T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

EL-ÂRÂU'L-USÛLİYYE Lİ'L-BESÎLÎ (v. 830) MİN HİLÂL-İ TEFSÎRİHİ "ET-TAKYÎDU'L-KEBÎR"

(Min Sureti'l-Fatiha ilâ Nihâyet-i Âl-i İmrân)

Hazırlayan

Shula Jalal MUHAMMED

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Yrd. Doç. Dr. İSMAİL NARİN

Bingöl-2017

الجمهورية التركية

جامعة بينكول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم القانون الإسلامي

الأراء الأصولية للبسيلي من خلال تفسيره التقييد الكبير

(من سورة الفاتحة إلى نهاية آل عمران)

إعداد

شعلة جلال محمد

رسالة ماجستير

المشرف: د. إسماعيل نارين

بينكول - 2017

المحتويات

المحتويات..... I
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ..... V
التَّعهد..... VI
KABUL VE ONAY SAYFASI..... VII
المقدمة..... VIII
ÖZET..... XIII
ABSTRACT..... XIV
الملخص..... XV
الإختصارات..... XVI
المدخل..... ١
أولا: التعريف بمؤلف "التقييد الكبير".....١
ثانيا: التعريف بالكتاب "التقييد الكبير":..... ٦
الفصل الأول:آراء الإمام البسيلي في مباحث الحكم، والأدلة المتفق عليها..... ٩
المبحث الأول: آراؤه في مباحث الحكم:..... ١٠
توطئة: في ماهية التكليف وتحته مسائل:..... ١١
المسألة الأولى: معنى التكليف:..... ١١
المسألة الثانية: التكليف بما لا يطاق:..... ١٢
المسألة الثالثة: اختلاف الأصوليين في تقسيمات الأحكام التكليفية:..... ١٧
المطلب الأول: تعريف العزيمة والرخصة:..... ١٨
المطلب الثاني: رأيه في الأخذ بالعزيمة مع وجود الرخصة:..... ١٩
المطلب الثالث: رأيه في الصحة والفساد/البطلان:..... ٢٣
أولا: تعريف الصحة والفساد:..... ٢٣
ثانيا: رأيه في الصحة الفساد:..... ٢٧
المطلب الخامس: رفع الجناح قدر مشترك بين الواجب وغيره:..... ٣٢

المبحث الثاني: آراؤه في الأدلة المتفق عليها: ٣٧
المطلب الأول: آراؤه في القرآن الكريم:..... ٣٧
الفرع الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا: ٣٧
الفرع الثاني: القطع والظن عند الأصوليين:..... ٣٨
الفرع الثالث: هل يرد في القرآن مالا يفهم:..... ٤٣
الفرع الرابع: رأيه في وقوع التأكيد في اللغة وفي القرآن الكريم: ٤٦
المسألة الأولى: تعريف التأكيد لغة واصطلاحا: ٤٦
المسألة الثانية: وقوع التأكيد في اللغة والقرآن الكريم:..... ٤٦
الفرع الخامس: رأيه في تفضيل بعض القراءات على بعضها: ٥٠
المطلب الثاني: آراؤه في السنة:..... ٥٤
الفرع الأول: تعريف السنة لغة واصطلاحا:..... ٥٤
الفرع الثاني: رأيه في حجية السنة: ٥٤
الفصل الثاني: آراء البسيلي في الأدلة المختلف فيها ٥٩
المبحث الأول: أراؤه فيما يتعلق بالقياس: ٦٠
المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا: ٦٠
المطلب الثاني: رأيه في حجية القياس: ٦٠
المبحث الثاني: آراؤه في ما يتعلق بالاستصحاب:..... ٧٣
المطلب الأول: تعريف الاستصحاب لغة و اصطلاحا:..... ٧٣
المطلب الثاني: حجية الاستصحاب:..... ٧٣
المبحث الثالث: آراؤه في شرع من قبلنا: ٧٩
المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا: ٧٩
المطلب الثاني: آراءه في شرع من قبلنا:..... ٧٩
الفصل الثالث: آراؤه في مباحث الألفاظ: ٨٨
المبحث الأول: آراؤه في وضع اللفظ للمعنى: ٨٩
المطلب الأول: آراؤه في أنواع الخاص: ٨٩
الفرع الأول: رأيه فيما يتعلق بمباحث الأمر:..... ٨٩

المسألة الأولى: تعريف الأمرلغة واصطلاحا: ٨٩
المسألة الثانية: رأيه في الأمر المطلق: ٨٩
المسألة الثالثة: رأيه في الأمر بعد الحظر: ٩٦
الفرع الثاني: رأيه فيما يتعلق بالنهي: ١٠٠
المسألة الأولى: تعريف النهي لغة واصطلاحا: ١٠٠
المسألة الثانية: رأيه في موجب النهي: ١٠١
الفرع الثالث: رأيه في المطلق والمقيد: ١٠٥
المسألة الأولى: تعريف المطلق والمقيد: ١٠٥
المسألة الثانية: رأيه في حمل المطلق على المقيد: ١٠٥
المطلب الثاني: آراؤه في العام والتخصيص: ١١١
الفرع الأول: رأيه في العام: ١١١
المسألة الأولى: رأيه في دلالة الصيغ الموضوعة للعموم: ١١١
أولاً: كل: ١١١
ثانيا: المعرف بالألف واللام: ١١٣
ثالثا: نكرة في سياق الشرط: ١١٣
رابعا: رأيه في الأستدلال بالعموم وحيث ما كنتم: ١١٤
المسألة الثانية: رأيه في أنواع العام: ١١٦
أولا: عام يراد به العموم: ١١٦
ثانيا: عام أريد به الخصوص: ١١٧
ثالثا: العام المخصوص: ١١٧
المسألة الثالثة: رأيه في دخول الرسول صلى الله عليه وسلم -في الخطاب العام: ١١٨
الفرع الثاني: آراؤه في التخصيص أو المخصصات: ١٢٢
المسألة الأولى: تعريف التخصيص لغة واصطلاحا: ١٢٢
المسألة الثانية: رأيه في المخصص المنفصل: ١٢٣
رأيه في تخصيص عموم الكتاب بالكتاب: ١٢٣
المطلب الثالث: آراؤه فيما يتعلق بالمشترك والأضداد والترادف: ١٢٤

الفرع الأول: رأيه في وقوع المشترك في اللغة والقرآن الكريم: ١٢٤
تعريف المشترك لغة واصطلاحا: ١٢٤
الفرع الثاني: رأيه في وقوع الأضداد في اللغة العربية والقرآن الكريم: ١٢٨
الفرع الثالث: رأيه في وقوع الترادف في اللغة العربية: ١٣١
تعريف الترادف لغة واصطلاحا: ١٣١
الفرع الرابع: رأيه في الذم الدال على التحريم: ١٣٧
الفرع الخامس: رأيه في دلالة عسى على الوجوب: ١٣٨
المبحث الثاني: آراؤه في استعمال اللفظ في المعنى: ١٤٣
المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز: ١٤٣
المطلب الثاني: رأيه في وجود المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ١٤٤
المطلب الثالث: رأيه في حقيقة الواو هل هي لمطلق الجمع أم تقتضي الترتيب: . ١٥١
المبحث الثالث: آراؤه في وضوح الدلالة وخفائها: ١٥٧
المطلب الأول: آراؤه في الظاهر: ١٥٧
تعريف الظاهر لغة واصطلاحا: ١٥٧
المطلب الثاني: رأيه في حكم الظاهر: ١٥٧
الخاتمة ١٥٩
قائمة المصادر و المراجع ١٦١
ÖZGEÇMİŞ ١٧٦

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım *el-Ârâu'l-Usûliyye li'l-Besîlî (v. 830) min Hilâli Tefsîrihi "et-Takyîdü'l-Kebîr (Min Sureti'l-Fatiha ilâ Nihâyet-i Âl-i İmrân)" a*dlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

29/ 6 / 2017

Shula Jalal MUHAMMED

İmza

التَّعهد

أتعهد بأن هذه الرسالة رأت النور بجهدي وكتبتها بنفسي، بعون الله تعالى وقوته، ثم بمساعدة المشرف الدكتور (إسماعيل نارين)، في جامعة بينكول، بتركيا، ولم أنتحل من أية رسالة أخرى، ولم أتقدم بهذه الرسالة إلى أية جهة رسمية معترف بها لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في إقليم كوردستان، ولم احصل بها على أية شهادة معترف بها في إقليم كوردستان.

شعلة جلال محمد

KABUL VE ONAY SAYFASI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan : ……. İmza: ……

Danışman :.…… İmza: ……

Üye :.…… İmza: ……

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun.// 201.7 tarih ve. sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müd

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله المتفرد عن الشركاء والأنداد، والصلاة والسلام على النبي الذي أرسله الله تعالى رحمة للعالمين محمد الأمين، وعلى آله وصحبه ومن سن بسنته وسارعلى نهجه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن العلوم تنال الشرف العظيم بحسب الموضوع الذي تقوم عليه، وأشرف العلوم لهداية الناس كافة والذي يفسر لهم الطريقة هو العلم الذي يتعلق بالقرآن الكريم فقد منّ الله -تعالى- عليّ إذ جعلني من طلبة العلم فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وإن علم أصول الفقه يعد من أشرف العلوم الشرعية؛ لأنه تمتزج فيه العلوم النقلية مع العلوم العقلية، وذلك لاستنباط الأحكام، وقد جعله الإمام الرازي في المحصول من أهم شروط المجتهد.

ورغبة مني لمواكبة العلم وشغفي له وخدمة لصرحه العظيم أحببت أن انضم في سلكه وأكون جندا من جنود هذا العلم. مستجيبا لما أشار به عليَّ واقترح وأسند المعروف إلىَّ الدكتور (أمير رفيق عولا المصيفي) فوقع اختياري على كتاب نفيس لعالم نحرير ألا وهو تفسير (التقييد الكبير) للإمام العلم الهمام البسيلي (ت ٨٣٠هـ) فجنحت إليه وغرفت من هذا البحر لكي استخرج اللآلئ المنثورة منه وأصول المسائل التي بدرها هذا العالم في هذا الصرح العظيم.

وبعد؛ فإني أشكر كل من أعانني على كتابة هذا البحث بنصيحة أو وسيلة وتوجيه، فما كان فيه من حق من الله تعالى وحده، وما أخطأت فيه فمن قلة جهدي، فذلك شأن الإنسان يخطئ ويصيب، وجل الذي لا يُخطئ. وقد بذلت قصارى جهدي في التحقيق والتدقيق من آرائه، وحرصت على التثبت الكامل من آرائه، مما جعلني أقرأ نصوص الإمام مرارا، وأراجع أستاذي الذي كان له الفضل الكبير في حل كثير من العقد واستقامة العمل، ومع ذلك لم آل جهدا في سؤال أهل الخبرة والاختصاص، فأسأل الله تعالى أن يعيننا على إخلاص النية وأن يُلهمنا إلى ما يحبه ويرضاه.

أسباب اختيار الموضوع:

قد يسأل سائل: ولماذا تدوين آراء العلماء السابقين على انفراد؟ أليس من الأفضل أن يكتب الباحث موضوعا مستقلا بنفسه؟

والجواب: إن معرفة آراء العلماء، في موضوعات شتى من أصول الفقه وغيره، ولا سيما أهل الشأن منهم، يعد عاملا مهما من نواحي كثيرة، منها توضيح صورة المسألة، ومنها تحديد محل النزاع وموضع الخلاف، فكم من مسألة نوقش فيها الخلاف، وإذا بموضع النزاع غير متحد، أو أن الخلاف لفظي. ومنها تقييد لما قد يطلقه بعض المصنفين، مع ما للعلماء الأوائل من صفاء الذهن، ودقة الرأي.

واختياري للإمام البسيلي لتدوين مسائله الأصولية في تفسيره، له أسبابه منها:

١- إن آراءه الأصولية لم تفرد ببحث مستقل.

٢- إنه يبني آراءه في أصول الفقه على الدليل، فهو لا يسوق الأقوال ثم يسكت، بل يعقب، ويرد، ويرجح.

٣- ما يتحلى به من دقة وذكاء، كما أن له القدرة على الاختصار والاستنباط.

٤- قلة الدراسات في علم هذا العالم من الناحية الأصولية.

٥- إن هذا البحث يفتح مجالا قيّما للباحثين لدراسة جوانب أخرى من آرائه الفقهية واللغوية والعقيدية.

٦- إن هذا البحث الأصولي هو في ثنايا كتاب لتفسير القرآن الكريم يشمل علوما عدة، فالأمر يشبه باستخراج الدرر من البحر العميق.

منهجي في كتابة الرسالة:

سلكت الخطوات الآتية في إعداد الرسالة:

١- قرأت الكتاب أكثر من مرة، فدونت خلال القراءة المسائل الأصولية على شكل مسودة. بما أن الكتاب ليس من كتب الأصول، بل هو من كتب التفسير، فإن المسائل الأصولية التي يذكرها الإمام ليست مميزة عن غيرها، وهي ممتزجة مع الشرح، ومختلطة في كلامه، فتطلب تحديد المسائل الأصولية جهدا كبيرا، وذلك باستخراجها من ثنايا كلامه، وإخراج آرائه من بين الشرح، وكان ذلك بالتتبع لكلامه، واما المسائل الأصولية التي أفردها بفقرة مستقلة فهي قليلة.

٢- قمت بفرز هذه المسائل، ومن ثم تصنيفها على أبواب أصول الفقه، وقد يحصل أحيانا تردد في باب المسألة المناسب بها؛ لأن الكلام يتضمن الإشارة إلى أكثر من موضوع.

٣- قمت بالعزو إلى الجزء والصفحة من التقييد الكبير.

٤- وضعت العناوين للمسائل تتلائم مع موضوع المسألة، ثم مهدت لكل مسألة تحتاج إلى تمهيد، أو تعريفا لغويا واصطلاحيا، وبعد ذلك قمت بتحرير محل الخلاف في أغلب المسائل، ثم قمت بذكر رأي البسيلي في المذهب الأول مع أدلته، ثم ذكرتُ المذاهب وأقوال الأصوليين الموافقين له مع أسمائهم ونقاشهم، ثم ذكرت المذاهب الأخرى المخالفة له مع أسمائهم وأدلتهم ومناقشاتهم إن وجدتْ، ثم أتبعها في كل مسألة بالدليل والبرهان.

٥- قمت بتخريج الأحاديث النبوية، فانْ كان الحديث في العمدة اكتفيت بتخريجه من الصحيحين، البخاري ومسلم، وإن كان خارج العمدة رجعت إلى كتب السنن والمسانيد.

٦- أذكر القول المختار مع الأدلة التي ساقها الأصوليون، وقد يكون موافقا لرأي الإمام، أو مخالفا له، مع ذكر من قال به العلماء.

٧- أما في المسائل الأصولية التي يذكرها الإمام في شرحه، فقد قمت بالعزو إلى المصادر في كل مسألة، ورجعت إلى كتب الأصول الأمهات، وراجعت كل مسألة في كل كتاب على حدة، مما تطلب ذلك وقتا طويلا، وجهدا كبيرا.

٨- وأذكر معرض كلامه في أي مسألة يتكلم، وتحت أي حديث. وذلك إما بذكر الحديث كله إن كان متنه قصيرا، أو ما تطرق إليه إن كان متنه طويلا. وقد تركت الكثير من الأمثلة خشية الإطالة.

٩- واعتمدت على تحقيق عبدالله بن مطلق الطوالة لكتاب التقييد الكبير، الطبعة الأولى: (١٩٩٢م)، وقد انتفعتُ على نحو من مقدمة المحقق أذكرذلك من باب الأمانة العلمية.

واقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

فجعلت التمهيد لترجمة البسيلي (اسمه ومولده ونسبه وأسرته وشيوخه وتلاميذه ووفاته ومؤلفاته وأقوال العلماء فيه)، ثم قمتُ بتعريف الكتاب (التقييد الكبير)، وكيفية تناوله لمفاهيم علم الأصول الفقه.

وأما آراؤه ونقولاته وردوده وترجيحاته الأصولية فقد خصصت الكلام عنها في ثلاثة فصول:

في الفصل الأول: تكلمت عن آرائه في مباحث الحكم والأدلة المتفق عليها:

واشتمل الفصل الأول على مبحثين:

تناولت في المبحث الأول: آراءه في مباحث الحكم.

وتناولت في المبحث الثاني: آراءه في الأدلة المتفق عليها.

وأما الفصل الثاني: فخصصته لآرائه فيما يتعلق بمباحث الأدلة المختلف فيها. وتضمن أربعة مباحث تحت العناوين الآتية:

المبحث الأول: أراؤه في القياس

المبحث الثاني: آراؤه في الاستصحاب

المبحث الثالث: آراؤه في شرع من قبلنا

وخصصت الفصل الثالث: بآرائه التي يتعلق بمباحث الألفاظ واشتمل على ثلاثة مباحث تحت العناوين الآتية:

المبحث الأول: آراؤه في وضع اللفظ للمعنى.

المبحث الثاني: آراؤه في استعمال اللفظ في المعنى.

المبحث الثالث: آراؤه في وضوح الدلالة وخفائها.

أماالخاتمة فبينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، ثم جمعت تفاصيل المصادر والمراجع التي استعملتها في ثبت المصادر والمراجع.

منهج البسيلي في الكتاب.

أنه فسر القرآن بالقرآن، ذكر الدكتور عبدالله بن مطلق الطوالة ومحمد الطبراني منهج المؤلف مفصلا وحاولتُ الاختتصار ما أمكن على بعض ذكرهما وهي:

لا غِنى للمفسر عن تلمُّس معنى الآية في القرآن إنْ وُجِدَ، إيضاحاً لمبهم، أو تفصيلا لمجمل، أو دفْعا لتعارض، أو تدليلا لحكم، أو استظهارا لمعنى، وقد استغل البسيلي هذا المعطى ووظّفه خلال كتابه وإنْ بشكل مختصر، بيْدَ أنه لم يتضح عنده اتضاحا يصبغُ تفسيره بميسم أَثَرِيٍّ، وإنما كان يلتمع خلال الكتاب على استحياء.

وهو لا يلتزم عند ذكر الآية إيرادَها برُمَّتها، بل يقتصر في الجُلِّ على موضع الشاهد منها، حتى إذا طالتْ أطلق لفظ الآية تعويلا على القارئ الحافظ، وهو لا يذكرُ اسم السورة إلا لماما بلْه أن ينُصَّ على رقمها.

وإنه لم يفسر القرآن على طريقة المفسرين، وإنما يعتني بلفظ القرآن عندما يفسر فهو يذكر الآية، ويجزئها، ثم يتكلم على كل جزء على حده.

فإن شخصية المفسر واضحة، فهو ينقل عن المفسرين، والقراء، واللغويين، والنحويين، والبلاغيين، والأصوليين، والفقهاء، ويناقش ويعلل ويرد ويرجح أحيانا، ويستنبط من أحكام مع الإستدلال، وتتبع أقوال العلماء في المسألة والرجوع للكتب المعتمدة في المذاهب المختلفة، واستشهد الإمام بالشعر في بعض المواضيع، وهذه ميزة جيدة تبعها الإمام في تفسيره.

وقد سلك المفسر في ذلك عدة مسالك، إذ يذكر الآية، ويورد عليها الاشكال على هيئة سؤال ثم يجيب عليه مع التعليل أو بدونه. وهذه نموذج من تلك المسائل:

يورد القراءات في الآية، ويوجهها؛ للاستدلال بها على إثبات مسألة من المسائل، أو نفيها غالبا. يذكر الآية ويستنبط منها بعض الأحكام التي قد يوحي بها اللفظ القرآني.

بهذا تبين لنا إن الإمام لم يكن ناقلا فقط؛ لهذه الأقوال، بل كان يناقشها مناقشة علمية تظهر مكانته ومنزلته العلمية، وبراعته في التفسير مع التعقيب وجمع الآيات التي ظاهرها التشابه، أو التعارض، وتوجيهها[1].

[1] ينظر: البسيلي، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد، التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد للبسيلي، تحقيق، عبدالله بن مطلق الطوالة، الطبعة الاولى،١٩٩٢م، ٢/١، البسيلي، أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس للبسيلي، نكت وتنبيهات في تفسير كتاب الله المجيد، تحقيق، محمد الطبراني، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية- المملكة المغربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ١٢٩/١.

ÖZET

Kur'ândaki ahkam ayetlerini konu edinen birçok tefsir kaleme alınmıştır. Bu alanda telif edilen eserlerden biri de el-Besîlî tarafından yazılan *et-Takyîdu'l-Kebîr* isimli tefsirdir. Söz konusu eserin özgünlüğü, eserde sadece fıkıhçıların farklı yaklaşımlarının işlenmesi ve eserin Kur'ân surelerinin dizimiyle uyumlu olmasında yatmaktadır.

Eserde en büyük pay şüphesiz Bakara ve Al-i İmrân'a aittir. el-Besîlî, ayetlerden çıkarımlar yapmış; ez-Zemahşerî, İbn Atiyye ve İbn Arabî gibi bu alanın etkin simalardan nakillerde bulunmuştur. Nakilde bulundukları arasında Mâlikî mezhebine mensub İbn Arafe ve Ebû Hayyân da bulunmaktadır.

Yazar, alim bir şahsiyet olmanın yanı sıra iyi bir eleştirmendir. Sahip olduğu bilgi sayesinde Bakara ve Âl-i İmran surelerindeki incelikleri kavramış ve önemli tespitlerde bulunmuştur. Ortaya koyduğu genel ilkeler, kendisinden sonraki nesiller için yol gösterici olmuş ve Malikî mezhebine hizmet etmek isteyenlere rehberlik etmiştir.

Bu nedenlerle çalışmamıza konu olarak el-Besîlî'nin *et-Takyîdu'l-Kebîr* isimli tefsirini seçtik. Eserde fıkıh usûlu ile ilgili bazı konuları aşağıda belirtildiği üzere ele aldık.

Çalışmamız önsöz, giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Önsöz kısmında konunun önemi belirtilerek çerçevesi çizilmiş ve konunun tarafımızdan tercih edilmesinin nedenleri işlenmiştir. Giriş kısmında yazarın hayatı, eserin tanımı ve yazara aidiyeti araştırılmıştır. Birinci bölümde İmam Besîlî'nin usûl kuralları hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölümde İmam Besîlî'nin fıkıh usulündeki bazı ihtilaflı görüşlere yaklaşımı aktarılmıştır. Üçüncü bölümde ise lafızların delaletine yönelik görüşlerine yer verilmişir. Araştırma sürecinde elde edilen yeni bulgular sonuç kısmında maddeleler halinde sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: el-Besîlî, Takyîdu'l-kebîr, fıkıh usûlü

ABSTRACT

Basileh's interpretation is considered as the interpretations that concern the laws of Quran like other interpreters of the laws of Quran. But his work is different from others; he collected the differences of the principles by the Islamic scientific scholars and applied them on the Quran surah. Al Baqara and Al Aumran have the greatest share of that. Basileh worked on the principles and the objectives of the laws. He liked some of these verses and he deducted some sometimes. And also he cited from other imams, such as al-Zamakhshari, Ibn Attiyah, Ibn al-Arabi, and most of them were narrated by Ibn 'Arafa al-Maalikiyya and Abu Hayyan. He (May Allah bless his soul) was a perceptive critic and an able scientist and his work was full of remarkable moments during his work on both Al Baqara and Al Aumran surahs. And these views of the principles and other issues of the principles that I have gathered and discussed in my dissertation is to set a clear method for an Imam of the Maalikis who served this doctrine and served the nation, and lightened its future path.

It is for these reasons that I have chosen his interpretation as a subject for studying principles titled as (Basileh views of the principles (830BC) in interpreting Al taqeed Al Kabeer from Surat Al-Fatihah to the end of Al-Umran)

And studied the issues related to the principles of jurisprudence under the following titles that mentioned in the chapters and discussions as follows:

The study was divided into an introduction, an abstract, three chapters and the conclusion. The introduction explains the reasons for choosing this subject, its importance, the research outline and the abstract. Also it studies the biography of the author, the identification of his book and its attribution to the author. The first chapter studies Imam Basileh's views of the laws and evidences agreed upon and stated the sayings of scholars. The second chapter studies Basileh's views of the evidence that are disagreed upon. The third chapter deals with the views that are related to the examination of the concepts. Then, the research concludes with the major results including Basileh's significant interpretation among other interpretations and highlighted the scientific value of it. May almighty make this modest effort a benefit, and Allah is a seeker.

KEYWORD: Basileh, Al taqeed Al Kabeer, principles objectives.

الملخص

يُعد تفسير البسيلي من التفاسير التي تعنى بأحكام القرآن فهو كغيره من مفسيري الأحكام ولكن انفرد بأن حصر الخلاف في الأصول عند علماء الشريعة وبوبه على سور القرآن وكان لسورة البقرة وآل عمران النصيب الأكبر فاستنبط البسيلي الأحكام الأصولية والوضعية من هذه الآيات مرجحا تارة مستنبطا أخرى وناقلا عن الأئمة مثل الزمخشري وابن عطية وابن العربي وكان جُلَّ من نقل عنهم ابن عرفة المالكية وأبي حيان فكان رحمه الله ناقدا بصيرا عالما متمكنا لم يخل عمله من وقفات رائعة عشت معها في سورتيْ البقرة وآل عمران فكانت هذه الآراء الأصولية أو المسائل الأصولية التي جمعتها بين دفتي الرسالة دررا ومنهاجا واضحا لإمام من أئمة المالكية خدموا هذا المذهب وخدموا الأمة وأضاؤا لها طريقها.

ولهذه الأسباب اخترت تفسيره موضوعا لدراسة أصولية تحت عنوان (**الآراء الأصولية للبسيلي (ت٨٣٠هـ) من خلال تفسيره التقييد الكبير من سورة الفاتحة إلى نهاية آل عمران**)

ودرست فيه القضايا المتعلقة بأصول الفقه تحت العنوانات الآتية التي درجتها تحت فصولها ومباحثها على النحو الآتي:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة، أما المقدمة فتشمل على بيان أسباب اختيار الموضوع وأهميته وخطة البحث؛ والمدخل يشتمل على دراسة حياة المؤلف، وكذا يشتمل على تعريف الكتاب ونسبته إلى المؤلف؛ وأما الفصل الأول فيشتمل على دراسة آراء الإمام البسيلي في مباحث الحكم والأدلة المتفق عليها وذكرت أقوال العلماء؛ وأما في الفصل الثاني فيشتمل على آراء البسيلي في الأدلة المختلف فيها؛ وأما الفصل الثالث فيشتمل عن آرائه التي يتعلق بمباحث الألفاظ.

ثم ذكرت خاتمة البحث فتضمنه أهم النتائج ومنها إبراز تفسير البسيلي بين التفاسير وكذا سمو قيمته العلمية والله تعالى أسأل أن ينفع بهذا الجهد المتواضع والله المستعان.

الكلمات المفتاحية (البسيلي، التقييد الكبير، الأصول الفقه)

الإختصارات

د: الدكتور.

ت: المتوفى.

ص: الصحيفة.

م: ميلاد

هـ: هجري

د.س.ط.: دون سنة الطبع.

المدخل

التعريف بالمؤلف وبكتاب التقييد الكبير

أولا: التعريف بمؤلف "التقييد الكبير".

هوأحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس البسيلي، المالكي، الفقيه العالم المفسر من أهل تونس؛ استوطنتها أسرته، وقيل من أهل المسيلة بالجزائر[٢]، والبسيلي: أصلها المسيلي كما ذكر سعد غراب في ملتقى ابن عرفة، وأبدلت الميم باء على لهجة كما في مكة وبكة على قول أن الباء والميم قد يتعاقبان. له (تقييد في التفسير) قيده عن ابن عرفة وذكر فيه أنه أول من حضر عنده عام (٧٨٥هـ)[٣].

وقال محمد محفوظ:" والتحريف فيما يبدو لي قديم لذا لم ينشأ إصلاحه، ويلاحظ على كلامه أن الأنساب لا مجال للقياس والاجتهاد فيها وإن الإبدال بين الميم والباء إذا كان شائعا في اللغة الفصحى فهل هو كذلك في اللهجة الدارجة العامية ومن المعلوم أن ما هو شائع ومطرد في الفصحى لا يلزم أن يكون كذلك في اللهجة الدارجة؛ لأن لها قواعد وخصائص في الاستعمال غير التي في الفصحى وإذا كان قد ذكر مثالا للإبدال بين الميم والباء في الفصحى فلماذا لم يذكر مثالا من ذلك في اللهجة العامية ليكون كلامه أدنى إلى القبول ومقنعا وليكون القياس بدون وجود فارق، وما نقله عن بعض المراجع الجزائرية هي مراجع حديثة وعمدتها ومعوّلها هي المصادر القديمة فإذا خالفتها فإنه ينظر إلى هذا بعين الحذر والاحتراز بل الرفض إن لم يوجد بعد البحث ما يؤيد خلافها المبني على الاجتهاد الشخصي المجرد بدون حجة ولا مستند"[٤].

---

[٢] ينظر: الرصاع، أبو عبدالله محمد الأنصاري، فهرس الرصاع، تحقيق، محمد العنابي، دار الكتب الوطنية – تونس، د.س.ط.، ص، (١٧٥-١٧٦)، ومخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٤٩هـ، (ص،٢٥١)، وعادل نويهض، مُعجَمُ أعلام الجزائِر- مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، (٢٩٩/١).

[٣] ينظر: عادل نويهض، المصدر نفسه، (٢٩٩/١).

[٤] محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار العرب الإسلام، بيروت-، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، (١٠٣/١).

مولده:

اطلعتُ على الكتب التي ترجمت له، ولكن لم تذكر لنا المصادر تاريخ ولادته، وهذا أمر يكثر في تراجم الرجال، وليست علته دائما تواضع أسرة العلم أو خمول ذكرها، إذا الرجل لا يعرف قدره إلا بعد نبوغه، ثم يهتم به وبترجمته، مع ذلك حاول الأستاذ محقق (التقييد الكبير) تقدير ولادته، فقال" وذلك أنه قدم تونس سنة (٧٨٥هـ) وتوفى سنة (٨٣٠هـ-١٤٢٧م) فتكون مدة إقامته بها خمسا وأربعين سنة مضافة إلى إقامته بها خمسا وسبعين سنة تقريبا، تطرح من تاريخ وفاته فتكون ولادته (٧٦٠هـ)"[٥].

أبوه: أبو عبدالله محمد البسيلي:

لم يأت من كتب الرجال عنه شئ، إلا أنه كان حمل ابنه إلى ابن مسافر وهو صغير وذلك ليجود القرآن، صرح البسيلي على ذلك فذكرها في تفسيره[٦].

جده لأبيه: أبو اسحق إبراهيم البسيلي (ت:٧٥٩هـ):

وإن جد البسيلي إمام وخطيب جامع الزيتونة في تونس، وقال عنه ابن عرفة:" الشيخ الصالح، وأنه ذكر في الخطبة لفظ النفس في الله تعالى، فأنكر ذلك عليه الفقيه أبو عبدالله محمد بن مزروق، فرد عليه بقوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦]، فسكت وسلم له. دفن بمقبرة عرفت باسمه، ودفن فيها ابن أخته عبدالعزيز البسيلي[٧].

شيوخه:

عاش الإمام البسيلي في عصره بأكابرعلماء هذه الأمة، لهم يد طولى في العلوم الشرعية، وحظ وافر من الرسوخ، على رأسهم شيخ الإسلام بتونس الإمام ابن عرفة، الذي على يديه تخرج وتفقه ولولاه ما عرف؛ فمنهم:

١- أبو عبد الله محمد بن محمد بن مسافر العامري؛ وإنه شيخ مقرئ، جلس للإقراء بتونس بمسجده قريبا من القباقبيين؛ أنه ثاني من أخذ عنه البسيلي بعد المكتب، تلقى عنه التجويد؛ وهو صغير[٨].فقال البسيلي:" لما أردت تجويد القرآن العزيزوأنا صغير مضيت مع والدي إلى الشيخ

---

[٥] ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، (٢٤/١).

[٦] ينظر: البسيلي، نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، (٦٧/١).

[٧] ينظر: البسيلي، المصدر نفسه، (٦٩/١).

[٨] ينظر: البسيلي، نكت وتنبيهات، ٧٤/١.

بمسجده الذي كان يقرئ به قريبا من القبابيين، فوجدناه جالسا وحده ليس معه أحد، فلما رآني قال: تكون فلانا؟ قلت نعم ولم يكن يعرفني قبل ذلك فقال: إني البارحة رأيت وأنا نائم الشيخ أبا إسحق أي جد البسيلي فقال لي إن حفيدي يأتيك غدا ليجود عليك القرآن فاحتفظ عليه. وكان على قيد الحياة في (سنة ٧٨٦هـ)"[٩].

٢- الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأزدي، التونسي الشهير بابن القصارالتونسي، من علمائها عاصر ابن عرفة، كان على ماقيل إماما علامة محققا، تتلمذ له ابن خلدون، وقال فيه إنه كان ممتعا في صناعة النحو (ت ٧٩٠هـ)[١٠].

٣- الشيخ أبو عبدالله محمد بن أحمد بن موسى البطرني الأنصاري التونسي، يكنى بأبي الحسن، أستاذ الفقيه المميز الخطيب الصالح، وأخذ عنه ابن خلدون (ت٧٩٣هـ) [١١].

٤- الشيخ محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، وأثنا عليه التنبكتي في كفايته، يعد ابن عرفة مجدد القرن الثامن؛ وذلك حيث قال:" ابن عرفة. إمام المغرب وشيخ الإسلام العلامة المحقق القدوة النظارة العلم المبعوث على رأس المائة الثامنة[١٢]، وبرع في الأصول والفروع والبيان والمعاني والقرآت والفرائض والحساب" (ت٨٠٣هـ) [١٣].

٥- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد الشهير بابن خلدون الإشبيلي التونسي (ت٨٠٨هـ) صاحب (المقدمة) [١٤].

٦- الشيخ أبومهدي عيسى بن أحمد بن محمد بن محمد الغبريني التونسي (ت٨١٥هـ)[١٥]. وهو خطيب جامع الزيتونة وإمامه ومدرسه، العالم الصالح، وكان من مجتهدي المذهب[١٦].

وقال عنه تلميذه ابن ناجي" هو ممن يظن به حفظ المذهب بلا مطالعة، ما رأيت أصح منه نقلا، ولا أحسن ذهنا، ولا أنصف منه مع كمال الرياسة"[١٧].

---

[٩] التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه، نيل الابتهاج، عناية وتقديم، عبدالله الحميد الهرامة، دار الكاتب- ترابلس، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م، (ص،١٩٣).

[١٠] ينظر: التنبكتي، المصدر نفسه، (ص، ٧٤)، والوزيرالسراج، محمد بن محمد الأندلسي، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيل، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٠م، ص، (٢٢٦).

[١١] مخلوف، شجرة النور الزكية، (ص، ٢٢٦).

[١٢] التنبكتي، المصدر نفسه، ص، (٤٦٣).

[١٣] الوزيرسراج، المصدر نفسه، (٥٦٢/١).

[١٤] الوزير سراج، المصدر نفسه، (٦٤٨/١).

[١٥]الرصاع، فهرس الرصاع، (ص، ٧٥).

[١٦] الوزير سراج، الحلل السندسية، (٦١/١).

نجد أن الإمام قد تتلمذ في عصره عند علماء أفاضل في الفقه، والتفسير، واللغة، والمنطق، وبعدها نشر هذا العلم فتخرج بين يديه علماء أجلاء في شتّى العلوم.

ولعل للبسيلي شيوخا آخرين غيرَ مَن ذَكرْنا، لم نستطع الاستدلال عليهم، لِتَلافيهِ ذِكر أسمائهم، وخلوّ كتب التراجم التي بين أيدينا من أسمائهم وقد حكى البسيلي في تفسيره عن علماءَ عاصرَهم، لا ندري مبْلَغَ الصلة الجامعة بينه وبينهم، كأبي العباس أحمد بنِ حُلُولُو، إذ بالنظر إلى وفاته المتأخرة، (سنة ٨٩٨ هـ)، نتوقف في عدِّه من شيوخه.

تلاميذه:

١- أبو عبدالله محمد بن قاسم الأنصاري التونسي، المالكي، قاضي الجماعة الفقيه العالم الصالح المفتي، كان أبوه نجارا تميز بالبراعة وروعة الدقة في الترصيع فعرف بالرصاع، (ت ٨٩٤)[١٨]

٢- أبو العباس التجاني، أحمد بن محمد بن عبدالله، الشهير بأبي العباس وابن كحيل التونسي القاضي المالكي، ولد بتونس، تولى القضاء المحلة (أي العسكر) والتدريس بزاوية باب البحر كان فاضلا مفهوما، حسن المحاضرة، والغالب عليه التصوف والصلاح (ت٨٩٥هـ)[١٩].

المدرسة الحكيمية:

بهذه المدرسة كان البسيلي يلقي دروسه في المنطق، وبها أخذ عنه تلميذه الرصاع، نسبة إلى محمد بن علي اللخمي المعروف بابن الحكيم، المنتسب إلى بيت العرفي الرؤساء بسبة، وسبب اتصاله بتونس، أن أباه عليا كلف بالقراءة واستظهر علم الطب[٢٠].

قصة اختصار التقييد الكبير:

ذكرالتنبكتي قصةً بأنه لما ألف البسيلي هذا الكتاب (التقييد الكبير)، سمع بذلك الأمير الفقيه الحسين ابن السلطان أبي العباس أحمد الحفصي، فراسَلَه وطلب منه، فامتنع البسيلي ومَاطَلَه أياما، ثم أرسل الأميرُ إليه وأمر رسلَه أن لا يفارقوه حتيِ يسلِّمَه لهم، فلما رأى الشيخ الجِدَّ في الأمر، أَخَذَ منه سورة الرّعد إلى الكهف، ودَفع لهم الباقي فمشوا به. ثم مات ومات الأمير أيضا وبيع التقييد في تركته فسافر به مشتريه إلى بلاد السودان فبقي أهل تونس لا شعور لهم به، فلذلك كان أصل نسخه من نسخة السودان، ومن هناك انتشر، وقد كان الشيخ لما طُلبَ به أُختصَر منه تقييد صغيرا جدا.

---

[١٧] الوزير سراج، الحلل السندسية، (٥٩٥/١).

[١٨] الرصاع، فهرس الرصاع، (ص، ٨).

[١٩] ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، (٢١٩/١).

[٢٠] الرصاع، المصدر نفسه، (ص، ١٧٦).

أمرٌ آخر تصرح به قصة كفاية المحتاج، وهو أن الداعي لاختصار التقييد الكبير، هو مطالبةُ الأمير؛ ولعل ذلك ما أَعْجَلَ البسيلي عن إتمام اختصاره، حين خلتْ يدُه من الأصل، فوقَفَ اختصارُه عند سورة الصف. ويبدو من إصرار الأمير على تحصيل الكتاب وإلحاحِه في ذلك، مبلغ ما يعرفه للكتاب من قدر؛ وهو أهلٌ لأن يعرفه، فقد كان من جِلَّة فقهاء تونس وعلمائِها[٢١].

مؤلفاته:

العبارة التي أجمل فيها الرصاع تآليف شيخه البسيلي:" وله تآليف عديدة وتصانيف حسنة"[٢٢]. وهي ما يلي:

١- محاذي المختصر الفقهي لابن عرفة ومختصره: أنه وضع في الفقه المالكي محاذيا لمختصر شيخه، رام من ورائه شرح معانيه، وتوضيح قواعده الفقهية، وأيضا شرح ألفاظه الغريبة[٢٣].

٢- تفسير القرآن الكريم: الكبير والصغير:

وهو الكتاب الذي نحن ندرسه وعنون بتقييد الكبير، جمعه من إملاءات شيخه ابن عرفة، وزاد عليه من كلام غيره حيث قال:" تفسير كتاب الله المجيد، قصدت منه جمع ما تيسر حفظه وتقييده من مجالس شيخنا ابن عرفة رحمه الله، مما كان ببديه هو أن بعض حذاق طلبة المجلس زيادة على كلام المفسرين وغيرهم وأضفت إلى ذلك في بعض الآيات شيأ من كتب التفسير مع ما منح به الخاطر هذا مع ممانعة ما اقتضته الحال من الذهن الجامد والفكر الخامد وبالله سبحانه أستعين، فهو خير ميسر، وخير معين"[٢٤].

٣- شرح المدونة:

٤- شرح على الخزرجية في العروض:

٥- شرح على جمل الخونجي في المنطق:

وهذه الثلاثة الأخيرة ذكرها تلميذه الرصاع وقال: "له شرح على المدونة وعلى الخزرجية وعلى الجمل في المنطق"[٢٥].

وفاته:

توفى الإمام البسيلي رحمه الله سنة (٨٣٠هـ - ١٤٢٧م)، وهو مدفون (بتونس) الذي هاجر اليه[٢٦].والسخاوي جعل وفاة البسيلي متأخرة إلى سنة (٨٤٨هـ)[٢٧].

---

[٢١] ينظر: الوزير سراج، الحلل السندسية، ٦١/١، محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ١٠٤/١.

[٢٢] الرصاع، فهرس الرصاع، ص، ١٧٥

[٢٣] البسيلي، نكت وتنبيهات، ١٠٨/١.

[٢٤] البسيلي، المصدر نفسه، ١٩٩/١.

[٢٥] الرصاع، المصدر نفسه، ص، ١٧٥، محمد محفوظ، المصدر نفسه، ١٣٧/١-١٣٨.

ثناء العلماء عليه:

قال عنه تلميذه الرصاع: "شيخ عالم مفسر منطقي مشارك، وُصف بأنه كان كثير الصمت قليل الخوض فيما لا يعني، عليه آداب العلم من وقار وسكينة، وكان يقرئ بسقيفة داره كثيرا، وتقصده الطلبة تسأله عن المسائل المشكلة، وكان يحدثهم عن شيخه الإمام ابن عرفة رحمه الله تعالى"[٢٨].

وعرفه أحمد بابا التنبكتي:" الشيخ العالم المفسر، المحصل"[٢٩].

وقال عنه صاحب شجرة النور الزكية عند تعرضه لترجمته:". الإمام الفقيه العامل الشيخ الفاضل. "[٣٠].

أعماله:

وقد برع البسيلي في علوم شتى، وتكونت شخصيته العلمية، وتميزت في كثير من العلوم الشرعية، وغيرها من العلوم التي تدرس في عصره، لذلك عاش حياته للعلم أخذا، وعطاء، وتأليفا، وتدريسا، فكان يقوم بعملية التدريس بالمدرسة الحكيمية[٣١]، بالإضافة إلى قيامه بسقيفة بيته، وكان طلبة العلم يأتون إليه؛ للأخذ عنه[٣٢].

ثانيا: التعريف بالكتاب "التقييد الكبير":

عَنون البسيلي كتابه بـ (التقييد الكبير)، (والتقييد الصغير) أخذ مؤلفه أبو العباس البسيلي محتوى كتابه هذا من مجالس التفسير لأستاذه شيخ الإسلام بأفريقية أبي عبدالله محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت٨٠٣ هـ).حضر دروسه إبتداء من سنة خمس وثمانين وسبعمائة، وكان من كبار تلاميذ ابن عرفة، وذكر فيه أنه أول ما حضر عنده، وزاد عليه ثم اختصره كما أشار اليه في مقدمته. ثم انقطع اختصاره عند سورة الصف، فانبرى لإكماله بعده أبو عبدالله محمد بن غازي العثماني المكناسي ثم الفارسي (ت٩١٩هـ).

---

[٢٦] ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، (ص، ٢٥١).

[٢٧] ينظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٢م، ٢٦١/٢).

[٢٨] ينظر: الرصاع، فهرس الرصاع، (ص، ١٧٥ -١٧٦).

[٢٩] التنبكتي، نيل الإبتهاج، (١٠٨/١).

[٣٠] مخلوف، شجرة المصدر نفسه، (ص، ٢٥١).

[٣١] هذه المدرسة منسوبة إلى مؤسسها محمد بن علي اللخمي المعروف بابن حكيم أحد وزراء الدولة الحفصية (ت:٧٥٥هـ). ينظر: الرصاع، المصدر نفسه، (ص، ١٧٦).

[٣٢] ينظر: الرصاع، المصدر نفسه، (ص، ١٧٦) .

له (تفسير كبير) جمع فيه املاءات شيخه ابن عرفة في دروسه التفسيرية، وأضاف له زيادات، يقع في مجلدين، منه عدة نسخ في الخزانة العامة بالرباط. وله (تقييد صغير) عن ابن عرفة يقف عند سورة (الصف) كما أنه لا يوجد به تفسير سور (الشورى) و (الزخرف) و (النجم) و (القمر). قال محمد المنوني:" وقام بتكميل هذا النقص الواقع في (التقييد الصغير) ابن غازي المكناسي المتوفى (سنة ٩١٩ هـ)[٣٣].

أنه واحد من المؤلفات الإفريقية في التفسير في القرن الثامن، التي سلمت من عوامل الحدثان، وهو أمر تنفسه عليه كتب للتفسير كثيرة لا نعرفها لوما رسمت أسماءها في كتب البرامج والفهارس والمعاجم.

والقيمة العلمية لكتاب (التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد) هو أن موضوعه الآيات التي اختلف فيها العلماء، واستشكلها بعضهم، وتظهر هذه القيمة العلمية في أن البسيلي جمع هذه الآيات، ورتبها على حسب سور القرآن الكريم مبتدئا من الفاتحة إلى آخر سورة الناس ووضعها على هيئة مسائل لكي يسهل على طلبة العلم، وهذه ميزة ينفرد بها هذا التفسير عن غيره من التفاسير التي لم ينهج بها نهجه.

فهو مصنف قيّم في تفسير آيات من القرآن الكريم؛ حوى فوائد جمة من مجال الفقه والأصول والعقيدة، وما يتعلق بمباحث علوم القرآن، وفيها مباحث أصولية مهمة تشد انتباه كل دارس لهذا الفن، ولا سيما في المذهب المالكي[٣٤].

كيفية استغلاله لمفاهيم علم أصول الفقه:

يظهر تمكن البسيلي من علم الأصول، من خلال القضايا الأصولية التي عالجها في كتابه؛ كقضية النسخ وبعض مباحثه، وهل يرد في القرآن ما لا يفهم وقضية هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟،هل الترك فعل أم لا؟، والاستصحاب، وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟ وهل الاستثناء من النفي إثبات، ودلالات الأمر عند الأصوليين، وهل الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده؟، وهل وقع تكليف ما لا يطاق، والاختلاف في حد القياس، والخلاف في هل كل مجتهد مصيب. وغيرها من القضايا.

---

[٣٣] ينظر: الرصاع، فهرس الرصاع، (ص، ١٧٥ – ١٧٦)، عادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، د.س.ط.، (٧١/١)، وعادل نويهض، مُعجَمُ أعلام الجزائِر- مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، د.س.ط.، (٢٩٩/١).

[٣٤] ينظر: البسيلي، التقييد الكبير، (١١/١).

ويميز موقف البسيلي من أصول الفقه، أنه متأثر بمدرسة المتكلمين في أصول الفقه ويبدو ذلك من خلال أمرين:

١- أنه ينقل عن كتبهم: كمعالم الرازي ومحصوله، وحاصله للتاج الأرموي، وشرح الحاصل لابن سرور، وتحصيله للسراج الأرموي، ومحصول لابن العربي، ومستصفى للغزالي.

٢- أنه يتناول قضايا مشتركة بين علم أصول الفقه، وعلم أصول الدين؛ من قبيل:

التحسين والتقبيح.

الخلاف في عصمة الأنبياء.

الخلاف في تعليل أفعال الله.

الخلاف في خطاب الكفار بفروع الشريعة.

الخلاف في ورود ما لا يفهم في القرآن. وغير ذلك من القضايا.

الفصل الأول:آراء الإمام البسيلي في مباحث الحكم، والأدلة المتفق عليها

المبحث الأول: آراؤه في مباحث الحكم.

المبحث الثاني: آراؤه في الأدلة المتفق عليها.

المبحث الأول: آراؤه في مباحث الحكم:

إن الأحكام ثمرات وكل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار، وإن هذا القطب هو عمدة علم الأصول؛ لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها إذ إن نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين ورفعها ووضعها والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم؛ إذ إنه منه يسمع الكتاب أيضا وبه يعرف الإجماع[٣٥].

الحكم لغة: يطلق على القضاء، وحكم له وحكم عليه، وأصله: المنع، يقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من عمل خلافه[٣٦].

أما تعريف الحكم اصطلاحا: فقد عرف بتعريفات عدة يمكن أن نختار منها؛ بأنه هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[٣٧].

ومن خلال التتبع لتعريف الحكم عند الأصوليين يتبين أن الحكم هو: خطاب الله تعالى نفسه، أي: النص الشرعي نفسه. أما عند الفقهاء فالحكم: هو أثرالخطاب، أي ماتضمنه، فقوله تعالى:﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣] هو الحكم عند الأصوليين، أما عند الفقهاء فهو أثر الخطاب، أي: ما تضمنه هذا النص الشرعي وهو وجوب الصلاة[٣٨].

---

[٣٥] الغزالي، أبوحامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، (٧/٢).

[٣٦] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (١٩٠١/٥)، مادة (حكم)، والرازي، أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت–صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص، ٧٨)، مادة (حكم)، وابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، (١٤١/١٢).

[٣٧] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، (٢٥٥/١).

[٣٨] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (١٣٣/١).

ثم إن الحكم ينقسم إلى قسمين رئيسيين؛ **أحدهما:** الحكم التكليفي، **والثاني:** الحكم الوضعي.

توطئة: في ماهية التكليف وتحته مسائل:

المسألة الأولى: معنى التكليف:

إن الأحكام الشرعية إذا كانت منوطة بتكليف العباد بها تسمى الأحكام التكليفية. والحكم التكليفي " هو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرًا"[٣٩]، وسمي هذا النوع بالحكم التكليفي؛ لأنه يلتزم المكلف بفعل أو كف عن الفعل أو تخيير بين فعل أو تركه. ويكون ذلك في وجهين: الظاهر وهو ظاهر فيما طلب به من المكلف فعل أو الكف عنه. وغير الظاهر هو الذي خير بالمكلف بين الفعل والكف عنه. وإن إطلاق الحكم التكليفي عليه من باب التغليب[٤٠].

ويشترط في الخطاب التكليفي قدرة المكلف على فعل ما كلف به[٤١]؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفسًا إِلَّا وُسعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]

ويتعلق الحكم التكليفي بالأفعال التي هي من كسب العبد، وما ليس من كسبه لا يكون مكلفا به، فكل فعل يقع من غير كسب من العبد لا يقال إنه حرام عليه ويستحق عليه العقوبة، ولا يقال إنه واجب أو مندوب في حقه فلا ينال عليه ثوابا[٤٢]. لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٩].

---

[٣٩] الغزالي، المستصفى، (٦٥/١)، وأمير بادشاه الحنفي، محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ودار الفكر، بيروت،١٩٩٦م، (١٠/١).

[٤٠] ينظر: خلاف، عبد الوهاب، أصول الفقه، مكتبة الدعوة شباب الأزهر، دار القلم، دمشق، (١٠٢/١).

[٤١] ينظر: السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، دار التدمرية، الرياض، ٢٠٠٥م، (٦٨/١).

[٤٢] ينظر: السلمي، المصدر نفسه، (١ /٦٨).

المسألة الثانية: التكليف بما لا يطاق:

التكليف بما لا يطاق أو التكليف بالمحال: مسألة أصولية بحثها علماء الكلام، والأصوليون، وجاءت آراؤهم مختلفة.

وتكليف بما لا يطاق فيه ثلاثة أقوال[٤٣].

المذهب الأول: لا يجوز التكليف بما لا يطاق:

إلى هذا ذهب البسيلي عندما رد على قول الرازي: في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]" أنها من كلام الناس؛ فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالإيمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك أنهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها"[٤٤].

ورد البسيلي فقال" لا يصح؛ لأنه خبر لا طريق لهم إلى معرفته إلا أن يكون أنزل قبله ما هو في معناه، وفائدة التكليف بالمستحيل عقلا أو عادة أن يكون علامة على شقاوة المكلف بذلك؛ لأنه لا يتوصل إلى امتثاله"[٤٥]. والآية حجة لمن يجيز التكليف بما لا يطاق، ويمنع وقوعه إذ لا يبقى إلا ما هو ممكن الوقوع.

وقد صرح الرازي في آية أخرى جواز التكليف بما لا يطاق وهي في قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾[آل عمران:١٢]. إذ قال:" في الآية حجة بجواز التكليف مالا يطاق؛ لأن هؤلاء خوطبوا بأنهم يغلبون، ويعذبون، ومع هذا فهم مكلفون بالإيمان". وقال البسيلي" يرد بأن المعنى إن دمتم على دينكم، والحكم عليهم بأنهم يغلبون، ويعذبون معلل بكفرهم؛ لأن ذكر الحكم عقب الوصف المناسب يشعر بالغلبة"[٤٦].

---

[٤٣] البسيلي، التقييد الكبير، (١ /٤٢٢)، وهو قول ابن عرفة في تفسيره، (٨١٢/٢).

[٤٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٢٢/١)، وهو قول الرازي في تفسيره، (١٢١/٧).

[٤٥] البسيلي، المصدر نفسه، (١/ ٤٢٢-٤٢٣).

[٤٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٦٣/٢/١)، وهو قول الرازي في تفسيره، (١٦٣/٧).

وذهب الجمهورالى أنَّ التكليف بالمحال لا يصح، سواء كان محالاً بالنظر إلى ذاته أم بالنظر إلى غيره. وهو مذهب الجمهور من الحنفية، والمعتزلة، والظاهرية، والزيدية، واختاره الغزالي، وابن قدامة، وأبو بكر الصيرفي[٤٧]، والتفتازاني، وإمام الحرمين[٤٨].

فالمحال لذاته لا يجوز عقلاً التكليف به؛ لأن التكليف معناه طلب إيقاع الفعل خارجا عن تصور المكلف به كما طلب، وقد فرضنا أنه مستحيل لذاته، فامتنع التكليف به وذلك كالجمع بين الضدين، وإيجاب شيءٍ وتحريمه على شخص واحد في وقت واحد، وقلب الحقائق. وأما المحال الممتنع لغيره، وهو ما كان ممكنا في ذاته ولكنه ليس في مقدور المكلف، لانتفاء شرط أو وجود مانع، كالطيران لإنسان بدون طائرة، وخلق الأجسام، وحمل الجبل العظيم[٤٩].

قال ابن نجيم الحنفي:[٥٠]" ومحل الاختلاف في الممكن في نفسه الممتنع بغيره، لانتفاء شرط أو جود مانع، فالجمهور على نفي وقوع التكليف به"[٥١].

إستدل الجمهور على عدم صحة التكليف بالمستحيل بما يأتي:

أولا: الكتاب:

١- بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفسًا إِلَّا وُسعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦] وبقوله تعالى: ﴿ولاتُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[البقرة:٢٨٦]

---

[٤٧] هو: أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفي البغدادي، (ت: ٣٣٠هـ). الفقيه الشافعي الأصولي، ومن مصنفاته: البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وشرح الرسالة والإجماع ينظر: ابن خلكان البرمكي، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١م، (١٩٩/٤).

[٤٨] ينظر: ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)، (ص، ٥٥)، والجويني، أبو المعالي، عبدالملك بن عبدالله، البرهان، تحقيق: صلاح بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (٨٨/١)، والغزالي، المستصفى، (٢٣٧/١).

[٤٩] ينظر: الآمدي، الإحكام، (١٣٤/١).

[٥٠] هو: زين الدين، بن إبراهيم بن محمد بن بكرالمعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٦٩هـ)، فقيه أصولي من فقهاء المذهب، الحنفي كان الفقه الحنفي أعظم اهتماماته العلمية درسا وإفتاء، ومن تصانيفه: الأشباه والنظائر، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ينظر الزركلي، الأعلام، (٦٤/٣).

[٥١] ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد، فتح الغفار بشرح المنار، دار الكتب العلمية، بيروت-، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، (ص، ٧١).

٢- وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[الحج:٧٨]، وأي حرج فوق تكليف بما لا يطاق، وقال الآمدي: ولا حرج أشد من التكليف بما لا يطاق[٥٢].

ثانيا: المعقول:

لو صح التكليف بالمستحيل لكان مطلوبا حصوله واللازم باطل، وبيانه أنَّ المستحيل لايحصل له صورة في العقل فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين، فتصوره إما على طريق التشبيه بأن يعقل بين السواد والحلاوة أمر هو الاجتماع، ثم يقال مثل هذا الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض، وإما على سبيل النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم اجتماع السواد والبياض، وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات[٥٣].

ونوقش: بأن المحال لو كان غير متصور لما أمكن الحكم عليه بأنه محال؛ لأن الحكم على شئ فرع عن تصوره، وإذا إنه قد حكم عليه بأنه محال لزم أن يكون متصورا[٥٤].

وأجيب: بأن الجمع المتصور المحكوم بنفيه عن الضدين هو جمع المختلفات التي ليست بمتضادة، ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره ثابتًا لهما، لاستلزامه التصور على خلاف الماهية[٥٥].

المذهب الثاني: الجواز مطلقا

وهو مذهب أبي الحسن الاشعري، والرازي وأتباعه كالبيضاوي، واختاره ابن سبكي من الشافعية، وابن العربي، وغيرهم من العلماء المالكية، يجوز التكليف بالمستحيل مطلقا؛ أي بالمستحيل لذاته أو لغيره[٥٦].

---

[٥٢] الآمدي، أبوالحسن علي بن أبي علي، الإحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق، (١٣٧/١)، والرازي، فخرالدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، (٢٢٠/٢).

[٥٣] ينظر: شمس الدين الأصفهاني، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (٤١٣/١)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٣٢/١).

[٥٤] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (٢٢٤/٢)، والسبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، (١٧٢/١).

[٥٥] ينظر: الأمدي، المصدر نفسه، (١٣٦/١)، والإسنوي، نهاية السول، (ص، ١٠٨).

[٥٦] ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، (٣٢/١)، الرازي، المصدر نفسه، (٢٨٧/٢)، الإسنوي، أبومحمد جمال الدين عبدالرحيم، منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١٥٩/١)، والموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة، (من ١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ) الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت، (٢١٤/٣).

استدلوا بالمنقول والمعقول:

ففي المستحيل لذاته قالوا: يجوز التكليف به، حيث جاز الجمع بين الضدين، ومثلوا لذلك بقوله تعالى لنوح: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾[هود:٣٦]، فقد أخبر الله تعالى أنه لا يؤمن من لم يؤمن، مع أنهم كانوا مكلفين بتصديقه فيما يخبر به، ومن ضرورة ذلك تكليفهم بأن لايصدقوه تصديقاً له في خبره أنهم لا يؤمنون.

وقالوا أيضا: إن الله تعالى كلف أبا لهب أن يصدق النبي عليه الصلاة والسلام في أخباره، وكان من أخبار النبي عليه الصلاة والسلام أنَّ أبا لهب لا يصدقه وذلك لإخبار الله –تعالى -لنبيه بذلك، فقد كلفه بتصديقه في إخباره بعدم تصديقه له، وفي ذلك تكليفه بتصديقه وعدم تصديقه وهوتكليف بالجمع بين الضدين[٥٧].

ورد: بأننا لسنا في طلب أن يذكروا بلسانهم لا أو نعم بل صريح العقل شاهد بأن بين كون الخبر عن عدم الإيمان صدقا، وبين وجود الإيمان منافاة ذاتية، فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين، وهذا الإشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا أم بقي ساكتا[٥٨].

وأيضا فإن الله تعالى كلف أبا لهب بتصديق النبي عليه السلام في أخباره. ومن أخبار النبي عليه السلام أن أبا لهب لا يصدقه لإخبار الله تعالى لنبيه بذلك، فقد كلفه بتصديقه في إخباره بعدم تصديقه له وفي ذلك تكليفه بتصديقه وعدم تصديقه، وهو تكليف بالجمع بين الضدين[٥٩].

وما ذهب اليه ابن عرفة بأنه ليس من التكليف بما لا يطاق بل من التكليف بما يطاق؛ لأنه لديه القدرة على الاسلام، ولكن منعه من الدخول فيه العناد، والكبر، ولو كان من المستحيل أو من التكليف بما لا يطاق؛ لعذر الله المشركين باحتجاجهم بمشيئة الله على عدم إيمانهم، والاختلاف في مسألة التكليف بما لا يطاق نزاع لفظي[٦٠].

---

[٥٧] ينظر: الآمدي، الإحكام، (١٣٦/١).

[٥٨] الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر، مفاتح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، (٣٥٣/٣٢)، الآمدي، المصدر نفسه، (١٣٦/١).

[٥٩] الآمدي، المصدر نفسه، (١٣٦/١).

[٦٠] البسيلي، التقييد الكبير، (٤٢٣/١)، وهو قول ابن عرفة في تفسيره، (٨١٢/٢).

أما المستحيل لغيره، فقد استدلوا على جواز التكليف به بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة:٢٨٦] فالآية صريحة في طلبهم رفع التكليف بما لا يطاق، ولو كان ذلك ممتنعاً، لكان مندفعا بنفسه، ولم يكن إلى سؤال دفعه عنهم حاجة[٦١].

وقد استأنس أهل العلم بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة:٢٨٦] حيث أن طلبهم من الله تعالى بهذه الصورة يدل على أن التكليف بالممتنع جائز، وإلا لما توجهوا إلى الله تعالى بهذا السؤال، ثم لا حجة للخصم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفسًا إِلَّا وُسعَهَا﴾؛ لأن هذه الآية تدل على أنَّ الله تعالى لم يفعل ذلك، وليس كل ما لم يفعله الله تعالى يدل أنه ليس مقدورا له؛ لأن الله تعالى أراد تشريف هذه الأمة بحط الأغلال والأثقال التي حملها الله تعالى لبني إسرائيل قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[الأعراف:١٥٧]، فلا حجة لهم في ذلك.

وإحتج بعض هؤلاء بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[القلم:٤٢]

ووجه الاستدلال: فيما أن في الآية تكليفا بالسجود مع عدم الاستطاعة[٦٢].

وقالوا: إن فائدة التكليف بالأمور المستحيلة هو اختبار المكلفين، هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أو لا، فيحق العقاب.

ورد: بأنه في غير محل النزاع، وأكثر هؤلاء مع ذلك قالوا بعدم وقوع ما أجازوه[٦٣].

---

[٦١] ينظر: الآمدي، الإحكام، (١٣٧/١).

[٦٢] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (١/ ١٣٨).

[٦٣] ينظر: الإسنوي، نهاية السول، (ص، ٧٥)، والعطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، د.س. ط.، (٢٧٠/١).

المذهب الثالث: التفصيل

وهو الذي اختاره الآمدي، وابن دقيق العيد، والبيضاوي، وهوامتناع التكليف بالمستحيل لذاته، كالجمع بين الضدين ونحوه. وجوازه في المستحيل باعتبار غيره وإليه مال الغزالي[٦٤].

واستدلوا:

بأنه يمتنع المستحيل لذاته؛ لأن الطلب يستدعي أمرا يمكن تصوره في نفس الطالب، فان طلب ما لا تصور له في النفس محال كالجمع بين الضدين، وكالنفي والإثبات لشيء واحدٍ في زمان واحد، فهذا وأمثاله لا تصور له في النفس، ولو تصور في النفس، لما كان وقوعه في الخارج ممتنعاً لذاته بخلاف ما كان محالاً باعتبار غيره، فانه يكون ممكناً باعتبار ذاته، وهذا واضح لا غبار عليه[٦٥].

والراجح:

القول باستحالة التكليف بالمحال هو ما رجحه الشوكاني في إرشاد الفحول حيث قال:" فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور، وهو الحق وسواء كان مستحيلاً بالنظر إلى ذاته أو بالنظر إلى امتناع تعلق قدرة المكلف به"[٦٦].

بعد الاطلاع على أدلة المذاهب التي أشرنا إليها ظهر لنا أن ما ذهب إليه البسيلي وجمهور الحنفية هو الأوفق مع نصوص الشرع وصريح العقل، مع وجود القطع من الله تعالى بأنه لا يكلفنا إلا بقدر طاقتنا، ولا يطلبنا فوق وسعنا.

المسألة الثالثة: اختلاف الأصوليين في تقسيمات الأحكام التكليفية:

يلاحظ من التعريف أن الحكم التكليفي يمكن أن يندرج تحته خمسة أقسام وهي: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

وتؤثر هذه الأقسام في أفعال المكلفين التي تتعلق بها الأحكام الشرعية.

وهذه هي أقسام الحكم التكليفي الخمسة على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين[٦٧]. وأما علماء الحنفية فقد قسموه إلى سبعة أقسام، وذلك أنهم قالوا:" إن ما طلب الشارع فعله طلبا حتما إذا

---

[٦٤] ينظر: الغزالي، المستصفى، (٢٣٨/١)، الآمدي، الإحكام، (١٣٤/١).

[٦٥] ينظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (١٥٤٩/١).

[٦٦] ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، (٣٢/١).

كان دليل طلبه قطعيا بأن كان آية قرآنية أو حديثا متواترا فهو الفرض، وإن كان دليل طلبه ظنيا بأن كان حديثا غير متواتر أو قياسا فهو الواجب"[٦٨].

المطلب الأول: تعريف العزيمة والرخصة:

إن العزم عبارة عن القصد المؤكد، وسمي بعض الرسل بأولي العزم لتأكيد قصدهم في طلب الحق. فإن ما لم يوجبه الله–تعالى- علينا من صوم شوال وصلاة الضحى لا يسمى رخصة وما أباحه في الأصل من الأكل والشرب لا يسمى رخصة، ويسمى تناول الميتة رخصة، وسقوط صوم رمضان عن المسافر يسمى رخصة وعلى الجملة فهذا الاسم يطلق حقيقة ومجازا، فالحقيقة في الرتبة العليا كإباحة النطق بكلمة الكفر بسبب الإكراه، وأما المجاز البعيد عن الحقيقة، فتسمية ما حط عنا من الإصر والأغلال التي وجبت على من قبلنا في الملل المنسوخة رخصة وما لم يجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة وهذا لما أوجب على غيرنا[٦٩].

العزيمة لغة: العزم والجد.عزم على الأمر: أراد فعله. أي صريمة أمر العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنك فاعله، وَ (عَزَمْتُ) عَلَيْكَ بِمَعْنَى أَقْسَمْتُ وقال تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾[طه:﴿١١٥﴾][٧٠].

العزيمة اصطلاحا هي: الْحُكْمُ الثَّابِتُ عَلَى وَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ مُخَالَفَةُ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ والحكم الثابت بدليل شرعي خال من معارض [٧١].

---

[٦٧] ينظر: القرافي، نفائس الأصول، (٢٦٢/١)، وابن نملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذاهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، (١١٠٠/١)، وينظر: ابن نملة، المهذب في علم الاصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض ١٩٩٩م، (٢١/١).

[٦٨] ينظر: ابن نملة، المصدر نفسه، (١١٠/١).

[٦٩] ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص، ٧٨).

[٧٠] الجوهري، الصحاح، (١٩٨٥/٥)، مادة (عزم)، والرازي، مختار الصحاح، (ص، ٢٠٨)، مادة (ع ز م)، وابن منظور، المصدر نفسه، (٣٩٩/١٢)، مادة (عزم).

[٧١] ينظر: عبد العزيزالبخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتب الإسلامي، الطبعة: د.س.ط، (٢٩٨/٢)، الإسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى، (ص، ٧١).

والرخصة لغة: (الرُّخْصُ) ضِدُّ الْغَلَاءِ وَقَدْ رَخُصَ السِّعْرُ بِالضَّمِّ (رُخْصًا) وَ (الرُّخْصَةُ) فِي الْأَمْرِ خِلَافُ التَّشْدِيدِ فِيهِ وَقَدْ (رُخِّصَ) لَهُ فِي كَذَا (تَرْخِيصًا فَتَرَخَّصَوَ فِيهِ أَيْ لَمْ يَسْتَقْصِ[٧٢].

والرخصة اصطلاحا: هي الْحُكْمُ الثَّابِتُ عَلَى خِلَافِ الدَّلِيلِ لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ هو المشقة والحرج[٧٣].

وعرفها الإمام الغزالي (ت٦٨٥هـ): بأنها عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم[٧٤].

المطلب الثاني: رأيه في الأخذ بالعزيمة مع وجود الرخصة:

تحرير محل الخلاف في المسألة:

الأصل في الرخصة ألا توصف بها إلا الإباحة، ولكن قد يعرض للحكم الموصوف بأنه رخصة ما يجعله واجبا أو مندوبا، وذلك كالأكل من الميتة لمن أشرف على الهلاك، الأصل أنه رخصة ولكن يكون واجبا إذا أدى تركه إلى الهلكة. والفطر للمسافر في نهار رمضان رخصة، ولكن إذا شق عليه الصوم يكون الفطر مندوبا. يقول تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ):" واعلم أن الإيجاب والندب واستواء الطرفين أو رجحان أحدهما أمر زائد على معنى الرخصة؛ لأن معناها التيسير، وذلك بحصول الجواز للفعل أو الترك، يرخص في الحرام بالإذن في فعله، وفي الواجب بالإذن في تركه"[٧٥].

وقد اختلف العلماء في الأخذ بالعزيمة مع وجود الرخصة أيهما أولى؟ فمنهم من يرى الأخذ بالرخصة أولى، ومنهم من يرى أن الأخذ بالعزيمة أولى، وفيما يأتي أدلة كل مذهب:

المذهب الأول: الأخذ بالعزيمة أفضل وأولى من الأخذ بالرخصة وإن كان مباحا:

وإلى هذا ذهب البسيلي، إذ قال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[آل عمران:١٨٦]" عبر بـ (إن) (دون) (إذا) مع أن الصبر مطلوب مراد وقوعه إشارة لإمكان المراد المتعسر منه المشكوك في وقوعه، فيدل على طلب المتيسر منه من باب أحرى أي يبتغون بالصبر وجه الله تعالى لا التجلد، والحمية في الباطل، وجواب الشرط

---

[٧٢] الجوهري، الصحاح، (١٠٤١/٣)، والرازي، مختار الصحاح، (ص،١٢٠)، وابن منظور، لسان العرب، (٤٠/٧)، مادة (رخص).

[٧٣]عبد العزيزالبخاري، كشف الأسرار، (٢٩٨/٢)، الإسنوي، تخريج الفروع على الأصول، (ص، ٧١).

[٧٤] الغزالي، المستصفى، (ص، ٧٨).

[٧٥] السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (٨٢/١).

محذوف أي: تؤجروا أجرا عظيما، فإن ذلك من عزم الأمور، فالمذكور دليل الجواب، وعلته. والأمور جمع أمر بمعنى الشأن، وجمعه باعتبار اختلاف أنواعه"[٧٦].

وجه الدلالة: الربط بين الصبر والأجر والنتيجة هو العزيمة.

واستدل العلماء بالكتاب والسنة والعقل:

أولا: الكتاب:

جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجردا، والصبر على حلوه ومره، وإن انتهض موجب الرخصة، وأدلة ذلك لا تكاد كثيرة منها:

١- فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾[الأحزاب:١٠] إلى أن قال -سبحانه وتعالى-:﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾[الأحزاب:٢٣].

ووجه الدلالة فيها: هو أن الله -تعالى- مدحهم بالصدق مع حصول الزلزال الشديد، والأحوال الشاقة التي بلغت القلوب فيها الحناجر[٧٧].

٢- وقصة الثلاثة الذين خلفوا حتى أتوا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وصدقوه، ولم يعتذروا له في موطن كان مظنة للاعتذار، فمدحوا لذلك، وأنزل الله توبتهم ومدحهم في القرآن: في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[التوبة:١١٨] بعد ما ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه؛ ففتح لهم باب القبول، وسماهم صادقين لأخذهم بالعزيمة دون الترخص[٧٨].

---

[٧٦] البسيلي، التقييد الكبير، (٢/٦٠٥-٦٠٦).

[٧٧] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (١/٤٩٩).

[٧٨] الشاطبي، المصدر نفسه، (١/٥٠٢).

ثانيا: السنة:

من الأدلة قوله عليه الصلاة والسلام: **((إن خَيْرًا لِأَحَدِنَا أَنْ لَا يَأْخُذَ مِنْ أَحَدٍ شَيْئًا))**[٧٩]، فحمله الصحابة -رضي الله عنهم -على عمومه، ولا بد أن يلحق من التزم هذا العقد مشقات كثيرة فادحة، ولم يأخذوه إلا على عمومه حتى اقتدى.

وقد عرض النبي -صلى الله عليه وسلم- على أصحابه أن يعطوا الأحزاب من ثمار المدينة؛ لينصرفوا عنهم فيخف عليهم الأمر؛ فأبوا من ذلك، وتعززوا بالله وبالإسلام؛ فكان ذلك سببا لمدحهم والثناء عليهم[٨٠].

ثالثا: العقل:

١- إن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي؛ لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل الأعذار، لا في كل حالة ولا في كل وقت، ولا لكل أحد فدل على أن الأخذ بالعزيمة أولى.

٢- وإنها هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به، وورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعا به أيضا؛ فلا بد أن يكون سببها مقطوعا به في الوقوع، فإن مقدار المشقة المباح من أجلها الترخص غير منضبط[٨١].

المذهب الثاني: الأخذ بالرخصة أولى من الأخذ بالعزيمة:

موانع لا يصير المكلف معها مخيرا بين الفعل والترك، ولكن يسقط الإثم عنه بسببها عند الترك، من ذلك الرخص بأنواعها، فإنها مانعة من ترتيب الحرج والإثم على تارك العزيمة. مع بقاء أصل التكليف بالعزيمة أيضا، بدليل صحتها من المكلف لو فعلها مع الإثابة عليها[٨٢]. والأدلة في ذلك:

واستدلوا بمجموعة من الدلائل النقلية والعقلية منها:

---

[٧٩] أخرجه مالك في موطئه، باب ما جاء في التعفف عن المسألة: (٩٩٨/٢ برقم ٩).

[٨٠] الشاطبي، الموافقات، (٤٩٩/١)، وابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م، (٦١/١٠).

[٨١] الشاطبي، الموافقات، (٤٩٧/١-٤٩٨).

[٨٢] الشاطبي، المصدر نفسه، (٤٧٥/١).

أولا: قد وردت النصوص الشرعية صريحة واضحة لتأكيد هذه المعاني، وترفع الحرج عنهم كقول تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[النساء:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[المائدة:٦] .

ثانيا: إن الرخصة مقطوع بها، أما وجود الظن في سببها فلا يؤثر؛ لأن الشارع أوجب العمل بالظن كما أوجب العمل بالقطع. وإن النصوص الدالة على رفع الحرج عن هذه الأمة قد بلغت درجة القطع مثل قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾[المائدة:٦].

فالشارع الحكيم قد قصد السهولة واليسر على المكلَّفين مما يدل على أن الأخذ بالرخصة مقدم على الأخذ بالعزيمة وقد سمي هذا الدين بالحنيفية السمحة لما فيها من التسهيل والتيسير [٨٣].

وعَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-، أَنَّهَا قَالَتْ: ((**مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا**)) [٨٤].

ثالثا: إن ترك الترخص مع وجود السبب قد يؤدي إلى الانقطاع عن العمل والسآمة والملل، والتنفير عن الدخول في العبادة وترك الدوام عليها، وربما عجز عنه في بعض الأوقات؛ فإنه قد يصبر أحيانا وفي بعض الأحوال، ولا يصبر في بعض[٨٥].

الترجيح:

إن الرخصة إضافية لا أصلية، بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه، ما لم يجد فيها حد شرعي فيوقف عنده، وإن سبب الرخصة المشقة والمشاق تختلف بالقوة والضعف و بحسب الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال.

ويختلف الإنسان في الصبر على الجوع والعطش، ويختلف أيضا باختلاف الجبن والشجاعة، وغير ذلك من الأمور التي لا يقدر على ضبطها، وإذا كان كذلك؛ فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص، ولا حد محدود يطرد في جميع الناس، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة؛ فاعتبر السفر؛ لأنه أقرب مظان وجود المشقة، وترك كل مكلف على ما

---

[٨٣] ينظر: الشاطبي، الموافقات، (٥٢٠/١).

[٨٤] رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب صفة النبي (١٨٩/٤ برقم ٣٥٦٠)، ومسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب مباعدته للاثام واختياره من المباح أسهل: (١٨١٣/٤ برقم ٢٣٢٧).

[٨٥] ينظر: الشاطبي، المصدر نفسه، (٥٢٤/١).

يجد، أي: إن كان قصر أو فطر؛ ففي السفر، وترك كثيرا منها موكولا إلى الاجتهاد كالمرض، وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر؛ فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر، وهذا لا مرية فيه، فإذاً؛ ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي، ولا ضابط مأخوذ باليد، بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه. وهذا معنى كون سبب الرخصة إضافيا، ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك، لكن هذا الوجه استدلال بجنس المشقة على نوع من أنواعها[٨٦].

والإنسان عليه أن يكون حريصا على أعماله ومتقيا لله -سبحانه وتعالى- ولا ينبغي أن يتساهل في الرخص وإذا وجد نفسه محتاجا إلى الرخصة أخذ بها. وفي بعض الحالات يجب أن يأخذ بها، وقد يرى أنه غير محتاج فليس له أن يأخذ بالرخصة؛ لأن في بعض الحالات ربما تساهل الناس في أمور كثيرة من الدين، بحجة الرخصة.

المطلب الثالث: رأيه في الصحة والفساد/البطلان:

أولا: تعريف الصحة والفساد:

من أنواع خطاب الوضع؛ لأنهما حكم من الشارع على العبادات والعقود، ويبنى عليها أحكام شرعية. ونازع بعض المتأخرين في كون ذلك حكما شرعيا، 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[٨٧].

الصحة لغة: ضد السقم[٨٨].

وفي اصطلاح الفقهاء: الصحة هي: موافقة أمر الشارع بحيث يسقط القضاء في العبادات، وترتب الأثر المقصود من العقد في المعاملات[٨٩].

والفاسد لغة: نقيض الصلاح[٩٠].

---

[٨٦] الشاطبي، الموافقات ، (١/٤٨٤-٤٨٩.)

[٨٧] ينظر: الزركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، (٢/١٤).

[٨٨] الجوهري، الصحاح، (١ /٣٨٠).

[٨٩] ينظر: ابن القدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م ، (١/١٨٢).

[٩٠] الجوهري، المصدر نفسه، (٢/٥١٩).

تعريف الباطل والفساد لغة: من بطل الشيء إذا فسد وسقط حكمه، ويتعدى بالهمزة فيقال: أبطله، وبطل: ذهب ضياعا وخسرانا[٩١].

وأما الفساد اصطلاحا: عدم موافقة الأمر الشرعي وبقاء المطالبة بالقضاء في البادات، وعدم ترتب الأثر المقصود من العقد في المعاملات[٩٢].

تحرير محل الخلاف:

قال جمهور العلماء: إن الفساد بمعنى البطلان، وقال الحنفية: الفساد يغاير البطلان، والفاسد قسيم للباطل، فالحكم إما أن يكون صحيحا أو غير صحيح، وغير الصحيح إما أن يكون باطلا، وإما أن يكون فاسدا، وعرفوا الفساد بأنه مرتبة بين الصحة والبطلان، يختل فيها العقد في بعض نواحيه الفرعية، وأنه مشروع بأصله لا بوصفه كبيع مال الربا، أما الباطل فهو ما ليس مشروعا بأصله ووصفه، فالعقد إما أن يكون صحيحا أو فاسدا أو باطلا[٩٣].

وأن البطلان يرادف الفساد، وهما يقابلان الصحة، كما هومذهب المالكي ومذهب الشافعي ولم يقع في الكتاب والسنة إلا لفظ الباطل في مقابلة الحق، وأما لفظ الصحة والفساد فمن اصطلاح الفقهاء. واستدرك بعضهم عليه بقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[الأنبياء:٢٢]، أي: لاختل نظامهما[٩٤].

مذاهب العلماء في هذه المسألة:

المذهب الأول: عدم صحة إمامة الفاسق:

وإلى هذا ذهب البسيلي إذ قال في معرض تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي

---

[٩١] ينظر: الفيومي، أبوالعباس أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت،٥١/١، فيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة بيروت، الطبعة الثامنة، (٩٦٦/١).

[٩٢] ابن قدامة، روضة الناضر، (١٢٨/١)، والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم- مدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١م، (ص، ٥٤).

[٩٣] الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيزفي أصول الفقه، دار الخير دمشق، الطبعة الثانية، (٤٢٦/١).

[٩٤] علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (١١١٠/٣).

ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[البقرة:﴿١٢٤﴾]، نقل عن الزمخشري أن قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾" يدل على عدم صحة إمامة الفاسق"[٩٥]؛ لأن الإمام هو من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به، فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي إلى التناقض، والمراد بهذا العهد إما عهد النبوة أو عهد الإمامة، فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين، وإن كان المراد عهد الإمامة وجب أن لا نثبت الإمامة للظالمين وإذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين، لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماما يؤتم به ويقتدى به[٩٦]. ونقل البسيلي عن عزالدين بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)" إذا تعارض الائتمام به أو ترك الصلاة في جماعة أئتم به"[٩٧]. وهذا ترجيح منه لمصلحة الجماعة.

المذهب الثاني: صحة إمامة الفاسق:

١- استدلوا بحديث ما رواه عوف بن مالك قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول ((**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ، فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ**))[٩٨].

٢- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**))[٩٩].

---

[٩٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٧٣/١)، وينظر: قول الزمخشري في الكشاف، (١٨٤/١).

[٩٦] ينظر: الرازي، تفسير الرازي، (٤٥٧/٣).

[٩٧] البسيلي المصدر نفسه، (٢٧٤/١).

[٩٨] رواه المسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب خِيَارِ الْأَئِمَّةِ وَشِرَارِهِمْ: (١٤٨١/٣ برقم١٨٥٥)، وأخرجه البيهقي في سننه: كتاب قتال أهل البغي، بَابُ الصَّبْرِ عَلَى أَذًى يُصِيبُهُ مِنْ جِهَةِ إِمَامِهِ، وإِنْكَارِ الْمُنْكَرِ مِنْ أُمُورِهِ بِقَلْبِهِ ، وَتَرْكِ الْخُرُوجِ عَلَيْهِ: (٢٧٣/٨ برقم ١٦٦٢٣).

[٩٩] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأحكام، بَابُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً: (٦٢/٩ برقم ٧١٤٣).

الخلاف في هذه المسألة معنوي؛ حيث أثر في كثير من الفروع الفقهية، منها:

حكم الصلاة خلف إمام فاسق:

أولا: ذهب الحنفية إلى صحة الصلاة خلف الفاسق العاصي لله –سبحانه وتعالى-، غير المتلبس ببدعة مكفرة، إلا أن تقدُّمه للإمامة عندهم مكروه.

ثانيا: أما عند المالكية إما فاسق بجارحته أو فاسق بصلاته، والمعتمد عندهم هو صحة إمامة الفاسق بالجارحة، كزان وشارب خمر وعاق لوالديه ونحو ذلك، ما لم يتعلق فسقه بالصلاة، كأن يقصد الكِبر بتقدمه إماماً، أو يخل بركن من أركان الصلاة، أو شرط من شروطها، أو سنة من سننها[١٠٠]. والشافعية في هذه المسألة كالحنفية، يصححون الصلاة مع الكراهة خلف الفاسق العاصي، وكذا المظهر للبدع الذي لا يكفر بها، وعليه فلا إعادة على من صلى خلفه. قال الشافعي: (ت: ٢٠٤هـ) "وكذلك أكره إمامة الفاسق، والمظهر البدع"[١٠١].

ثالثا: وأما الحنابلة فقد ذهبوا في المعتمد عندهم إلى عدم صحة إمامة الفاسق مطلقا، سواء كان فسقه بفعل أو اعتقاد، إلا في صلاة جمعة أو عيد تعذر أن تصليا خلف غيره، فعند ذلك تصح إمامته، ولا تجب الإعادة عليه لتلك الصلاة. وكذا يصح الاقتداء به إن خاف المرء أذى على نفسه، فإنه والحال هذه يُصلى خلفه، ولكن عليه الإعادة في هذه الحال[١٠٢].

وقال السرخسي:" ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، وأعلمهم بالسنة، وأفضلهم ورعاً، وأكبرهم سناً"[١٠٣]؛ لحديث أبي مسعود رضي الله –تعالى- عنه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((**يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، وَأَقْدَمُهُمْ قِرَاءَةً، فَإِنْ كَانَتْ قِرَاءَتُهُمْ سَوَاءً، فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَلْيَؤُمَّهُمْ أَكْبَرُهُمْ سِنًّا، وأفضلهم ورعاً**))[١٠٤]، ويجوز عنده إمامة الأعمى، والأعرابي، والعبد، وولد الزنا، والفاسق. وغيرهم أحب إلي[١٠٥].

---

[١٠٠] ينظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (٣٢٦/١).

[١٠١] الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، الأم، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، (١٩٣/١)

[١٠٢] ينظر: السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، (٦٥٢/١).

[١٠٣] السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (٤١/١).

[١٠٤] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، (٤٦٥/١ برقم ٦٧٣١).

[١٠٥] السرخسي، المصدر نفسه، (٤١/١).

تبين من خلال اختلاف العلماء في صحة إمامة الفاسق أو المبتدع بدعة غير مكفرة، كالآتي: فالحنفية والشافعية، وهو قول عند الحنابلة، فقالوا: بصحة الصلاة خلف الفاسق مع الكراهة. وأما المالكية، فلهم في المسألة أقوال، هي:

١. القول المعتمد عندهم صحة إمامة الفاسق بالجارحة.

٢. إن كان فسقه لا تعلق له بالصلاة كالزنا وغصب المال أجزأته، لا إن تعلق بها كالطهارة.

٣. صحة إمامة الفاسق في النافلة، وهذا قول عند الحنابلة.

وأما الحنابلة، فذهبوا إلى عدم صحة إمامة الفاسق مطلقا، سواء كان فسقه بفعل أو اعتقاد، إلا في صلاة جمعة أو عيد. وهذا هو المعتمد[١٠٦].

ثانيا: رأيه في الصحة الفساد:

في قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[البقرة:٢٥١]

قال البسيلي موضحا للآية ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾[البقرة:٢٥١]" بدل بعض من كل ولم يقل: ولولا دفع الله بعض الناس ببعض؛ ليفيد أن المدفوع أكثر كقول البيانيون في قولك: (أكلت الرغيف بعضه)، ويؤخذ من الآية أن الأصل الفساد فيما احتمل الصحة والفساد"[١٠٧].

والذي يظهر: أن المدفوع بهم هم المؤمنون، ولولا ذلك لفسدت الأرض، لأن الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع أقطارها، ولكنه تعالى لا يخلي زمانا من قائم يقوم بالحق ويدعو إلى الله تعالى، إلى أن جعل ذلك في أمة محمد -صلى الله عليه وسلم-[١٠٨]. ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض ويكف بهم فسادهم، لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الأرض[١٠٩].

---

(١٠٦) الدسوقي، الشرح الكبير، (٣٠٧/١).

[١٠٧] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٢٤/١)، وهو قول ابن عرفة في تفسيره، (٧١٣/٢).

[١٠٨] ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة ، (٢١٥/١).

[١٠٩] ينظر: الزمخشري، الكشاف، (٢٩٦/١).

المطلب الرابع: الأصل في الأشياء الإباحة:

قال أبوحيان في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩]،" اللام فيه، للسبب أي لأجلكم ولإنتفاعكم"[١١٠]، ورد البسيلي بقوله" لا يصح على مذهب أهل السنة في عدم تعليل أفعال الله –تعالى- وهو كقول الزمخشري: (لَكُم)" أي لأجلكم ولإنتفاعكم به في دنياكم ودينكم"[١١١]. وقد فسر البسيلي قول الزمخشري" بأن اللام للتمليك بناء على أن الأشياء على الإباحة"[١١٢].

وقيل: للتمليك والإباحة، فيكون التمليك خاصا، وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة إليه. والأحسن حملها على السبب فيكون مفعولا من أجله لأنه بما في الأرض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي"[١١٣].

أقوال العلماء في أصل الأشياء:

القول الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم [١١٤].

ذهب طائفة من الفقهاء الشافعية، وبعض الحنفية، ومنهم الكرخي، والسبكي، والمعتزلة، ونسبه بعض المتأخرين أن الأصل الإباحة[١١٥].

أستدل لأصحاب هذا المذهب بالكتاب والسنة:

أولا: الكتاب: فاستدلوا بما يأتي:

١- قول الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُۚ﴾[الجاثية:١٣]

٢- وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾[الأعراف:٣٢]

وجه الدلالة: إن الله سبحانه وتعالى بين أنه لا يجوز لأي شخص أن يحرم شيئاً قد أخرجه لعباده دون دليل صادر عنه سبحانه[١١٦].

---

[١١٠] البسيلي، التقييد الكبير، ٢٧٥/١، وهو قول ابي حيان في تفسيره، (١١٠/١).

[١١١] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٥٧/١)، وهوقول الزمخشري في تفسيره، (١٢٢/١).

[١١٢] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٥٧/١).

[١١٣] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٥٧/١)، وهوقول ابي حيان في تفسيره، (٢١٥/١-٢١٦).

[١١٤] ينظر: السيوطي، أبو بكر عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، (٦٠/١)، وأمير بادشاه، تيسير التحرير، (١٧٢/٢).

[١١٥] ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٨٣/٢).

٣- وأيضا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩] واللام تقتضي الاختصاص بما فيه منفعة وهو أعم من التمليك[١١٧].

ثانيا: من السنة:

١- قوله- صلى الله عليه وسلم-: ((**الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ**))[١١٨].

٢- وقوله عيه السلام ((**إِنَّ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا ، وَحَّدَ حُدُودًا، فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رُخْصَةً لَكُمْ ، لَيْسَ بِنِسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا**))[١١٩].

وجه الدلالة: أن الأشياء المسكوت عنها قد عفى اللَّه لمن فعلها ولمن تركها، وهذا هو معنى الإباحة[١٢٠].

القول الثاني: الأصل هو الحظر:

وهو قول بعض الحنفية على خلافه، ونسب الى بعض أهل الحديث، كما روي ابن نجيم.

قالوا: إنه لا يعلم حكم شئ إلا بدليل يخصه، أو يخص نوعه، فإذا لم يوجد الدليل كذلك فالأصل المنع[١٢١].

استدلوا بأدلة كثيرة منها:

أولا: أدلتهم من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ ﴾[الأنعام:١١٩]، وهذا خارج عن محل النزاع، فإن النزاع إنما هو فيما لم ينص على حكمه، أو حكم نوعه، وأما ما قد فصله وبين حكمه، فهو كما بينه بلا خلاف[١٢٢].

---

[١١٦] ابن نملة، المهذب، (٢٦٤/١).

[١١٧] الرازي، المحصول، (٩٧/٦)، والقرافي، نفائس الأصول، (٣٩٧٤/٩).

[١١٨] رواه البيهقي، باب: مالم يذكر تحريمه ولا كان تحريمه في معنى ماذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب (٢٦ /١٠برقم ١٩٧٢٣).

[١١٩] أخرجه الدار قطني في سننه: كتاب الرضاع، (٣٢٥/٥ برقم ٤٣٩٦)، ورواه البيهقي في سننه الكبرى: كتاب الضحايا، باب مَا لَمْ يُذْكَرْ تَحْرِيمُهُ، وَلَا كَانَ فِي مَعْنَى مَا ذُكِرَ تَحْرِيمُهُ مِمَّا يُؤْكَلُ أَوْ يُشْرَبُ: (٢١/١٠ برقم١٩٧٢٥).

[١٢٠] ابن نملة، المهذب، (٢٦٤/١).

[١٢١] الشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٨٤/٢).

[١٢٢] الزركشي، البحر المحيط، (٩/٨).

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾[النحل:١١٦]

قالوا: فأخبر الله سبحانه أن التحريم والتحليل ليس إلينا، وإنما هو إليه فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه.

وأجيب عن هذا:

بأن القائلين بأصالة الإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم، بل قالوه بالدليل الذي استدلوا به من كتاب الله وسنة رسوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، كما تقدم، فلا ترد هذه الآية عليهم، ولا تعلق لها بمحل النزاع [١٢٣].

ثانيا: من السنة:

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-:((**الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ، فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ، كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ أَتْرَكَ، وَمَنِ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشُكُّ فِيهِ مِنَ الإِثْمِ، أَوْشَكَ أَنْ يُوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ، وَالمَعَاصِي حِمَى اللَّهِ مَنْ يَرْتَعْ حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ**))[١٢٤].

وأجيب عن دليلهم هذا: بأن هذا الحديث لا يدل على أن الأصل المنع؛ لأن المراد بالمشتبهات في الحديث ما تنازعه دليلان أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال والآخر يدل على إلحاقه بالحرام، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة، أما ما سكت عنه فهو مما عفا الله عنه[١٢٥].

ثالثا: المعقول:

إن التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز، والقول بالإباحة دون دليل تصرف في ملك الله بغير إذنه، وهذا باطل[١٢٦].

وأجيب بأن ذلك بالنسبة للعباد لأنهم يصيبهم الضرر عند التصرف في أملاكهم بغير إذنهم، وأما بالنسبة لله عز وجل فