا، فالجمهور منعوا و قالوا هو

1 المحصول، 121/5.

2 أحمد بن نصر بن محمد، أبو الحسن الجزري -نسبة إلى جزيرة ابن عمر بالعراق- من قدماء الحنابلة، ومن المبرزين في المناظرة، والجدل والأصول والفروع. توفي سنة 380هـ..

ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، 2/ 167 .

3 روضة الناظر وجنة المناظر، 2/112.

4 المحصول، 122/5.

5 المصدر السابق، 2/112.

من قبيل الدلالات اللفظية و البيضاوي و الرازي و ابن الجزري قالوا بجواز تسميته قياسا، و عليه فإن الخلاف في المسألة في الاصطلاحات لا في المعاني، و إذا كان الأمر كذلك فإنه لا مشاحة في الاصطلاح إذا اتفقنا على الحكم، و قد صرح بذلك إمام الحرمين عند حديثه عن إلحاق المسكوت الأولى بالحكم بالمنطوق فقال: "ومن سمي ذلك قياسا فمتعلقه أنه ليس مصرحا به، والأمر في ذلك قريب."<sup>1</sup> و عبارة الإمام الشافعي في الرسالة تدل على تهوين شأن هذا الخلاف فقال: "وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياسا، ويقول: هذا معنى ما أحل الله وحرم، وحمد وذم؛ لأنه داخل في جملة فهو بعينه، لا قياس على غيره..... و يقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه، فهو قياس. و الله أعلم."<sup>2</sup>

وقال الغزالي رحمه الله: "وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعد تسميته قياسا؛ لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة، ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به، ومن سماه قياسا اعترف بأنه مقطوع به. ولا مشاحة في الأسماء، فمن كان عنده عبارة عن نوع من الإلحاق يشمل هذه الصورة فإنما مخالفتها في عبارة."<sup>3</sup>

2: أنه لا تنافي بين ثبوت الحكم في قياس الأولى بالقياس، أو في ثبوته بالدلالة اللفظية، ولهذا أطلق البيضاوي رحمه الله القولين معا، فأحيانا يجعل القياس الأولي من باب الدلالة اللفظية في قسم مفهوم الموافقة، و أحيانا يجعله من قبيل القياس، و قد ذكر هذا الصفي الهندي عن البيضاوي فقال: "ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا تنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت، والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق."<sup>4</sup>

---

1 البرهان، 61/2.

2 الرسالة، ص 515 - 516.

3 المستصفي، ص 305 .

4 حاشية العطار، 322/1.

3: أما من جهة التنقيص، فقد نص غير واحد من أئمة الأصول، على أن الخلاف في هذه المسألة لا ينبنى عليه عمل، لأن المعنى العام متفق عليه، و هو وجوب العمل بما دل عليه إلحاق المسكوت بالمنطوق ومن ذلك ما ذكر إمام الحرمين فقال: "اختلف أرباب الأصول في تسمية ذلك قياساً، فقال قائلون إنه ليس من أبواب القياس، وهو متلقى من فحوى الخطاب، وقال آخرون: هو من القياس وهذه مسألة لفظية ليس وراءها فائدة معنوية." <sup>1</sup>

4: أنه لا خلاف في الحقيقة، بين من عد إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق من باب القياس، و من عدّه من باب الدلالات اللفظية، ذلك أن من عدّه من باب الدلالات اللفظية نظر إليه على أنه من الأقيسة الظاهرة، التي لا تحتاج إلى إعمال فكر و استنباط، و من عدّه من باب القياس عدّه لما فيه من الفرع و الأصل و العلة الجامعة، و عليه فمن عدّه قياساً فهو مصيب و من لم يعدّه من القياس فهو مصيب، قال ابن السبكي: "غير أن هذا إن كان قياساً فهو من الأقيسة الظاهرة التي لا تحتاج إلى فكر و استنباط، و لكونه كذلك ظن الخصم خروجه من أبواب القياس وألحقه بالمفاهيم، وهو لعمرى مصيب ولكن مستند المصنف وإمامه في جعله قياساً ما فيه من الأصل والفرع والعلة الجامعة." <sup>2</sup>

وبهذا يتبين أن الخلاف في المسألة لا ينبنى عليه عمل، و إنما هو من باب التدقيق في التقسيمات، و إلحاق كل مسألة بالقسم الذي تنضم إليه، وهذا مع ما فيه من التدقيق و التحقيق و كبير العناية من الأصوليين بالمسائل، فإن الخلاف أحياناً يوهم التضاد في الأقوال و المعاني، و بالتالي الاختلاف في الفروع، و لهذا كانت معرفة نوع الخلاف من الأهمية بمكان و الله أعلم.

---

1 البرهان، 22/2.

2 الإجماع، 28/3.

المسألة الرابعة: هل قياس الأولى الثابت بالدلالة اللفظية من باب المنطوق أو من باب مفهوم الموافقة؟

اختلف الأصوليون القائلون بأن قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية، في نوع الدلالة الثابت بها على مذهبين:

**المذهب الأول:** إن الدلالة التي ثبت بها قياس الأولى من باب المنطوق<sup>1</sup>، وهو مذهب أكثر الأصوليين القائلين بأن القياس الأولي من باب الدلالة اللفظية<sup>2</sup>، قال ابن السبكي في قياس الأولى: "أنه ثابت فيه بالدلالات اللفظية، ثم اختلف القائلون بذلك على مذهبين، أحدهما: أنه من باب المنطوق وهو المشار إليه يقول صاحب الكتاب قيل تحريم التأنيف إلى آخره."<sup>3</sup>

**المذهب الثاني:** إن الدلالة التي ثبت بها قياس الأولى من باب مفهوم الموافقة<sup>4</sup>، وهو اختيار البيضاوي<sup>5</sup>، والرازي<sup>6</sup>، وكثير من الحنفية<sup>7</sup> قال ابن السبكي: "والثاني أنه من باب مفهوم الموافقة، واختاره المصنف في الفصل التاسع من الكتاب الأول وكذلك الإمام."<sup>8</sup>

بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

1 المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق. ينظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 148/1.

2 الإجماع، 27/3.

3 المصدر نفسه.

4 هو ما كان المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق و يسمى فحوى الخطاب و لحنه وسواء كان المفهوم أولى في الحكم من المنطوق كتأنيف بالنسبة للضرب أو مساويا كتحریم إحراق مال اليتيم بالنسبة إلى أكله. ينظر: المصدر السابق.

5 الإجماع، 27/3.

6 المحصول، 174/2.

7 المصدر السابق، 27/3.

8 نسبه إلى الحنفية الجلال المحلي فقال: "وكثير من العلماء منهم الحنفية على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف" ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 321/1-322.

إن الخلاف في ثبوت قياس الأولى بالمنطوق أو ثبوته بمفهوم الموافقة، خلاف لا يبنى عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: إن القائل بثبوت قياس الأولى بالمنطوق، قائل بأن قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية، ومن قال بقياس الأولى ثابت بمفهوم الموافقة، قال بأن قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية. فالفريقان متفقان على أن قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية، و إنما النزاع في نوع هذه الدلالة، هل هي من باب المنطوق أو من باب مفهوم الموافقة، و نزاعهم في المسألة لا معنى له بالنظر إلى اتفاقهم على المعنى الإجمالي، و هو ثبوت قياس الأولى بالدلالة اللفظية لا ثبوته بالقياس، وقد نص الآمدي على أن الخلاف في المسألة مرده إلى اللفظ مع أن المعنى متفق عليه، فقال: "فإن كان من قبيل مفهوم الموافقة، كما في تحريم ضرب الوالدين من تنصيبه على تحريم التأيف لهما، فحكم التحريم، وإن كان شاملا للصورتين، لكن مع اختلاف جهة الدلالة، فثبوته في صورة النطق بالمنطوق، وفي صورة السكوت بالمفهوم، فلا المنطوق عام بالنسبة إلى الصورتين، ولا المفهوم من غير خلاف. و إنما الخلاف في عموم المفهوم، بالنسبة إلى صورة السكوت، ولا شك أن حاصل النزاع فيه آيل إلى اللفظ."<sup>1</sup>

2: إن البيضاوي رحمه الله أحيانا يجعل إلحاق المسكوت بالمنطوق، من قبيل الدلالة اللفظية و أحيانا يجعل ذلك من قبيل قياس الأولى، قال الجلال المحلي: "ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوي، فقال الصفي الهندي لا تنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت ، والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق."<sup>2</sup>

و يُفهم من صنيع البيضاوي رحمه الله أن التعبير بكليهما جائز، للاتفاق في المعنى و اعتبار ما دل عليه الإلحاق.

3: لقد تقرر في المسألة السابقة، أن الخلاف بين من جعل قياس الأولى من القياس، و من

---

1 الإحكام، 257/2.

2 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 322/1.

جعلته من الدلالات اللفظية خلاف لا ينبنى عليه عمل، و عليه يقال في هذه المسألة: إذا كان الخلاف بين القولين لا ينبنى عليه عمل، فإن الخلاف الناشئ في قول من هذين القولين أخرى و أولى أن لا ينبنى عليه عمل. و بهذا يتبين أن الخلاف في المسألة لا ينهض خلافا في المعنى و غايته الاختلاف في العبارة.

الأمر عبد القادر للعطوم الإسلامية

## المسألة الخامسة: تعريف الأصل

الأصل عند علماء الأصول قد يطلق على أمرين:

**الأول:** ما بينى عليه غيره، و ذلك كمعرفة الله فإنها أصل في معرفة رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، من حيث أن معرفة الرسول تبنى على معرفة المرسل، ولا يتصور معرفة الرسالة قبل معرفة المرسل.

**الثاني:** ما يكون مستغنياً عن غيره، أي ما يعرف بنفسه من غير افتقار إلى غيره، وإن لم يبين عليه غيره، وذلك كتحریم الربا في النقديين، فإنه أصل وإن لم يبين عليه غيره.<sup>1</sup>

وبناء على هاذين الإطلاقين للأصل اختلف الأصوليون في المراد بالأصل في أركان القياس على مذاهب:

**المذهب الأول:** مذهب الفقهاء إلى أن الأصل هو المحل الذي ثبت فيه الحكم، قال الآمدي: "وقالت الفقهاء: الأصل إنما هو الخمر الثابتة حرمة."<sup>2</sup> و نسب هذا القول إلى أكثر العلماء، عبد العزيز البخاري فقال: "الأصل في القياس عند أكثر العلماء من أهل النظر، هو محل الحكم المنصوص عليه، كما إذا قيس الأرز على البر في تحريم بيعه بجنسه، كان الأصل هو البر عندهم."<sup>3</sup> و استدلووا لذلك بما يلي:

— إن الأصل هو الذي يكون حكم الفرع مقتبسا منه، مردودا إليه و هذا يتحقق في نفس الخمر لا في الدليل الدال على حرمة<sup>4</sup> " لأن الأصل ما انبنى عليه غيره وكان العلم به موصلا إلى العلم بغيره أو الظن، وهذه الخاصية موجودة في حكم الخمر فكان هو الأصل."<sup>5</sup>

1 الإحكام للآمدي، 191/3؛ الوصول إلى الأصول، 225/2.

2 الإحكام، 192/3.

3 كشف الأسرار، 301/3.

4 المصدر السابق، 192/3.

5 المصدر نفسه.

المذهب الثاني: إن الأصل هو دليل الحكم، أي النص الدال على ثبوت أن البر ربوي مثلاً وهو مذهب عامة المتكلمين<sup>1</sup>، ألا الرازي<sup>2</sup> قال الزركشي: " وقد اختلف فيه، فقال المتكلمون: هو النص الدال على ثبوت الحكم في محل الوفاق، كخبر الواحد في تحريم الربا مثلاً، وحكاه في " الملخص " عن القاضي، وحكاه صاحب " الواضح " عن المعتزلة." <sup>3</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

— إن الأصل ما تفرع عليه غيره، والحكم المنصوص عليه متفرع على النص فكان هو الأصل<sup>4</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل:

إن الخلاف بين الأئمة في تعريف الأصل خلاف لا ينبغي عليه عمل و الدليل على ذلك ما يلي:

1: أما من جهة التنصيص فقد نص ابن السبكي على أن الخلاف في المسألة خلاف في أمور اصطلاحية لا طائل من ورائها فقال: "و اعلم أن هذه أمور اصطلاحية لا طائل تحت المنازعة فيها." <sup>5</sup>

وقد بين الشيخ عيسى منون، أن الخلاف في مسمى الأصل ومسمى الفرع خلاف لفظي فقال: " و هذا الخلاف لا طائل تحته، و لا يترتب عليه فائدة، وإنما اصطلح كل فريق على ما يسمى أصلاً، وما يسمى فرعاً مع مراعاة الجميع وجه انطباق معنى الأصلية والفرعية، بحسب الأصل على ما أراد منهما في هذا المقام." <sup>6</sup>

1 كشف الأسرار، 301/3؛ الإحكام، 192/3؛ المعتمد، 198/2.

2 ذهب الرازي في الحصول إلى أن الحكم أصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف و العلة فرع في محل الوفاق أصل في محل الخلاف. ينظر: الحصول، 17/5.

3 البحر المحيط، 95/7 .

4 كشف الأسرار، 301./3

5 الإبهام، 38/3.

6 نبراس العقول، 210/1.

2: إن الخلاف بين المذهبين خلاف في الاصطلاح، و بيان ذلك: أن من عرف الأصل بأنه محل الحكم، كالخمر مثلا نظر إلى المعنى الثاني من معاني الأصل، لأنه ما يكون مستغنيا عن غيره، ومن عرف الأصل بأنه دليل الحكم نظر إلى أن الأصل هو دليل الحكم المشبه به؟ لأنه هو الذي يبنى عليه الحكم، والأصل ما يبنى عليه غيره قال الآمدي: "واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي، وذلك لأنه إذا كان معنى الأصل: ما يبنى عليه غيره فالحكم أمكن أن يكون أصلا لبناء الحكم في الفرع عليه على ما تقرر، وإذا كان الحكم في الخمر أصلا فالنص الذي به معرفة الحكم يكون أصلا للأصل، وعلى هذا: أي طريق عرف به حكم الخمر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلا، وكذلك الخمر فإنه إذا كان محلا للفعل الموصوف بالحرمة فهو أيضا أصل للأصل فكان أصلا." <sup>1</sup>

ويفهم من كلام الآمدي أيضا أن تسمية الخمر بالأصل تسمية صحيحة، و كذلك تسمية الدليل الدال على حرمة الخمر- و هو قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ ءَالْمَيْسَرُ ءَالْأَنْصَابُ ءَوَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ <sup>2</sup> - بالأصل تسمية صحيحة، ذلك أن كل فريق من المتنازعين، نظر إلى الأصل من ناحية لا تنافي الناحية التي نظر إليها الفريق الآخر، و قد نص على هذا أيضا عبد العزيز البخاري فقال: "و هذا النزاع لفظي لإمكان إطلاق الأصل على كل واحد منها، لبناء حكم الفرع على الحكم في المحل المنصوص عليه وعلى المحل والنص؛ لأن كل واحد أصله، وأصل الأصل أصل." <sup>3</sup> وقال أبو الحسين البصري: "وإذا كان لوصف البر بأنه أصل وجه صحيح، لم نلم الفقهاء على الاصطلاح على وصف ذلك بأنه أصل، فأما وصف حكم البر بأنه أصل لحكم الأرز، فله وجه صحيح أيضا، لأن

1 الإحكام، 192/3.

2 سورة المائدة، الآية 90.

3 كشف الأسرار، 301/3.

حكم الأرز يتفرع على حكم البر من الوجه الذي ذكرناه.<sup>1</sup>

3: إن الخلاف في المسألة يرتفع بإمكان الجمع، و ذلك بتسمية الدليل الدال على حرمة الخمر أصلاً للخمر، و الخمر أصلٌ لكل ما يقاس عليها كالنبيذ، و هذه الفائدة ذكرها أبو المظفر السمعاني فقال: " وقال بعضهم: الأصل هو الحكم المعلل لثبوت الربا، لأنه المطلوب في الفرع فكان هو الأصل في الفرع. و الصحيح: هو المذهب الثاني وتمامه أن الخبر أصل للبر، و البر أصل لكل ما يقاس عليه، و هذا ظاهر حسن فليعتمد عليه."<sup>2</sup>

4: إن القولين المذكورين متلازمين تلازماً ذهنياً، ذلك أن القول بأن الأصل هو النص الدال يستلزم معرفة المحل الذي دل عليه الدليل، و كذلك القول بأن الأصل هو المحل يستلزم معرفة النص الدال على أن المحل ثبت له الحكم، و عليه فإن العلاقة بين القولين علاقة اتحاد و تكامل و ليست علاقة تضاد و تناقض.<sup>3</sup>

وبهذا يتبين أن الخلاف في المراد بالأصل خلاف لا يبنى عليه عمل. و الله أعلم.

---

1 المعتمد، 198/2.

2 قواطع الأدلة في الأصول، 137/2.

3 نهاية السؤل، 319/1.

## المسألة السادسة: تعريف الفرع

يطلق الفرع في اللغة مقابلاً للأصل، فإن كان الأصل ما يبنى عليه غيره فالفرع ما يبنى على غيره، وإن كان الأصل هو المستغني عن غيره، فالفرع ما افتقر إلى غيره.<sup>1</sup>

وبناء على هذا النزاع اختلف الأصوليون في مسمى الفرع على مذهبين:

**المذهب الأول:** مذهب الفقهاء الذين يرون أن الفرع هو المحل المشبه، أي الواقعة التي لم ينص على حكمها كالنبذ، فإنه فرع القياس على الأصل وهو الخمر في التحريم بجامع الإسكار في كل منهما<sup>2</sup>، ونسبه في كشف الأسرار إلى الأكثر فقال: "وأما الفرع فهو المحل المشبه عند الأكثر كالأرز في المثال المذكور." <sup>3</sup> واستدلوا لذلك بما يلي:

— أنه لما كان الأصل هو المحل المشبه، ناسب أن يكون الفرع هو المحل المشبه به، و لما فيه أيضاً من إطلاق اسم الحال على المحل، قال ابن الهمام: "لما سموا المحل المشبه به أصلاً لكونه الأولى كما تقدم، سمي المحل المشبه فرعاً على طريق المناسبة أو من إطلاق اسم الحال على المحل، ولم يقل أحد إنه دليل الفرع وكيف ودليله القياس، والقياس ليس فرعاً لدليل حكم الأصل." <sup>4</sup>

**المذهب الثاني:** مذهب المتكلمين إلى أن الفرع هو حكم المشبه أو المقيس، وهو في المثال السابق حرمة النبيذ، أي هو الحكم المطلوب إثباته بالقياس على الأصل.<sup>5</sup> و استدلوا بما يلي:

1 ينظر: لسان العرب، 293/8.

2 ينظر: البحر المحيط، 136/7؛ التقرير و التحبير، 124/3؛ شرح الكوكب المنير، 15/4.

3 كشف الأسرار، 301/3.

4 التقرير و التحبير، 124/3.

5 ينظر: البحر المحيط، 136/7؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص122؛ شرح الكوكب المنير، 15/4.

قال الآمدي: "وإن كان الأولى أن يكون الفرع هو الحكم المتفرع على القياس، والمحل أصل الحكم المتفرع على القياس فتسمية الخمر أصلاً أولى من تسمية النبيذ فرعاً، من حيث أن الخمر أصل للتحريم الذي هو الأصل، بخلاف النبيذ فإنه أصل للفرع لا أنه فرع له." <sup>1</sup>

### بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل:

إن الخلاف بين الأصوليين في تعريف الفرع، خلاف لا ينبنى عليه عمل، و الدليل ما يلي:  
1: من جهة التنصيص فقد نص غير واحد من الأصوليين، على أن الخلاف لا ينبنى عليه عمل و لا فائدة له، قال ابن برهان: "و قد اختلفوا في حقيقة الفرع، فمن ذهب إلى أن الأصل هو البر ذهب إلى أن الفرع هو الأرز، ومن ذهب إلى أن الأصل هو الحكم في البر ذهب إلى أن الفرع هو الحكم في الأرز، والخلاف لفظي لا فائدة فيه من جهة المعنى". <sup>2</sup>  
ونص على ذلك أيضا الشيخ عيسى منون فقال: " وهذا الخلاف لا طائل تحته ولا يترتب عليه فائدة، وإنما اصطلح كل فريق على ما يسمى أصلاً وما يسمى فرعاً، مع مراعاة الجميع وجه انطباق معنى الأصلية والفرعية، بحسب الأصل على ما أراد منهما في هذا المقام." <sup>3</sup>

2: إن الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف السابق في تعريف الأصل، فمن عرف الأصل بأنه المحل قال في الفرع بأنه المحل، و من عرف الأصل بالحكم قال الفرع هو الحكم، قال المرادوي: " و هذان القولان مرتبان على القول في تعريف الأصل. فمن قال: المحل هناك قال هنا المحل، ومن قال هنالك الحكم قال هنا الحكم." <sup>4</sup>

1 الإحكام، 192/3.

2 الوصول إلى الأصول، 228/2.

3 نبراس العقول، 210/1.

4 التحيير شرح التحرير، 3141/7.

و قال الآمدي: " فمن قال بأن الأصل هو الحكم في الخمر قال الفرع هو الحكم في النبيذ، ومن قال بأن الأصل هو المحل قال الفرع هو المحل وهو النبيذ.<sup>1</sup>"

و إذا كان الخلاف في تعريف الأصل لا ينبني عليه عمل، فإن الخلاف فيما تفرع عليه أولى أن لا ينبني عليه عمل، لأن ما لم يبنى عليه فرع بالأصالة لن يبنى عليه فرع بالتبع.

3: إن القولين المذكورين متلازمين تلازما ذهنيا، ذلك أن القول بأن الفرع هو حكم المشبه يستلزم معرفة المشبه الذي دل عليه الدليل، وكذلك القول بأن الفرع هو المحل المشبه يستلزم معرفة حكمه من جهة القياس على الأصل، و عليه فإن العلاقة بين القولين علاقة اتحاد و تكامل و ليست علاقة تضاد و تناقض.<sup>2</sup>

4: إن الكل متفق على أن الفرع في مقابل الأصل، و هو ما قصد القائل إثبات الحكم فيه، و عليه فإن تنوع العبارات الدالة على الفرع من باب خلاف التنوع، لأنه لا تضاد في واقع الأمر، لأن التصور الذهني للفرع واحد، فالفقهاء غلبت على صنعتهم الفروع فقالوا بأن الفرع هو المحل المشبه، و الأصوليون غلبت على صنعتهم الأدلة و الأحكام، فقالوا هو الحكم الذي ينسب لما لأجله نصب القياس.

وبهذا يتبين أن الخلاف في المراد بالفرع خلاف لا ينبني عليه عمل و الله أعلم.

---

1 الإحكام، 3/192.

2 نهاية السؤل، 1/319.

## المسألة السابعة: التعليل بالعلة القاصرة

تعريف العلة القاصرة: هي العلة التي لا توجد في غير المحل المنصوص عليه قال الأسنوي: " ثم العلة إما متعدية أو قاصرة، فالمتعدية هي التي توجد في غير المحل المنصوص عليه كالسكر والقاصرة بخلاف ذلك، كتعليل حرمة الربا بجوهرية الثمنية." <sup>1</sup>

وقد اتفق الأصوليون على جواز التعليل بالعلة القاصرة المنصوص أو المجمع عليها، واختلفوا في التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة،<sup>2</sup> و قد نص على ذلك غير واحد من الأصوليين، منهم الآمدي حيث قال: " اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس، وعلى صحة العلة القاصرة، كانت منصوصة أو مجمعا عليها. وإنما اختلفوا في صحة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعا عليها. وذلك كتعليل أصحاب الشافعي حرمة الربا في النقدين بجوهرية الثمنية." <sup>3</sup>

وقد اختلف الأصوليون في جواز التعليل بالعلة القاصرة على مذهبين:

**المذهب الأول:** أنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة، وهو مذهب جمهور الأصوليين<sup>4</sup> و السمرقنديين من الحنفية فيما نسب إليهم<sup>5</sup> و استدلووا لذلك بما يلي:  
— إن العلة القاصرة المستنبطة كالمنصوص والمجمع عليها. فإذا جاز التعليل بهذه جاز التعليل بتلك، كما أننا لا نفرق بين العلة المتعدية في كونها مستنبطة أو قاصرة.<sup>6</sup>

1 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 348/1.

2 شرح الكوكب المنير، 53/4 .

3 الإحكام، 216/3.

4 المحصول للرازي، 312/5؛ الإحكام للآمدي، 216/3؛ البحر المحيط، 391/6.

5 نسبه إليهم عبد العزيز البخاري فقال: " وهو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا" ينظر: كشف الأسرار، 315/3.

6 كشف الأسرار، 316/3.

**المذهب الثاني:** المنع من التعليل بالعلة القاصرة، و هو مذهب عامة الحنفية<sup>1</sup> وقول أبي عبد الله البصري من المتكلمين.<sup>2</sup> قال عبد العزيز البخاري: " فذهب أبو الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين ، وعامة المتأخرين مثل القاضي الإمام أبي زيد ومتابعيه إلى فسادها ، وهو قول بعض أصحاب الشافعي أو أبي عبد الله البصري من المتكلمين." <sup>3</sup> و استدلوا بما يلي:

— العلة الشرعية لا فائدة منها إلا التعدية إلى الفرع، والعلة القاصرة لا تتعدى إلى الفرع ولا تتأتى بها فائدة التعدية، وما دام أنه كذلك فلا فائدة من التعدية بالقاصرة، وما لا فائدة فيه لا يلتفت إليه.<sup>4</sup>

— إن الأصل أن لا يعمل بالظن لأنه جهل ورجم بالظن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾<sup>5</sup> وإنما جوز في العلة المتعدية، وذلك لأن فيها فائدة وهي التوسل بها إلى معرفة الحكم في غير محل النص، وهذه الفائدة لا توجد في القاصرة.

### بيان أن المسألة لا ينبني عليها عمل:

إن الخلاف في جواز التعليل بالعلة القاصرة، لا ينبني عليه عمل، و الدليل ما يلي:

1: إن من قال بصحة التعليل بالقاصرة، عنى بالتعليل: استنباط المناسبة الموافقة للحكم، و هذا أمر واضح من كلام من احتج بالعلة القاصرة، قال الغزالي عند حديثه على فائدة التعليل بالعلة القاصرة: " الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم، استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقول بالطبع والمسارة إلى التصديق"<sup>6</sup> و أما من نفى صحة التعليل بالعلة القاصرة، فقد أراد

---

1 كشف الأسرار، 3/315؛ أصول السرخسي، 2/158؛ المحصول للرازي، 5/312؛ الإحكام للآمدي، 3/216 .

2 كشف الأسرار، 3/315.

3 المصدر نفسه .

4 الإحكام للآمدي، 3/217.

5 سورة يونس، الآية 36.

6 المستصفي، ص 399.

بنفيه جواز التعليل؛ جواز القياس، لأنه لا معنى لمعرفة العلة إلا بتعديتها و هذا أمر متفق عليه عند من قال بحجية القاصرة، فإنهم لا يقولون بتعديتها لكونها قاصرة قال الرازي: " وإنما قلنا إنه لا فائدة فيها، لأن الفائدة من العلة التوصل بها إلى معرفة الحكم، وهذه الفائدة مفقودة هاهنا، لأنه لا يمكن في القاصرة أن يتوصل بها إلى معرفة الحكم في الأصل، لأن ذلك معلوم في النص، و لا يمكن التوصل بها إلى معرفة الحكم في غير الأصل، لأن ذلك إنما يمكن أن لو وجد ذلك الوصف في غير الأصل، فإذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة." <sup>1</sup> وعليه فإن الخلاف إذا تأملناه في عبارات الأصوليين وأدلتهم، يظهر منه كونه خلافا اصطلاحيا، من حيث إنه لا تأثير له في الفروع الفقهية، والسبب أن مراد من أجاز التعليل بالعلة القاصرة أراد بالعلة القاصرة استخراج المناسبة، وإبداء الحكمة، وهذا لم يمنعه من لم يجز التعليل بها، فإن المراد من منع التعليل بها هو منع التعليل بالقياس والتعدية بالقاصرة، فظهر أنه لا خلاف بين المعنيين.

2: أما من جهة التنصيص، فقد نص غير واحد من الأصوليين، ممن احتج للعلة القاصرة على أنه لا فائدة لهذه المسألة، من ذلك ما ذكره الآمدي فقال: " سلمنا أنه لا فائدة في العلة القاصرة، ولكن لا يلزم من ذلك امتناع القضاء بصحتها بدليل ما لو كانت منصوصة." <sup>2</sup> وقال في موضع آخر: " و لهذا أمكن التنصيص على العلة القاصرة، ولا قياس عنها." <sup>3</sup> و من ذلك أيضا ما ذكره الغزالي فقال: " أحدهما : أن نسلم عدم الفائدة، ونقول : إن عينتم بالبطلان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم، ونحن لا نعني بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة، ولا ندري أن ما سيفضي إليه نظره قاصر أو متعد، ويصحح العلة

---

1 المحصول، 313/5.

2 الإحكام، 217/3.

3 المصدر السابق، 37/4.

بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة، ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره، فما ظهر من قصوره لا ينعطف فسادا على مأخذ ظنه ونظره، ولا ينزع من قلبه ما قر في نفسه من التعليل، فإذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن جحده وإذا فسروا البطلان بما ذكروه لم نجحده وارتفع الخلاف.<sup>1</sup>

وقال شارح التوضيح: "لقائل أن يقول إن أريد بالفائدة الفقهية، ما يكون له تعلق بالفقه ونسبة إليه، فلا نسلم انحصارها في إثبات الحكم لجواز أن يكون سرعة الإذعان، وزيادة الاطمئنان بالأحكام، و الاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها."<sup>2</sup> و إذا نص من يحتج بالعلة القاصرة على أنه لا يبني عليها عمل، لعدم انبناء القياس فكيف بمن لا يرى الاحتجاج بها.

3: و أما ما ذكر من الفوائد المتعلقة بالمسألة، وقد نوه الغزالي إليها فإنها فوائد لا تعلق لها بعمل المكلف البتة، و بيان ذلك بعد ذكر هذه الفوائد:

الفائدة الأولى: إن في التعليل بالعلة القاصرة معرفة بمقاصد الشارع من التكليف، قال الغزالي: "الثاني أنا لا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان: الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة، و القول بالطبع والمسارة إلى التصديق؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل."<sup>3</sup>

وما ذكره الغزالي رحمه الله كفائدة، لا تعلق له بعمل المكلف البتة لا من جهة الاعتقاد و لا من جهة الامتثال، و إنما فائدته في الوعظ و بيان محاسن الشريعة.

الفائدة الثانية: عدم تعدية الحكم، وقرر ذلك الغزالي فقال: "المنع من تعدية الحكم عند ظهور

---

1 المستصفي، ص338.

2 شرح التلويح على التوضيح، 133/2.

3 المصدر السابق، ص339.

علة أخرى متعدية إلا بشرط الترجيح.<sup>1</sup>

وما ذكره الغزالي رحمه الله هو محل الإثبات، فقد اثبت رحمه الله أن هذه المسألة لا تعلق لها من جهة القياس، لقصور العلة و إذا كانت قاصرة لم تتعدى، و ما لم تتعدى فلا قياس و ما لم يكن ثمة قياس فلا عمل.

و بهذا يتبين أن الخلاف في المسألة لا ينبني عليه عمل لما تقدم و الله أعلم.

قال إمام الحرمين فيما يتوجب على من احتج للعلة القاصرة وعلم أنها لا تتعدى المحل المنصوص عليه: " أن قائلًا لو قال العلة تستنبط وتستثار لفوائدها، ولا فائدة في العلة القاصرة فإن النص يغني عنها... فإن الغرض إبانة كون العلة القاصرة مأمورا بها، ومعنى صحتها موافقتها الأمر، ومعنى فسادها عدم تعلق الأمر بها، ولا حرج على المفكرين في استنباط حكم إذا لم يكن استنباطهم مناطا لأمر، فيخرج من ذلك أن القائل بالعلة القاصرة إن لم يظهر لها فائدة، لزمه الاعتراف بكونها ساقطة الاعتبار خارجة عن تعلق الأمر الشرعي، ولقد اضطرب أرباب الأصول عند هذا المنتهى.<sup>2</sup>

---

1 المستصفي، ص 339.

2 البرهان، 147/2.

## المسألة الثامنة: تقسيمات المناسب بالنظر إلى اعتباره

### تعريف المناسب لغة واصطلاحاً:

المناسب لغة: الملائمة و المشاكلة<sup>1</sup> و الملائم أي الموافق لأفعال العقلاء في العادات، كما يقال: هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى أن جمعها في سلك موافق لعادات العقلاء في ضم الشيء إلى ما يماثله.<sup>2</sup>

المناسب اصطلاحاً: اختلف الأصوليون في تعريف المناسب على أقوال منها أن المناسب " ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول." <sup>3</sup> وعرفه الآمدي: " المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم." <sup>4</sup> و عرفه ابن الحاجب بأنه: " والمناسب: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع." <sup>5</sup>

– و إذا تبين مقصود الأصوليين من المناسب، فقد اختلفوا في تقسيمات المناسب، ومن المعلوم أن هذا التقسيم من أهم مباحث المناسبة، إذ المقصود منه بيان ما هو المقبول من أوصاف المناسبة اتفاقاً، وما هو مردود منها باتفاق، وما هو مختلف فيه، إذ ليس كل وصف مناسب يصح أن يكون علة، بل لا بد من كونه معتبراً شرعاً وخلاف الأصوليين في التقسيمات كالاتي:

**1: طريقة الآمدي:** المناسب إن كان معتبراً بنص أو إجماع فهو المؤثر، فإن كان معتبراً بترتيب الحكم على وفقه فتسعة أقسام، لأنه إما يعتبر: خصوص الوصف أو عمومه أو

1 القاموس المحيط، ص137.

2 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 318/2.

3 و هو تعريف أبي زيد الدبوسي. ينظر: التقرير والتحبير، 159/3؛ الإحكام للآمدي، 248/3.

4 الإحكام، 270/3.

5 بيان المختصر، 108/3.

خصوصه وعمومه معا في عين الحكم، أو في جنسه، أو في عينه وجنسه جميعا، و إن لم يكن معتبرا فإما أن يظهر إلغاؤه أو لا، و أشار الآمدي إلى هذه القسمة بقوله: "الوصف المناسب إما أن يكون معتبرا في نظر الشارع، أو لا يكون معتبرا: فإن كان معتبرا، فاعتباره إما أن يكون بنص، أو إجماع، أو بترتيب الحكم على وفقه في صورة بنص أو إجماع. فإن كان معتبرا بنص أو إجماع، فيسمى المؤثر، على ما سبق تحقيقه في المسائل المتقدمة، وإذا كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه في صورة، فالذي تقتضيه القسمة العقلية تسعة أقسام، و ذلك لأنه إما أن يكون معتبرا بخصوص وصفه، أو بعموم وصفه، أو بخصوصه وعمومه، و إن كان معتبرا بخصوص وصفه دون عموم وصفه. فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم المعلن أو في جنسه، أو في عينه وجنسه. و إن كان معتبرا بعموم وصفه، فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه، و إن كان معتبرا بعموم وصفه وخصوصه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه. و أما إن لم يكن الوصف معتبرا، فلا يخلو إما أن يظهر مع ذلك إلغاؤه أو لم يظهر منه ذلك فهذه جملة الأقسام المذكورة." <sup>1</sup>

غير أن الواقع في الشرع من هذه الأقسام التي ذكرها الآمدي لا يزيد على خمسة وهي:  
الأول: ما اعتبر خصوص الوصف في خصوصه، وعمومه في عمومه في محل آخر، وهذا هو الملائم قال الآمدي: "أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في الحكم وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر، وذلك كما في إلحاق القتل بالمثل، بالمحدد لجامع القتل العمدة العدوان." <sup>2</sup>

الثاني: المناسب الغريب وهو ما اعتبر فيه الخصوص في الخصوص بلا نص و لا إجماع، قال الآمدي: "أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم من غير أن يظهر اعتبار عينه في جنس ذلك الحكم، في أصل آخر متفق عليه ولا جنسه في عين ذلك الحكم

---

1 الإحكام، 282/3.

2 المصدر نفسه.

و لا جنسه في جنسه، ولا دل على كونه علة نص. ولا إجماع، لا بصريحه ولا إيمائه.<sup>1</sup>

الثالث: ما اعتبر فيه الجنس في الجنس بلا نص و لا إجماع، و هو نوع من المناسب الغريب قال الآمدي: " أن يكون الشارع قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم لا غير، أي أنه لم يعتبر مع ذلك عينه في عينه، ولا عينه في جنسه، ولا جنسه في عينه، ولا دل عليه نص و لا ولا إجماع، وهذا أيضا من جنس المناسب الغريب المختلف فيه بين القياسيين، إلا أنه دون القسم الثاني.<sup>2</sup>

الرابع: المناسب المرسل و هو ما لم يثبت في الشرع اعتباره و لا إلغاؤه قال الآمدي: " المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة، ولا ظهر إلغاؤه في صورة، ويعبر عنه بالمناسب المرسل.<sup>3</sup>

الخامس: المناسب الذي ثبت إلغاؤه قال الآمدي: " المناسب الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه، وظهر مع ذلك إلغاؤه وإعراض الشارع عنه في صورته، فهذا مما اتفق على إبطاله، وامتناع التمسك به.<sup>4</sup>

— وهذا ملخص ما في الأحكام من التقسيمات، و يتضح من الأقسام الخمسة الواقعة في الشريعة، أن منها ما هو متفق عليه كالملائم، و منها المختلف فيه كالمناسب المرسل، و منها المتفق على عدم اعتباره و هو القسم الخامس، و أما القسم الثالث فهو داخل في الجملة في القسم الثاني.

**2: طريقة ابن الحاجب:** وفيها نجد أن المناسب أربعة أقسام: " و المناسب مؤثر، وملائم، و

غريب، ومرسل.<sup>5</sup> وهي كالاتي:

1 المصدر السابق، 283/3.

2 المصدر نفسه، 283/3 - 284 .

3 المصدر نفسه، 284/3.

4 المصدر نفسه، 285/3.

5 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 123/3.

الأول: ما اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم بنص أو إجماع فهو المؤثر قال ابن الحاجب:  
" والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر. " <sup>1</sup>

الثاني: ما اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم لا بالنص و الإجماع بل بترتيب الحكم على  
وفقه فإن ثبت بالنص أو الإجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنس الحكم أو  
عينه فهو الملائم قال ابن الحاجب: " و المعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط، إن ثبت بنص  
أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنس الحكم، فهو  
الملائم. " <sup>2</sup>

الثالث: ما اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم لا بالنص و الإجماع، بل بترتيب الحكم  
على وفقه، فإن لم يثبت بالنص أو الإجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في  
جنس الحكم، أو عينه فهو الغريب. قال ابن الحاجب: " و المعتبر بترتيب الحكم على وفقه  
فقط، إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنس  
الحكم، فهو الملائم، وإلا فهو الغريب. " <sup>3</sup>

الرابع: المناسب المرسل وهو الذي لم يعتبر بنص و لا إجماع، و لا بترتيب الحكم على وفقه و  
المرسل ينقسم إلى ما علم إلغاؤه، و إلى ما لم يعلم إلغاؤه. قال ابن الحاجب: " وغير المعتبر  
هو المرسل، فإن كان غريبا أو ثبت إلغاؤه، فمردود اتفاقا، وإن كان ملائما، فقد صرح  
الإمام والغزالي - رحمهما الله - بقبوله. " <sup>4</sup>

وابن السبكي وإن كان اتبع طريقة ابن الحاجب في هذا التقسيم حيث قال: " المناسب أن  
اعتبر بنص أو إجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر، وإن لم يعتبر بهما، بل بترتيب

---

1 المصدر السابق.

2 المصدر نفسه.

3 المصدر نفسه.

4 المصدر نفسه.

الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه في جنسه، فالملائم وإن لم يعتبر فإن دل الدليل على إغائه فلا يعلل به، وإلا فهو المرسل.<sup>1</sup> فإنه لم يذكر غريب المناسب، ولا القسم الملقى من المرسل، لأنه قصر المرسل على ما لم يعلم إغائه ولا رده، فلم يقسمه إلى ملائم وغيره كما فعل ابن الحاجب فجعل الخلاف فيه جارياً على الإطلاق خلافاً لابن الحاجب الذي ذكر الاتفاق على أن غريب المرسل مردود كالملقى.<sup>2</sup>

**3: طريقة الرازي و البيضاوي:** ونجد فيها أن المناسب أربعة أقسام<sup>3</sup> قال الرازي: " الوصف باعتبار الملائمة ووقوع الحكم على وفق أحكام آخر، وشهادة الأصل على أربعة أقسام."<sup>4</sup> وتفصيلها كما يلي:

الأول: الملائم وهو ما "شهد له أصل معين، و هو الذي أثر نوع الوصف في نوع الحكم، و أثر جنسه في جنسه."<sup>5</sup>

الثاني: المردود و هو "مناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فهذا مردود بالإجماع."<sup>6</sup>  
الثالث: المناسب الذي لا يشهد له أصل يدل على الاعتبار، وهو "مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، يعنى أنه اعتبر جنسه في جنسه، لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه، وهذا هو المصالح المرسله."<sup>7</sup>

الرابع: الغريب و هو "مناسب شهد له أصل معين، ولكنه غير ملائم، أي شهد نوعه لنوعه لكن لم يشهد جنسه لجنسه ... وهذا هو المسمى بالمناسب الغريب."<sup>8</sup>

1 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، 324/2-325.

2 الوصف المناسب لشرع الحكم، ص223.

3 الإجماع، 55/3.

4 المحصول، 166/5.

5 المصدر نفسه.

6 المصدر نفسه.

7 المصدر نفسه.

8 المصدر نفسه.

## بيان أن المسألة لا ينبني عليها عمل:

إن الخلاف بين الأصوليين في تقسيمات المناسب، خلاف لا ينبني عليه عمل، و الدليل على ذلك ما يلي:

1: من جهة التنصيص فقد قال الشيخ أحمد بن محمود: " اختلفت عبارات الأصوليين في حكاية الاعتبار حيث أن بعضهم يعبر باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم، والبعض الآخر يعبر باعتبار النوع في النوع، والبعض الآخر يعبر باعتبار العين في العين والتعبير باعتبار النوع في النوع أولى لئلا يتوهم أن المراد هو الوصف والحكم مع خصوصية المحل، كالسكر المخصوص بالخمر والحزمة المخصوصة بها فيتوهم أن للخصوصية مدخلاً في العلية فلم يترتب على اختلافهم في التعبير عن هذه الأقسام ثمة." <sup>1</sup>

وقال التاج السبكي: "و الأمر فيها قريب لكونه أمراً اصطلاحياً." <sup>2</sup>

2: إن التقسيمات التي ذكرها الأصوليون، وإن تفاوتت في العبارات فقد اتحدت في المعاني، و بيان ذلك:

إن المناسب الملائم عند الأمدي و الرازي، هو عينه المؤثر عند ابن الحاجب، فالأمدي عرفه بـ: " أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في الحكم وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر، وذلك كما في إلحاق القتل بالمتقل، بالمحدد لجامع القتل العمدة العدوان." <sup>3</sup> وهو بعينه تعريف الإمام، و أما ابن الحاجب فاصطلح على هذا النوع من المناسب بالمؤثر، و هو المعتر بنص أو إجماع، و عليه فإن الخلاف في النوع الأول خلاف في الاصطلاحات، مع أن المعاني متفق عليها، و هو أن المناسب الملائم أو المؤثر هو المعتر بنص أو إجماع، و قد اتفق على العمل به.

1 الوصف المناسب لشرع الحكم، ص 229 .

2 نقلا عن كتاب الوصف المناسب لشرع الحكم، 229/1.

3 الإحكام، 282/3.

و أما النوع الثاني عند الرازي و هو المردود، فهو بعينه النوع الخامس عند الآمدي، و هو الملغي، و هو المناسب الذي ثبت في الشرع إلغائه، و أما ابن الحاجب فإنه لم يعد المردود من أقسام المناسب مطلقا، بل جعله قسيما للمناسب، في الوصف فالوصف عنده إما مناسب و هو أربعة أقسام، أو مردود و هو القسم المجمع على عدم اعتباره، لأن الشارع ألغى اعتباره فالآمدي و الرازي عدوه من أقسام المناسب غير المعتد به بيانا للقسمة، و ابن الحاجب لم يعتد به غير أنه لم يجعله من أقسام المناسب، و كأن لفظ المناسب لا تتحقق من جهة اللغة فيما ثبت في الشرع عدم اعتباره، فتبين بذلك أن الاختلاف بينهم ظاهري فقط، و أنه متعلق بالتقسيمات مع الاتفاق على المعنى، و هو أن ما ثبت في الشرع إلغائه يسمى مناسباً ملغياً عند الإمام و الآمدي، و يسمى مردوداً عند ابن الحاجب .

و أما النوع الثالث عند الإمام و البيضاوي، و هو: "مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرسلة."<sup>1</sup> فهو بعينه النوع الرابع عند الآمدي إذ عبر عنه بقوله: "المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة، ولا ظهر إلغائه في صورة، ويعبر عنه بالمناسب المرسل."<sup>2</sup> وهو بعينه المرسل الذي عبر عنه ابن الحاجب بقوله: "وغير المعتبر هو المرسل، فإن كان غريباً أو ثبت إلغائه، فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً، فقد صرح الإمام والغزالي رحمهما الله بقبوله."<sup>3</sup> و بهذا يتبين أن المناسب المرسل، هو المناسب المطلق الذي لم يشهد له الشارع لا بالاعتبار و لا بالإلغاء و هو نوع متفق على وجوده، مختلف في الاعتداد به بين أئمة الأصول.

و أما النوع الثاني و الثالث عند الآمدي، فهو المناسب الغريب وقد اعتبره ابن الحاجب في

---

1 الموصول، 167/5.

2 الإحكام، 284/3.

3 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 123/3.

التقسيم فقال: " والمناسب مؤثر، و ملائم، وغريب، ومرسل."<sup>1</sup> وهو النوع الرابع عند الإمام و البيضاوي و قد عبر عنه الإمام بقوله: " مناسب شهد له أصل معين ولكنه غير ملائم أي شهد نوعه لنوعه لكن لم يشهد جنسه لجنسه... وهذا هو المسمى بالمناسب الغريب."<sup>2</sup> و الخلاف بين الرازي و ابن الحاجب في إطلاق النوع أو الجنس، هو اختلاف لا يعود على الأصل بالإبطال و الله أعلم.

3: بيان جهة الوفاق و النزاع بين طريقة الآمدي و طريقة ابن الحاجب، فابن الحاجب و من تبعه رحمهم الله قصدوا فيها استيفاء أقسام الوصف المناسب، سواء كانت العلية مستفادة من جهة النص أو من جهة الإجماع، أو منهما معا، بخلاف الآمدي فإنه توسع في ذكر الأقسام، لأنه تعلق بمتعلق لم يتعلق به ابن الحاجب، و هو الوقوع في الشرع من عدمه، وعليه فالفرق بين طريقة ابن الحاجب و طريقة الآمدي، أن ابن الحاجب لم يتعرض لاعتبار النوع في الجنس، و الجنس في الجنس أو في النوع، بالترتيب لا بالنص و الإجماع، و الجواب عن ذلك أن يقال: أن هذه الصور إن كانت مع اعتبار النوع في النوع بالترتيب فهي داخلة في غريب المناسب عنده، لأن غريب المناسب عنده اعم من غريب المناسب عند الآمدي قال ابن الحاجب: " والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط، إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنس الحكم، فهو الملائم، و إلا فهو الغريب."<sup>3</sup> أما الآمدي فالغريب عنده هو ما اعتبر فيه الخصوص في الخصوص، أو اعتبر فيه الجنس في الجنس، و إن كانت من غير اعتباره فداخلة في غريب المرسل، على أن اعتبار الجنس في النوع والعكس بالترتيب لم يقع كل منهما في الشرع، كما قاله الآمدي فاتضح بذلك أن ما لم يذكره ابن الحاجب، غير داخل عنده في أقسام المناسب، أو هو داخل في

---

1 المصدر نفسه.

2 الحصول، 167/5.

3 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 123/3.

المناسب الغريب، لأنه توسع فيه حتى شمل ما لم يذكره غيره في هذا النوع، فالخلاف حينها اختلاف في نوع القسمة التي ينبغي أن يلحق بها النوعان المذكوران عند الآمدي، المبتوران من قسمة ابن الحاجب و الله أعلم.

4: إن ما زاده الإمام و من تبعه على طريقة الآمدي، من اعتبار الخصوص في العموم والعكس، ونقصوا عنه صورة واحدة وهي: اعتبار الخصوص في الخصوص، و العموم في العموم معاً - و إن كانوا قد ذكروها في موضع آخر- لا يرد على تقسيم الآمدي رحمه الله لأنه عد هاتين الصورتين من الأقسام غير الواردة في الشرع، و مثل للأولى: بامتزاج النسبين في التقديم، وللثانية: بالمشقة في إسقاط قضاء الصلاة، و عليه فما زاده الإمام و أتباعه ذكره الآمدي فيما لم يقع في الشرع، لأن الإمام لم يفصل بين ما وقع في الشرع و ما لم يقع بخلاف الآمدي.

و بهذا يتبين أن الخلاف في المسألة لا ينبغي عليه عمل و الله أعلم.

## الخاتمة:

تمت هذه الرسالة بحمد الله و فضله، فله الحمد سبحانه على ما من به و تفضل، و قد خلصت بعد أن استوفيت ما قصدت إلى دراسته ، التنويه بأهم قضايا البحث و الإشارة إلى أبرز الاستخلاصات و النتائج التي توصلت إليها، ثم عرجت إلى بعض التوصيات؛ و قد قسمت نتائج البحث إلى نتائج عامة و أخرى خاصة.

## النتائج العامة:

- 1 - إن المسائل التي لا ينبنى عليها عمل، هي تلك المسائل التي لا تتمر فقها يمكن للمكلف أن يتعلق به، سواء كان العمل مختصا بعمل الجوارح، و هي التكاليف الظاهرة أو كان مختصا بعمل القلب مما يجب على المكلف اعتقاده
- 2 - إن جُل أبواب أصول الفقه كان لها نصيب من المسائل التي لا ينبنى عليها عمل، و بخاصة باب الحكم الشرعي، لأنه الباب الذي تعرض فيه الأصوليون لما يثبت في ذمة المكلفن من الأوامر أو النواهي، الجازمة منها و غير الجازمة، و كذلك باب الأدلة الشرعية التي نستدل بها على مشروعية أعمال المكلفين.
- 3 - ضرورة التمييز بين المسائل التي لا ينبنى عليها عمل، و المسائل الأخرى. و ذلك ببيان ماهية كل نوع من المسائل، مع التعرض لمناحي الوفاق و الخلاف بين هذه المسائل.
- 4 - إن الدعوة إلى تنحية هذه المسائل من الأهمية بمكان، لما في ذلك من تخليص أصول الفقه من المسائل التي لا تخدم التفريع الفقهي، بما يكفل العودة بالدرس الأصولي إلى ما كان عليه زمن الأئمة المتقدمين.

5 - لقد تضافرت الكثير من الأسباب، التي نتج عنها إدخال هذه المسائل في أصول الفقه، منها ما يرجع لطبيعة أصول الفقه من حيث استمداده، ومنها العقدي الكلامي، و منها ما يرجع لذات المصنف في هذا العلم.

### النتائج الخاصة:

### النتائج الخاصة بالفصل الأول:

1: المسائل التي لا ينبني عليها عمل هي: "المسائل التي لا تثمر فائدة مطلقا تصح فعلا للمكلف" فالتقييد ب: "لا تثمر" لإخراج المسائل التي تثمر فقها و هي أكثر مسائل أصول الفقه و التقييد ب: "مطلقا" لإخراج المسائل التي تثمر من وجه دون وجه و هي مسائل الخلاف اللفظي.

2: إن أسباب إقحام المسائل التي لا ينبني عليها عمل ترجع إلى خمسة أسباب هي:

السبب الأول: إقحام علم الكلام في المؤلفات الأصولية.

السبب الثاني: توسيع دائرة الخلاف الأصولي.

السبب الثالث: تأثر الأصوليين بالقضايا المنطقية اليونانية.

السبب الرابع: تنوع مدارك و تخصصات الأصوليين و إحاطتهم بكثير من العلوم.

السبب الخامس: التوسع في توليد المسائل الأصولية.

3: إن المسائل التي لا ينبني عليها عمل لها علاقة بنوعين من المسائل هما: "مسائل الخلاف

اللفظي" و "مسائل الخلاف الشاذ" فأما مسائل الخلاف اللفظي فينبني عليها معنى و حكم،

مع أن طريق إثبات هذا المعنى مختلفٌ فيها، أما المسائل التي لا ينبني عليها عمل فلا معنى

فيها و لا حكم، أما مسائل الخلاف الشاذ فهي التي قال بها واحد أو اثنان غير مستندين

فيما ذهبوا إليه إلى دليل معتبر، و هي سبب من الأسباب التي نستدل بها على عدم انبناء العمل في جزئية ذلك الخلاف الشاذ.

### النتائج الخاصة بالفصل الثاني:

1: إن الحكم على مسألة ما بأنه لا يبني عليها عمل، لا بد أن يكون مستندا إلى دليل ترتاح إليه النفوس، و قد تحصل بعد جمع المسائل أنه يمكن الاستدلال على عدم انبناء العمل بأحد سبعة مسالك هي:

المسلك الأول: تنصيب أئمة الأصول على أن المسألة لا يبني عليها عمل بأحد الألفاظ المفيدة لذلك.

المسلك الثاني: المسائل المرسومة في أصول الفقه و كانت من باب المسائل المفروضة فإنه لا يبني عليها عمل.

المسلك الثالث: كل مسألة رسمت في أصول الفقه لا تعلق لها بالملكف من حيث جواز صدقها عليه و صدورها منه لا يبني عليها عمل.

المسلك الرابع: الاختلاف في العوارض لا يوجب اختلافا في الحقائق.

المسلك الخامس: كل مسألة رسمت في أصول الفقه و كان الخلاف فيها اختلافا في جواز التسمية من عدمها فإنه لا يبني عليها عمل.

المسلك السادس: كل خلاف حكم عليه جمهور الأصوليين بالشذوذ فإنه لا يبني عليه عمل في جزئية ذلك الخلاف.

المسلك السابع: المسائل الخارجة من القيود المذكورة في الحدود لا يبني عليها عمل في جزئية ذلك القيد.

مع الإشارة إلى أن من المسائل ما يجتمع فيها من المسالك ما لا يجتمع في غيرها

2: إن علم أصول الفقه قد دخله من المسائل ما ليس منه، مما لا ينبغي إدخاله، و عليه فلا بد من ضرورة التمييز بين الأصيل و الدخيل، لتنصرف الهمم إلى ما فيه فائدة مع الإعراض عما لا يثمر فقها و لا يتعلق به تعبد.

3: إن المسائل التي لا يبنى عليها عمل، من صميم المسائل الدخيلة على هذا لعلم، لأنها منافرة لقضايا أصول الفقه منافرة تامة.

4: إن تنقية أصول الفقه من المسائل التي لا يبنى عليها عمل، يخدم التجديد الأصولي في جانبه الشكلي خدمة جليلة، لما فيه من تلخيص أصول الفقه من شائبة المسائل التي لا يصح نسبتها إليه.

### النتائج الخاصة بالفصل الثالث:

بعد التدبر و الدراسة تبين لي أن المسائل التي لا يبنى عليها عمل في باب الحكم الشرعي هي:

المسألة الأولى: تسمية كلام الله في الأزل خطابا.

المسألة الثانية: إطلاق لفظ الأمر و النهي على الكلام في الأزل.

المسألة الثالثة: التقييد بالعباد بدل المكلفين في حد الحكم الشرعي.

المسألة الرابعة: الأحكام تتعلق بالأفعال دون الأعيان.

المسألة الخامسة: هل تكتسب الذوات صفة من الأحكام أو لا؟

المسألة السادسة: هل الحسن و القبح وصف ذاتي للأفعال؟

المسألة السابعة: الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع.

المسألة الثامنة: هل مسألة شكر المنعم هي عين مسألة الحسن و القبح؟

المسألة التاسعة: هل حقائق الأحكام الخمس متباينات؟

المسألة العاشرة: ما هو متعلق الوجوب في الواجب المخير؟

المسألة الحادية عشر: هل يقع الثواب و العقاب على فعل أحدها أو على المجموع؟

المسألة الثانية عشر: الواجب الموسع.

المسألة الثالثة عشر: هل الوجوب على الكفاية مخالف بالحقيقة للوجوب على الأعيان؟

المسألة الرابعة عشر: الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء.

المسألة الخامسة عشر: بعض الواجبات أوجب من بعض.

المسألة السادسة عشر: هل يكفي في تصور ماهية الوجوب الطلب الجازم؟

المسألة السابعة عشر: متعلق فرض الكفاية.

المسألة الثامنة عشر: سقوط فرض الكفاية بفعل الملائكة والجن.

المسألة التاسعة عشر: قطع النظر عن الفاعل في فرض الكفاية.

المسألة العشرون: الحرام خرج بقيد يذم أو بقيد تاركه.

المسألة الواحدة و العشرون: تحريم واحد لا بعينه.

المسألة الثانية و العشرون: بعض المحرمات أحرم من بعض.

المسألة الثالثة و العشرون: هل المندوب و المستحب و التطوع و السنة أسماء مترادفة؟

المسألة الرابعة و العشرون: هل المندوب مأمور به؟

المسألة الخامسة و العشرون: هل المندوب من أحكام التكليف؟

المسألة السادسة و العشرون: المكروه ليس بحسن و لا قبيح.

المسألة السابعة و العشرون: هل المكروه منهي عنه؟

المسألة الثامنة و العشرون: هل المكروه من التكليف؟

المسألة التاسعة و العشرون: هل يطلق على المباح أنه حسن؟

المسألة الثلاثون: هل الإباحة حكم شرعي؟

المسألة الواحدة و الثلاثون: الإباحة ليست بتكليف.

المسألة الثانية و الثلاثون: المباح هل هو جنس للواجب.

المسألة الثالثة و الثلاثون: هل المباح مأمور به؟

المسألة الرابعة و الثلاثون: هل يسمى السبب حكماً؟

المسألة الخامسة و الثلاثون: هل الحكم بالصحة و البطلان أمر عقلي؟

المسألة السادسة و الثلاثون: الفرق بين الصحة و الإجزاء.

المسألة السابعة و الثلاثون: هل الإعادة ما وقع ثانياً في وقته المعين لعذر أو لخلل؟

المسألة الثامنة و الثلاثون: الرخصة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته.

المسألة التاسعة و الثلاثون: العزيمة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته.

المسألة الأربعون: الرخص لا تخصص عمومات العزائم حقيقة.

المسألة الواحدة و الأربعون: سائر الأعذار لا تخصص عمومات العزائم.

المسألة الثانية و الأربعون: هل الرخصة و العزيمة من أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي؟

## النتائج الخاصة بالفصل الرابع

بعد التدبر و الدراسة تبين لي أن المسائل التي لا يبني عليها عمل في باب الأدلة المتفق عليها هي:

المسألة الأولى: هل يشتمل القرآن على ألفاظ غير عربية؟

المسألة الثانية: هل في القرآن مجمل بعد وفات النبي صلى الله عليه و سلم؟

المسألة الثالثة: هل يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه؟

المسألة الرابعة: درك علم المتشابه في القرآن الكريم.

المسألة الخامسة: الخلاف في تعريف المتشابه.

المسألة السادسة: هل يشترط في الأنبياء العصمة قبل النبوة؟

المسألة السابعة: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل النبوة؟

المسألة الثامنة: هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة؟

المسألة التاسعة: وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم.

المسألة العاشرة: هل يدل على صدق الخبر الإجماع عليه؟

المسألة الحادية عشر: إذا تواتر الخبر أفاد العلم بلا نظر.

المسألة الثانية عشر: هل يدخل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم من الجن في عموم

الصحابة؟

المسألة الثالثة عشر: دخول العوام في الإجماع.

المسألة الرابعة عشر: هل إجماع الأمم السابقة حجة؟

المسألة الخامسة عشر: صحة الإجماع على العقلیات.

المسألة السادسة عشر: إذا اختلفت الأمة على قولين و ماتت إحدى الطائفتين.

المسألة السابعة عشر: المسألة الثامنة عشر: إذا أجمع الصحابة على حكم ثم تذكر أحدهم

حديثا مخالفا لما أجمعوا عليه فهل يعمل بالحديث أو بالإجماع؟

المسألة الثامنة عشر: الإجماع لموافق لدليل إذا لم يعلم له دليل آخر هل يجب أن يكون

مستندا لذلك الدليل؟

المسألة التاسعة عشر: هل يسمى القياس ديناً؟

المسألة العشرون: هل يجب القياس قبل ورود التعبد به إذا كانت العلة منصوصة.

المسألة الواحدة و العشرون: هل قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية أو بالقياس.

المسألة الثانية و العشرون: هل قياس الأولى الثابت بالدلالة اللفظية باب المنطوق أو من باب

مفهوم الموافقة.

المسألة الثالثة و العشرون: هل القياس حجة في الأمور الدنيوية.

المسألة الرابعة و العشرون: الخلاف في تعريف الأصل.

المسألة الخامسة و العشرون: الخلاف في تعريف الفرع.

المسألة السادسة و العشرون: التعليل بالعلة القاصرة.

المسألة السابعة و العشرون: تقسيمات المناسب بالنظر إلى اعتباره.

### توصيات البحث:

1: توصي الدراسة و تأمل في مواصلة تصحيح مسار الدرس الأصولي، و ذلك ببيان المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، المتعلقة بأبواب أصول الفقه الأخرى التي لم تكن محل الدراسة، لتكون بذلك خطوة نحو النهوض بعلم أصول الفقه من جميع نواحيه.

2: الدعوة إلى تأليف كتاب جامع لأصول الفقه، بحيث يخلو من المسائل الدخيلة، و المسائل التي لا ينبغي عليه عمل، تتضافر على إخراج جهود المعتنين بهذا العلم، ليكون بذلك مرجعا أساسيا يعتمد عليه فيما بعد.

و بعد فإن التقصير من جبلات الإنسان و صفاته، و قصور النظر من خصائصه و مميزاته، فلا بد أن يكون في البحث قصور و خلل، و أن يعتريه شيء من النقص و الزلل، و حسي من ذلك ما بذلته من الجهد فلم أدخر فيه وسعا، فإن كان صوابا فبتوفيق الله و فضله، و إن كان خطأ فمني و من الشيطان، و أستغفر الله تعالى مما زل به القلم أو أخطأ به اللسان.

و أسأل الله أن يجزل المثوبة لفضيلة المشرف، الدكتور: خالد ملاوي لقبوله الإشراف على هذه الرسالة، و على ما أولانيه من الرعاية و الاهتمام إلى أن تخطيت العقبات و تجاوزت الصعوبات.

كما أتوجه بالشكر لأساتذتي على ما بذلوه من الجهود، أخص منهم: الدكتور حاتم باي و الدكتور كمال العربي، و الدكتور أبو بكر بعداش، و الدكتور مراد حشوف، و الدكتور بلقاسم حديد، و الدكتور محمد مزياني، و الدكتور نور الدين مساوي، و الدكتور عبد القادر

جدي، و الدكتور فيصل تليلايني. و إلى كل من أعانني على هذا البحث أجزل الله لهم الثواب.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على رسوله الأمين.

### الفهارس العامة:

- فهرس المصادر و المراجع.

- فهرس الآيات.

- فهرس الأحاديث و الآثار.

- فهرس الأعلام.

- فهرس الموضوعات.

## فهرس المصادر و المراجع

- 1: الإبهاج في شرح المنهاج تقي الدين السبكي (ت: 756هـ) وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (ت: 771هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1416هـ / 1995 م.
- 2: الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي (ت: 631هـ) المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي.
- 3: الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت: 456هـ) دار الآفاق الجديدة- بيروت، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر.
- 4: أخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين الففطي (ت: 646هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1426 هـ / 2005 م. تحقيق: إبراهيم شمس الدين.
- 5: أدب الطلب ومنتهى الأدب، محمد بن علي الشوكاني (ت: 1250هـ) دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ / 1998م. تحقيق: عبد الله يحيى السريحي.
- 6: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت: 1250هـ) دار الكتاب العربي- دمشق، الطبعة الأولى، 1419هـ / 1999م. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية.
- 7: آراء المعتزلة الأصولية دراسة و تقويمًا، الدكتور علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1415هـ / 1995م.
- 8: الآراء الشاذة في أصول الفقه دراسة استقرائية نقدية، الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار التدمرية - ابن حزم، الطبعة الأولى، 1430هـ / 2009م.
- 9: الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت: 463هـ) دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م. تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.
- 10: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ / 1992 م. تحقيق: علي محمد

البجاوي.

**11:** الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ/ 1991م.

**12:** الإشارات والتنبيهات، الحسين بن عبد الله بن سينا (ت: 428هـ) دار المعارف - مصر، الطبعة الثالثة، تحقيق: سليمان دنيا.

**13:** إشكالية تحديد أصول الفقه، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، 2006م.

**14:** الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض.

**15:** الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي (ت: بعد 1347هـ) مطبعة النهضة - تونس، الطبعة الأولى، 1928م.

**16:** أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ) دار المعرفة - بيروت.

**17:** أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، 1406هـ/ 1986م.

**18:** أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث.

**19:** أصول الفقه، الشيخ محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة السادسة، 1389 هـ/ 1969م.

**20:** الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002 م.

**21:** إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) دار

الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ / 1991م. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم.

22: الإقناع في مسائل الإجماع، أبو الحسن ابن القطان (ت: 628هـ) الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1424 هـ / 2004 م. تحقيق: حسن فوزي الصعيدي.  
23: الأم، الشافعي محمد بن إدريس (ت: 204هـ) دار المعرفة - بيروت، 1410 هـ/1990م

24: أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) عالم الكتب.

25: البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ) دار الكتبي، الطبعة الأولى، 1414 هـ / 1994 م .

26: البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 774هـ) دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1418 هـ / 1997 م. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

27: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ) دار المعرفة - بيروت.

28: البرهان في أصول الفقه، الجويني، أبو المعالي (ت: 478هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ/1997 م . تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. .

29: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

30: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني (ت: 749هـ) دار المدني السعودية، الطبعة الأولى، 1406 هـ / 1986م. تحقيق: محمد مظهر بقا.

31: تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطْلُوبغا (ت: 879هـ) دار

- القلم - دمشق، الطبعة الأولى، 1413 هـ/1992م. تحقيق: محمد خير رمضان يوسف.
- 32:** تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (ت: 463هـ) دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م. تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف.
- 33:** تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي (ت: 748هـ) دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثانية، 1413 هـ/ 1993 م. تحقيق: عمر عبد السلام التدمري.
- 34:** التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ) دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، 1403هـ. تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
- 35:** تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية.
- 36:** تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1994م.
- 37:** التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي (ت: 885هـ) مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م. تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين و آخرون.
- 38:** التحصيل من المحصول، سراج الدين الأرموي (ت: 682هـ) مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1408هـ/1988م. تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زيد.
- 39:** تخريج الفروع على الأصول ، أبو المناقب شهاب الدين الرنجانبي (ت: 656هـ) مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية 1398م. تحقيق: د. محمد أديب صالح.
- 40:** تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي (ت: 748هـ) دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.
- 41:** تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني

الحنبلي دمشقي (ت: 728هـ) مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م. تحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة.

42: تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني (ت: 489هـ) دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م. تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم.

43: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير (ت: 774هـ) دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ/1999م. تحقيق: سامي بن محمد سلامة.

44: التقريب و الإرشاد الصغير، القاضي محمد بن الطيب الباقلائي (ت: 403هـ) مؤسسة الرسالة، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد.

45: التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين ابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت: 879هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م.

46: التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوزاني (ت: 510هـ) دار المدني للطباعة و النشر و التوزيع - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1406هـ/1985م. تحقيق: د. محمد بن علي بن إبراهيم.

47: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم الإسنوي (ت: 772هـ) مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، 1400. تحقيق: د. محمد حسن هيتو.

48: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر ابن عبد البر (ت: 463هـ) وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري.

49: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (ت: 370هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 2001م. تحقيق: محمد عوض مرعب.

50: جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ) مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م. تحقيق: أحمد محمد شاكر.

- 51: الجامع لأحكام القرآن ، شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ) دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ / 1964 م. تحقيق: أحمد البردوني ، إبراهيم أطفيش.
- 52: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري(ت:256هـ) دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر.
- 53: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت: 775هـ) مير محمد كتب خانه - كراتشي.
- 54: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: 1250هـ) دار الكتب العلمية.
- 55: حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، عبد الرحمن بن جاد الله البناني(ت:1197هـ) دار الفكر، بيروت - لبنان، 1424هـ / 2003م.
- 56: الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي(ت:474هـ) الطبعة الأولى، 1392هـ/1973م. تحقيق: نزيه حماد.
- 57: الخلاف اللفظي عند الأصوليين، الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثانية، 1420هـ / 1999م.
- 58: درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية (ت: 728هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1411 هـ / 1991 م تحقيق: د. محمد رشاد سالم.
- 59: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ) مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد - الهند، الطبعة الثانية، 1392هـ / 1972م.
- 60: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، برهان الدين اليعمرى (ت: 799هـ) دار التراث للطبع والنشر-القاهرة، تحقيق: د. محمد الأحمدى أبو النور.

- 61:** ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون (ت: 808هـ) دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، 1408 هـ/ 1988 م. تحقيق: خليل شحادة.
- 62:** ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، (ت: 795هـ) مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، 1425 هـ/ 2005 م. تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.
- 63:** الرد الوافر، محمد بن عبد الله بن محمد ابن ناصر الدين (ت: 842هـ) المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 1393. تحقيق: زهير الشاويش.
- 64:** الرد على المنطقيين، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني (ت: 728هـ) دار ترجمان السنة - باكستان، 1976م.
- 65:** الردود و النقود شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود بن أحمد البابرقي (ت: 786هـ) مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1426هـ/ 2005م. تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري.
- 66:** الرسالة، الشافعي محمد بن إدريس (ت: 204هـ) مكتبة الحلبي - مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ/ 1940م. تحقيق: أحمد شاكر.
- 67:** رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي (ت: 771هـ) عالم الكتب، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، 1999م/ 1419هـ. تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.
- 68:** روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين ابن قدامة (ت: 620هـ) مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1423هـ/ 2002م.
- 69:** السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي

(ت:1295هـ) مؤسسة الرسالة، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

**70:** السراج الوهاج في شرح المنهاج، فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي (المتوفى : 746 هـ) دار المعارج الدولية للنشر، الطبعة الثانية، 1418هـ / 1998م. تحقيق: د. أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان.

**71:** السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

**72:** سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي (ت: 748هـ) مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405 هـ / 1985 م. تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط.

**73:** شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: 1360هـ) دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/ 2003 م. تعليق: عبد المجيد خيالي.

**74:** شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد العكري (ت: 1089هـ) دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ/ 1986 م. تحقيق: محمود الأرنؤوط.

**75:** شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ت: 415هـ) مكتبة وهبة للنشر و الطباعة، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الكريم العثمان.

**76:** شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفازاني (ت: 793هـ) مكتبة صبيح - مصر.

**77:** شرح تنقيح الفصول ، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: 684هـ) شركة الطباعة الفنية المتحدة ، الطبعة الأولى، 1393 هـ / 1973 م. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

**78:** شرح العضد على مختصر المنتهى، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: 756هـ) دار

الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م. ضبط: فادي نصيف، طارق يحيى.

79: الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنيأوي، المكتبة الشاملة - مصر، الطبعة الأولى، 1432 هـ / 2011 م.

80: شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ) مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1418هـ/1997 م. تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد.

81: شرح المنهاج للبيضاوي في الأصول، شمس الدين الأصفهاني (ت: 749هـ) مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999 م. تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.

82: شرح مختصر الروضة، أبو الربيع نجم الدين الطوفي (ت : 716هـ) مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، 1407 هـ/1987 م. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

83: شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، عضد الدين الإيجي (ت: 756هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.

84: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الفارابي (ت: 393هـ) دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ / 1987 م. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

85: صوان الحكمة، أبو سليمان السجستاني، دار و مكتبة بيلون، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد الرحمان بدوي.

86: صون المنطق و الكلام عن فني المنطق و الكلام، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) تحقيق: د. علي سامي النشار ، السيده سعاد علي عبد الرزاق.

87: الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، ابن رشد الحفيد (ت: 595هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1994 م. تحقيق: جمال الدين العلوي.

- 88:** الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي (ت: 902هـ) دار مكتبة الحياة - بيروت.
- 89:** طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت: 526هـ) دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.
- 90:** طبقات الشافعية، أبو بكر تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت: 851هـ) عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، 1407 هـ. تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان.
- 91:** طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (ت: 771هـ) هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1413هـ. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو.
- 92:** طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الأولى، 1396. تحقيق: علي محمد عمر.
- 93:** العبر في خبر من غبر، شمس الدين الذهبي (ت: 748هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول.
- 94:** العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى (ت: 458هـ) الطبعة الثانية 1410 هـ/ 1990 م، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المبارك.
- 95:** علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، دراسة تاريخية تحليلية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، إعداد الطالب وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، 1431هـ/ 2010م.
- 96:** عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخرجي ابن أبي أصيبعة (ت: 668هـ) دار مكتبة الحياة - بيروت، تحقيق: الدكتور نزار رضا.
- 97:** غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: 926هـ) دار الكتب العربية الكبرى - مصر.
- 98:** الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي

(ت: 728هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408هـ / 1987م.

**99:** فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)

دار المعرفة - بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

**100:** فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)

دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى 1414 هـ .

**101:** الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، الناشر محمد علي عثمان

1366هـ / 1947م.

**102:** الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر التميمي الأسفراييني، أبو

منصور (ت: 429هـ) دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثانية، 1977م.

**103:** فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين الفناري الرومي (ت: 834هـ) دار

الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2006 م / 1427 هـ . تحقيق محمد

حسين محمد حسن إسماعيل.

**104:** الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)

وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1414هـ / 1994م.

**105:** فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ابن نظام الدين الأنصاري (1180هـ).

**106:** فهرس الفهارس و الأثبات ومعجم المعاجم و المشيخات والمسلسلات، عبد الحي

الكتاني (ت: 1382هـ) دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، 1982م. تحقيق:

إحسان عباس.

**107:** الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم (ت: 438هـ) دار

المعرفة بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1417 هـ / 1997 م. تحقيق: إبراهيم رمضان.

**108:** القاموس المحيط، مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ) مؤسسة الرسالة

للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ / 2005 م. تحقيق:

مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة.

**109:** قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، السمعاني التميمي (ت: 489هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/1999م. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.

**110:** قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت: 660هـ) مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، 1414 هـ/1991م.

**111:** قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز - كراتشي، الطبعة الأولى، 1407هـ/1986م.

**112:** القواعد والفوائد الأصولية و ما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام البعلبي الدمشقي الحنبلي (ت: 803هـ) المكتبة العصرية، 1420 هـ/1999 م. تحقيق: عبد الكريم الفضيلي.

**113:** الكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ) دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري.

**114:** كتاب التلخيص في أصول الفقه، الجويني، أبو المعالي (ت: 478هـ) دار البشائر الإسلامية - بيروت، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري.

**115:** كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: 756هـ) دار الفكر.

**116:** كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ) دار الكتاب الإسلامي.

**117:** كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (ت: 1067هـ) مكتبة المثنى - بغداد، 1941هـ.

**118:** الكفاية في الجدل، الجويني، أبو المعالي (ت: 478هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة، 1399هـ/1979م. تحقيق: فوقية حسين محمود.

- 119:** لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق المالكي (ت: 632هـ) دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م. تحقيق: محمد غزالي عمر جابي.
- 120:** لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: 711هـ) دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.
- 121:** اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2003 م / 1424 هـ.
- 122:** مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية (ت: 728هـ) : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
- 123:** المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن تمام بن عطية الأندلسي (ت: 542هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1422 هـ. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.
- 124:** المحصول ، فخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ) مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418 هـ / 1997 م. تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني.
- 125:** المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد أبو بكر بن العربي (ت: 543هـ) دار البيارق - عمان، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م. تحقيق: حسين علي اليدرسي - سعيد فودة.
- 126:** المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام (ت: 803هـ) جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة، تحقيق: د. محمد مظهر بقا.
- 127:** مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1416 هـ / 1996م. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي.

- 128:** المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم (ت: 405هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ / 1990م. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- 129:** المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ / 1993م. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
- 130:** المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت: 261هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- 131:** المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت: 728هـ) ] دار الكتاب العربي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- 132:** المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو 770هـ) المكتبة العلمية - بيروت.
- 133:** المصنف في أصول الفقه، أحمد بن محمد بن علي الوزير (ت: 1272هـ) دار الفكر، الطبعة الثانية، 2002م.
- 134:** المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (ت: 436هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ، تحقيق: خليل الميس.
- 135:** معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ) دار الفكر، 1399هـ / 1979م. تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- 136:** معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت: 1408هـ) مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 137:** مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ) دار إحياء التراث

العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1420 هـ

**138:** منتهى الوصول و الأمل في علمي الأصول و الجدل، جمال الدين بن الحاجب (ت: 646هـ) مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، 1326هـ.

**139:** المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، الطبعة الثالثة، 1419 هـ - 1998 م. تحقيق: د. محمد حسن هيتو.

**140:** المنطق عند الفارابي، أبي نصر محمد بن محمد ابن طرخان المعروف بالفارابي، المكتبة الشرقية، بيروت - لبنان، 1986م. تحقيق: د. رفيق العجم.

**141:** المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: 1420 هـ / 1999م.

**142:** الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت: 790هـ) دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ / 1997م. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

**143:** الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179هـ) مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة الأولى، 1425 هـ / 2004م. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.

**144:** نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسى منون، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى.

**145:** نثر الورود على مراقبي السعود، محمد المختار الشنقيطي، دار ابن حزم ، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ / 1995م. تحقيق: د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي.

**146:** النجاة في المنطق و الإلهيات، الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف (ت:

- 428هـ) دار الجليل، الطبعة الأولى، 1992م. تحقيق: عبد الرحمن عميرة.
- 147: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (ت: 874هـ) وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب - مصر.
- 148: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم الإسنوي (ت: 772هـ) دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ / 1999م.
- 149: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت: 772هـ) مع حاشية العلامة محمد بخت المطيعي، عالم الكتب.
- 150: نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ) دار الحديث - مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ / 1993م. تحقيق: عصام الدين الصباطي.
- 151: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين الباباني (ت: 1399هـ) طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول، 1951م.
- 152: الوصف المناسب لشرع الحكم، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- 153: الوصول إلى الأصول، شرف الإسلام ابن برهان البغدادي (ت: 518هـ) مكتبة المعارف-الرياض، 1403هـ / 1983م. تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد.
- 154: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ) دار صادر - بيروت، تحقيق: إحسان عباس.
- 155: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ / 1983م. تحقيق: د. مفيد محمد قمحية.

## فهرس الآيات

| الصفحة  | رقم الآية | السورة   | الآية                                                                                                                   |
|---------|-----------|----------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 99      | 43        | النازعات | ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا﴾                                                                                         |
| 188/126 | 12        | القصص    | ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾                                                                                     |
| 129     | 3         | المائدة  | ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّيْتُهُ﴾                                                                                      |
| 134/131 | 15        | الإسراء  | ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾                                                                    |
| 135     | 29        | البقرة   | ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾                                                                              |
| 135     | 32        | الأعراف  | ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾                         |
| 136     | 36        | القيامة  | ﴿أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾                                                                           |
| 145     | 44/42     | المدثر   | ﴿مَا سَأَلَكَمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾<br>وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ﴾         |
| 145     | 32/30     | الحاقة   | ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ |
| 145     | 34/33     | الحاقة   | ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾                          |
| 147     | 38        | الأنفال  | ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾                                             |
| 153     | 237       | البقرة   | ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾                                                                                               |
| 153     | 1         | النور    | ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾                                                                                 |
| 153     | 36        | الحج     | ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾                                                                                           |
| 155     | 20        | المزمل   | ﴿فَاقْرَأْهُ وَمَا تَنَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾                                                                           |

|     |     |          |                                                                                                                                                   |
|-----|-----|----------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 165 | 72  | الإسراء  | ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾                                                                                   |
| 181 | 216 | البقرة   | ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾                                                                                                                  |
| 181 | 29  | التوبة   | ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ<br>الْآخِرِ ﴾                                                                   |
| 182 | 122 | التوبة   | ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي<br>الدِّينِ ﴾                                                      |
| 191 | 24  | الإنسان  | ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾                                                                                                    |
| 194 | 33  | الأعراف  | ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ<br>وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا... ﴾ |
| 194 | 116 | النحل    | ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا<br>حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ... ﴾                                                      |
| 213 | 7   | الحشر    | ﴿ وَمَا نَهَيْكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾                                                                                                          |
| 258 | 44  | فصلت     | ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجْمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ<br>عَجْمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾                                        |
| 258 | 2   | يوسف     | ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾                                                                                                    |
| 262 | 3   | المائدة  | ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾                                                                       |
| 265 | 196 | البقرة   | ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ<br>كَامِلَةٌ ﴾                                            |
| 266 | 43  | النحل    | ﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾                                                                                     |
| 267 | 7   | آل عمران | ﴿ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَةٌ ﴾                                                                                                                        |
| 267 | 7   | آل عمران | ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ﴾                                                                  |
| 267 | 7   | آل عمران | ﴿ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾                                                                                                                   |

|     |     |          |                                                                                                                            |
|-----|-----|----------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 269 | 7   | آل عمران | ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... ﴾ |
| 275 | 35  | المرسلات | ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾                                                                                           |
| 275 | 52  | يس       | ﴿ قَالُوا يَا بُولَلَاءَ مَنْ نَبَّخْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾                                                                |
| 275 | 5   | طه       | ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾                                                                                   |
| 275 | 64  | المائدة  | ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾                                                                                            |
| 275 | 75  | ص        | ﴿ لَمَّا خَلَقَتْ بِيَدَيَّ ﴾                                                                                              |
| 276 | 82  | النساء   | ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا ... ﴾                                               |
| 276 | 44  | النحل    | ﴿ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾                                                                           |
| 282 | 32  | يوسف     | ﴿ وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ﴾                                                                        |
| 285 | 42  | الأنعام  | ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾                                                                           |
| 285 | 75  | الحج     | ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِمَّنِ النَّاسِ ﴾                                                       |
| 285 | 15  | الإسراء  | ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾                                                                     |
| 306 | 1   | الفرقان  | ﴿ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾                                                                                      |
| 306 | 30  | الأحقاف  | ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾                                                                  |
| 309 | 71  | يونس     | ﴿ فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ ﴾                                                                                                 |
| 314 | 143 | البقرة   | ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا ... ﴾                                                               |
| 334 | 2   | الحشر    | ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾                                                                                 |
| 340 | 23  | الإسراء  | ﴿ فَلَا تَقُلْ لِمَا أَقْبَى ﴾                                                                                             |
| 349 | 90  | المائدة  | ﴿ يَتَأَيَّمُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ ... ﴾                                   |
| 355 | 36  | يونس     | ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾                                                                       |

## فهرس الأحاديث و الآثار

| الصفحة | الحديث                                                                                         |
|--------|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 100    | "ما المسئول عنها بأعلم من السائل."                                                             |
| 101    | "الفرس من النفل والسلب من النفل قال ثم عاد الرجل....."                                         |
| 146    | "إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله....."            |
| 147    | "الإسلام يهدم ما كان قبله"                                                                     |
| 152    | "هل عليّ غيرها؟ قال صلى الله عليه وسلم: لا إلا أن تطوع"                                        |
| 155    | "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"                                                            |
| 186    | "لذلك تغسله الملائكة"                                                                          |
| 202    | "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء"                                             |
| 238    | "نعم ولن تجزي عن أحد بعدك"                                                                     |
| 240    | "أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته أكان يجزيه..."                                               |
| 278    | "الحلال بين و الحرام بين و بينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس....."                   |
| 286    | "فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه"                                                                |
| 286    | "فكان يلحق بغار حراء فيتحنث فيه"                                                               |
| 294    | "صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا، فلما انفتل توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم؟....." |
| 294    | "إني لأنسى أو أنسى لأُسْنٍ"                                                                    |
| 299    | "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"                                                                    |
| 314    | "لن يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا"                                                             |

## فهرس الأعلام

| الصفحة | العلم                                                                     | م  |
|--------|---------------------------------------------------------------------------|----|
| 96     | إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني                | 1  |
| 2      | إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي                   | 2  |
| 154    | ابن نظام الدين الأنصاري                                                   | 3  |
| 185    | أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي                                 | 4  |
| 19     | أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي                                      | 5  |
| 166    | أبو الحسن عبيد الله بن حسين بن دلال الكرخي                                | 6  |
| 18     | أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الأمدي                 | 7  |
| 130    | أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني                      | 8  |
| 21     | أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي                  | 9  |
| 37     | أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي                 | 10 |
| 54     | أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي | 11 |
| 26     | أبو علي، الحسين بن عبد الله بن سينا                                       | 12 |
| 294    | أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر                              | 13 |
| 101    | أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري                           | 14 |
| 34     | أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي                               | 15 |
| 194    | أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم التميمي القرشي ابن بزيمة                   | 16 |
| 52     | أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي                      | 17 |
| 28     | أبو محمد موفق الدين بن قدامة                                              | 18 |
| 87     | أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني                   | 19 |
| 25     | أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي                                  | 20 |

|     |                                                                                       |    |
|-----|---------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 64  | أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي                                | 21 |
| 30  | أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء                                   | 22 |
| 115 | أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الرومي الحنفي                                       | 23 |
| 189 | أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي                                                         | 24 |
| 25  | أحمد بن زكرياء اللغوي القزويني الرازي أبو الحسين                                      | 25 |
| 67  | أحمد بن علي بن برهان البغدادي                                                         | 26 |
| 260 | أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق اليزليطي، حلولو                                | 27 |
| 341 | أحمد بن نصر بن محمد، أبو الحسن الجزري                                                 | 28 |
| 25  | أرسطو طاليس من نيقو ماخس                                                              | 29 |
| 51  | إسماعيل بن حماد، أبو نصر بن حماد التركي                                               | 30 |
| 30  | تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي                                              | 31 |
| 147 | تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى<br>المعروف بابن النجار | 32 |
| 26  | تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني                                                | 33 |
| 116 | حسن بن محمد بن محمود العطار                                                           | 34 |
| 72  | الحسين بن رشيق المالكي                                                                | 35 |
| 198 | الحسين بن محمد بن أحمد، أبو علي القاضي                                                | 36 |
| 242 | زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري                                               | 37 |
| 246 | سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي                                                   | 38 |
| 121 | سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني                                                     | 39 |
| 31  | سليمان بن خلف، الإمام العلامة الحافظ، القاضي، أبو الوليد                              | 40 |
| 63  | سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم<br>الدين                | 41 |
| 289 | شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي الأبياري                                    | 42 |
| 252 | شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج                                  | 43 |

|     |                                                                          |    |
|-----|--------------------------------------------------------------------------|----|
| 192 | طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، أبو الطيب الطبري                        | 44 |
| 74  | عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الأستاذ أبو منصور<br>البغدادي        | 45 |
| 114 | عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، أبو نصر القشيري                       | 46 |
| 200 | عبد الرحمن بن عمر بن أبي قاسم، أبو طالب                                  | 47 |
| 175 | عبد الرحمن بن محمد بن علي بن محمد الحلواني                               | 48 |
| 320 | عبد الرحمن الشربيني الأسدي                                               | 49 |
| 96  | عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي                                 | 50 |
| 201 | عبد السيد بن محمد، أبو نصر ابن الصباغ                                    | 51 |
| 71  | عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري                           | 52 |
| 121 | عبد الله بن محمد بن علي الفهري، شرف الدين ابن التلمساني                  | 53 |
| 13  | عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو القاسم البلخي                             | 54 |
| 43  | عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني                            | 55 |
| 54  | عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين المالكي                              | 56 |
| 55  | عضد الدين عبد الرحمن الإيجي                                              | 57 |
| 22  | علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي              | 58 |
| 45  | علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي                          | 59 |
| 114 | علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري                               | 60 |
| 14  | علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف ابن سليم السبكي                 | 61 |
| 125 | علي بن محمد بن الحسين، البزدوي                                           | 62 |
| 54  | علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن<br>ابن القطان | 63 |
| 143 | عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي إلكيا الهراسي                    | 64 |
| 24  | عمر بن رسلان بن نصير البلقيني الكناني سراج الدين                         | 65 |

|     |                                                                 |    |
|-----|-----------------------------------------------------------------|----|
| 259 | القاسم بن سلام البغدادي، أبو عبيد                               | 66 |
| 55  | محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي                           | 67 |
| 148 | محمد بنحيت بن حسين المطيعي                                      | 68 |
| 51  | محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية        | 69 |
| 238 | محمد بن أحمد بن الأزهر أبو منصور الزهري                         | 70 |
| 63  | محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي                             | 71 |
| 19  | محمد بن أحمد علاء الدين الحنفي                                  | 72 |
| 125 | محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي                      | 73 |
| 202 | محمد بن إسماعيل، أبو بكر، القفال الكبير                         | 74 |
| 270 | محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري                           | 75 |
| 25  | محمد بن طاهر بن بهرام أبو سليمان السجستاني                      | 76 |
| 44  | محمد بن الطيب الباقلائي                                         | 77 |
| 87  | محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي، شمس الدين البرماوي          | 78 |
| 37  | محمد بن عبد الرحيم، أبو عبد الله، صفي الدين                     | 79 |
| 23  | محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري                     | 80 |
| 74  | محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي الشافعي                       | 81 |
| 286 | محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود المعروف بابن الهمام   | 82 |
| 30  | محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني                 | 83 |
| 85  | محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري                             | 84 |
| 28  | محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله، الشيخ الإمام العلامة، المازري | 85 |
| 177 | محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن مسعود العبدري الحياحي            | 86 |
| 201 | محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر الدقاق                   | 87 |
| 22  | محمد بن محمود بن أحمد البابري                                   | 88 |
| 334 | محمد بن الهذيل البصري، المعروف بالعلاف                          | 89 |

|     |                                                           |    |
|-----|-----------------------------------------------------------|----|
| 143 | محمود بن أحمد شهاب الدين الزنجاني                         | 90 |
| 221 | محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن محمد، شمس الدين الأصفهاني | 91 |
| 34  | ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي     | 92 |
| 238 | هانئ بن نيار بن عمرو البلوي أبو بردة بن نيار              | 93 |

### فهرس الموضوعات

| الصفحة | الموضوع                                                                              |
|--------|--------------------------------------------------------------------------------------|
| 1      | مقدمة                                                                                |
| 1      | تحديد موضوع البحث                                                                    |
| 2      | أسباب اختيار الموضوع                                                                 |
| 4      | أهمية البحث                                                                          |
| 4      | إشكالية البحث                                                                        |
| 5      | الدراسات السابقة                                                                     |
| 5      | المنهج المتبع في البحث                                                               |
| 6      | منهجية البحث                                                                         |
| 7      | خطة البحث                                                                            |
| 10     | الفصل الأول: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، تعريفها، أسباب دخولها، علاقتها بغيرها. |
| 11     | المبحث الأول: تعريف المسائل التي لا ينبغي عليها عمل                                  |
| 11     | المطلب الأول: التعريف المختار                                                        |
| 12     | المطلب الثاني: شرح التعريف و بيان محترزاته                                           |
| 17     | المبحث الثاني: أسباب وجود هذه المسائل في أصول الفقه                                  |
| 17     | تمهيد                                                                                |
| 18     | السبب الأول: إقحام علم الكلام في المؤلفات الأصولية                                   |

|    |                                                                                                                        |
|----|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 21 | السبب الثاني: توسيع دائرة الخلاف الأصولي                                                                               |
| 25 | السبب الثالث: تأثر الأصوليين بالقضايا المنطقية                                                                         |
| 32 | السبب الرابع: تنوع مدارك و تخصصات الأصوليين و إحاطتهم بكثير من العلوم                                                  |
| 36 | السبب الخامس: التوسع في توليد المسائل الأصولية                                                                         |
| 39 | المبحث الثالث: علاقة المسائل التي لا ينبغي عليها عمل بغيرها                                                            |
| 39 | تمهيد                                                                                                                  |
| 39 | المطلب الأول: علاقتها بمسائل الخلاف اللفظي                                                                             |
| 39 | الفرع الأول: تعريف الخلاف اللفظي                                                                                       |
| 40 | الفرع الثاني: العلاقة بين نوعي المسائل                                                                                 |
| 51 | المطلب الثاني: علاقتها بمسائل الخلاف الشاذ                                                                             |
| 51 | الفرع الأول: تعريف الشاذ لغة                                                                                           |
| 51 | الفرع الثاني: تعريف الشاذ اصطلاحاً                                                                                     |
| 53 | الفرع الثالث: العلاقة بين نوعي المسائل                                                                                 |
| 57 | الفصل الثاني: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل، الاستدلال عليها، ارتباطها بالمسائل الدخيلة، و التجديد الأصولي فيها.     |
| 58 | المبحث الأول: كيفية الاستدلال على عدم انبناء العمل                                                                     |
| 58 | تمهيد                                                                                                                  |
| 61 | المسلك الأول: تنصيب أئمة الأصول على أن المسألة لا ينبغي عليها عمل بأحد الألفاظ المفيدة لذلك.                           |
| 71 | المسلك الثاني: المسائل المرسومة في أصول الفقه و كانت من باب المسائل المفروضة فإنه لا ينبغي عليها عمل.                  |
| 74 | المسلك الثالث: كل مسألة رسمت في أصول الفقه لا تعلق لها بالمكلف من حيث جواز صدقها عليه و صدورها منه لا ينبغي عليها عمل. |
| 77 | المسلك الرابع: الاختلاف في العوارض لا يوجب اختلافاً في الحقائق.                                                        |

|     |                                                                                                                       |
|-----|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 80  | المسلك الخامس: كل مسألة رسمت في أصول الفقه و كان الخلاف فيها اختلافا في جواز التسمية من عدمها فإنه لا يبني عليها عمل. |
| 81  | المسلك السادس: كل خلاف حكم عليه جمهور الأصوليين بالشذوذ فإنه لا يبني عليه عمل في جزئية ذلك الخلاف.                    |
| 83  | المسلك السابع: المسائل الخارجة من القيود المذكورة في الحدود لا يبني عليها عمل في جزئية ذلك القيد.                     |
| 85  | المبحث الثاني: ارتباطها بتنقية أصول الفقه من الدخيل                                                                   |
| 85  | المطلب الأول: تنقية أصول الفقه من الدخيل                                                                              |
| 90  | المطلب الثاني: كيف يعرف الدخيل؟                                                                                       |
| 94  | المطلب الثالث: ارتباط المسائل التي لا يبني عليها عمل بالمسائل الدخيلة                                                 |
| 99  | المطلب الرابع: النهي عن الخوض فيما لا يبني عليه عمل                                                                   |
| 103 | المبحث الثالث: التجديد الأصولي في المسائل التي لا يبني عليها عمل                                                      |
| 103 | المطلب الأول: تعريف التجديد                                                                                           |
| 103 | الفرع الأول: تعريف التجديد لغة                                                                                        |
| 103 | الفرع الثاني: تعريف تجديد أصول الفقه                                                                                  |
| 104 | المطلب الثاني: أنواع التجديد                                                                                          |
| 104 | الفرع الأول: التجديد في الشكل                                                                                         |
| 106 | الفرع الثاني: التجديد في المضمون                                                                                      |
| 107 | المطلب الثالث: التجديد الأصولي في المسائل التي لا يبني عليها عمل.                                                     |
| 111 | الفصل الثالث: المسائل التي لا يبني عليها عمل المتعلقة بالحكم الشرعي.                                                  |
| 112 | المبحث الأول: المسائل المتعلقة بحقيقة الحكم الشرعي                                                                    |
| 113 | التمهيد في تعريف الحكم الشرعي                                                                                         |
| 114 | المسألة الأولى: تسمية كلام الله في الأزل خطابا                                                                        |
| 115 | بيان أن المسألة لا يبني عليها عمل                                                                                     |
| 118 | المسألة الثانية: إطلاق لفظ الأمر و النهي على الكلام في الأزل                                                          |

|     |                                                                         |
|-----|-------------------------------------------------------------------------|
| 119 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 121 | المسألة الثالثة: التقييد بالعباد بدل المكلفين في حد الحكم الشرعي        |
| 122 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 125 | المسألة الرابعة: الأحكام تتعلق بالأفعال دون الأعيان                     |
| 127 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 128 | المسألة الخامسة: هل تكتسب الذوات صفة من الأحكام أو لا؟                  |
| 129 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 130 | المسألة السادسة: هل الحسن و القبح وصف ذاتي للأفعال؟                     |
| 131 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 134 | المسألة السابعة: الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع                       |
| 135 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 137 | المسألة الثامنة: هل مسألة شكر المنعم هي عين مسألة الحسن و القبح؟        |
| 138 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 139 | المسألة التاسعة: هل حقائق الأحكام الخمس متباينة؟                        |
| 140 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 142 | المسألة العاشرة: هل التمكن من الامتثال شرط في علم المخاطب كونه مأمورا ؟ |
| 143 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبغي عليه عمل؟                         |
| 145 | المسألة الحادية عشر: خطاب الكفار بفروع الشريعة                          |
| 147 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبغي عليه عمل؟                         |
| 150 | المبحث الثاني: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل المتعلقة بالواجب         |
| 151 | التمهيد في تعريف الواجب                                                 |
| 152 | المسألة الأولى: الفرق بين الفرض و الواجب                                |
| 153 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبغي عليه عمل؟                         |
| 157 | المسألة الثانية: ما هو متعلق الوجوب في الواجب المخير؟                   |
| 158 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبغي عليه عمل؟                         |

|     |                                                                           |
|-----|---------------------------------------------------------------------------|
| 162 | المسألة الثالثة: هل يقع الثواب و العقاب على فعل أحدها أو على المجموع؟     |
| 163 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                        |
| 165 | المسألة الرابعة: الواجب الموسع                                            |
| 166 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                        |
| 168 | المسألة الخامسة: هل الوجوب على الكفاية مخالف بالحقيقة للوجوب على الأعيان؟ |
| 169 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                        |
| 171 | المسألة السادسة: الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء                            |
| 172 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟                           |
| 175 | المسألة السابعة: بعض الواجبات أوجب من بعض                                 |
| 175 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                        |
| 176 | المسألة الثامنة: هل يكفي في تصور ماهية الوجوب الطلب الجازم؟               |
| 176 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                        |
| 178 | المسألة التاسعة: اشتراط البدل في جواز ترك الواجب الموسع في أول الوقت      |
| 179 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟                           |
| 181 | المسألة العاشرة: متعلق فرض الكفاية                                        |
| 182 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟                           |
| 185 | المسألة الحادية عشر: سقوط فرض الكفاية بفعل الملائكة والجن                 |
| 185 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                        |
| 187 | المبحث الثالث: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالحرام           |
| 188 | التمهيد في تعريف الحرام                                                   |
| 189 | المسألة الأولى: الحرام في حد الحكم الشرعي خرج بقيد يذم أو بقيد تاركه؟     |
| 190 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                        |
| 191 | المسألة الثانية: تحريم واحد لا بعينه                                      |
| 192 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟                           |

|     |                                                                      |
|-----|----------------------------------------------------------------------|
| 194 | المسألة الثالثة: بعض المحرمات أحرم من بعض                            |
| 194 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 196 | المبحث الرابع: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالمندوب     |
| 197 | التمهيد في تعريف المندوب                                             |
| 198 | المسألة الأولى: هل المندوب و المستحب و التطوع و السنة أسماء مترادفة؟ |
| 199 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 201 | المسألة الثانية: هل المندوب مأمور به؟                                |
| 202 | بيان نوع الخلاف في المسألة و هل ينبنى عليه عمل؟                      |
| 205 | المسألة الثالثة: هل المندوب من أحكام التكليف؟                        |
| 205 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 207 | المبحث الخامس: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالمكروه     |
| 208 | التمهيد في تعريف المكروه                                             |
| 209 | المسألة الأولى: المكروه ليس بحسن و لا قبيح                           |
| 211 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 212 | المسألة الثانية: هل المكروه منهي عنه؟                                |
| 213 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 214 | المسألة الثالثة: هل المكروه من التكليف؟                              |
| 214 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 215 | المبحث السادس: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالمباح      |
| 216 | التمهيد في تعريف المباح                                              |
| 217 | المسألة الأولى: هل يطلق على المباح أنه حسن؟                          |
| 218 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 220 | المسألة الثانية: هل الإباحة حكم شرعي؟                                |
| 220 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                   |
| 222 | المسألة الثالثة: الإباحة ليست بتكليف                                 |

|     |                                                                         |
|-----|-------------------------------------------------------------------------|
| 222 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 224 | المسألة الرابعة: المباح هل هو جنس للواجب؟                               |
| 224 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 226 | المسألة الخامسة: هل المباح مأمور به؟                                    |
| 227 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 230 | المبحث السابع: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل المتعلقة بالحكم الوضعي   |
| 231 | التمهيد في تعريف الحكم الوضعي                                           |
| 232 | المسألة الأولى: هل يسمى السبب حكماً؟                                    |
| 233 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 234 | المسألة الثانية: هل الحكم بالصحة و البطلان أمر عقلي؟                    |
| 236 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 238 | المسألة الثالثة: الفرق بين الصحة و الإجزاء                              |
| 240 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 242 | المسألة الرابعة: هل الإعادة ما وقع ثانياً في وقته المعين لعذر أو لخلل؟  |
| 242 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 244 | المسألة الخامسة: الرخصة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته؟            |
| 245 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 246 | المسألة السادسة: هل العزيمة من أقسام الحكم أو من أقسام متعلقاته؟        |
| 246 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 248 | المسألة السابعة: الرخص لا تخصص عمومات العزائم حقيقة                     |
| 249 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 250 | المسألة الثامنة: سائر الأعذار لا تخصص عمومات العزائم                    |
| 250 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |
| 251 | المسألة التاسعة: هل الرخصة و العزيمة من أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي؟ |
| 252 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                      |

|     |                                                                                                     |
|-----|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 254 | الفصل الرابع: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بالأدلة المتفق عليها التمهيد في تعريف الكتاب |
| 255 | المبحث الأول: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بدليل الكتاب                                 |
| 256 | التمهيد في تعريف الكتاب                                                                             |
| 257 | المسألة الأولى: هل يشتمل القرآن على ألفاظ غير عربية؟                                                |
| 258 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 262 | المسألة الثانية: هل في القرآن مجمل بعد وفات النبي صلى الله عليه و سلم؟                              |
| 263 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 265 | المسألة الثالثة: هل يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه؟                                   |
| 265 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 269 | المسألة الرابعة: درك علم المتشابه في القرآن الكريم                                                  |
| 270 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 274 | المسألة الخامسة: الخلاف في تعريف المتشابه                                                           |
| 275 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 280 | المبحث الثاني: المسائل التي لا ينبنى عليها عمل المتعلقة بدليل السنة                                 |
| 281 | التمهيد في تعريف السنة                                                                              |
| 282 | المسألة الأولى: هل يشترط في الأنبياء العصمة قبل النبوة؟                                             |
| 284 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 286 | المسألة الثانية: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل النبوة؟                            |
| 288 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 291 | المسألة الثالثة: هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة؟                                               |
| 291 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 293 | المسألة الرابعة: وقوع النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم                                           |
| 293 | بيان أن المسألة لا ينبنى عليها عمل                                                                  |
| 297 | المسألة الخامسة: هل يدل على صدق الخبر الإجماع عليه؟                                                 |

|     |                                                                                                                    |
|-----|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 298 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 302 | المسألة السادسة: هل إذا تواتر الخبر أفاد العلم بلا نظر؟                                                            |
| 304 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 306 | المسألة السابعة: هل يدخل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم من الجن في عموم الصحابة؟                                  |
| 306 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 308 | المبحث الثالث: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل المتعلقة بدليل الإجماع                                              |
| 309 | التمهيد في تعريف الإجماع                                                                                           |
| 310 | المسألة الأولى: دخول العوام في الإجماع                                                                             |
| 311 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 314 | المسألة الثانية: هل إجماع الأمم السابقة حجة؟                                                                       |
| 315 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 317 | المسألة الثالثة: صحة الإجماع على العقليات                                                                          |
| 318 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 321 | المسألة الرابعة: إذا اختلفت الأمة على قولين و ماتت إحدى الطائفتين هل يصير القول المتبقي مجمعا عليه؟                |
| 322 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 326 | المسألة الخامسة: إذا أجمع الصحابة على حكم ثم تذكر أحدهم حديثا مخالفا لما أجمعوا عليه فهل يعمل بالحديث أو بالإجماع؟ |
| 326 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 328 | المسألة السادسة: الإجماع لموافق لدليل إذا لم يعلم له دليل آخر هل يجب أن يكون مستندا لذلك الدليل؟                   |
| 329 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                                                 |
| 331 | المبحث الرابع: المسائل التي لا ينبغي عليها عمل المتعلقة بدليل القياس                                               |

|     |                                                                                                  |
|-----|--------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 332 | التمهيد في تعريف القياس                                                                          |
| 333 | المسألة الأولى: هل يسمى القياس ديناً؟                                                            |
| 334 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 335 | المسألة الثانية: هل يعمل بالقياس قبل ورود التعبد به إذا كانت العلة منصوصة؟                       |
| 337 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 339 | المسألة الثالثة: هل قياس الأولى ثابت بالدلالة اللفظية أو بالقياس؟                                |
| 340 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 343 | المسألة الرابعة: هل قياس الأولى الثابت بالدلالة اللفظية من باب المنطوق أو من باب مفهوم الموافقة؟ |
| 343 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 346 | المسألة الخامسة: تعريف الأصل                                                                     |
| 347 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 350 | المسألة السادسة: تعريف الفرع                                                                     |
| 351 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 353 | المسألة السابعة: التعليل بالعلة القاصرة                                                          |
| 354 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 358 | المسألة الثامنة: تقسيمات المناسب بالنظر إلى اعتباره                                              |
| 363 | بيان أن المسألة لا ينبغي عليها عمل                                                               |
| 367 | الخاتمة                                                                                          |
| 376 | الفهارس                                                                                          |
| 377 | فهرس المصادر و المراجع                                                                           |
| 393 | فهرس الآيات                                                                                      |
| 396 | فهرس الأحاديث و الآثار                                                                           |
| 397 | فهرس الأعلام                                                                                     |
| 401 | فهرس الموضوعات                                                                                   |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية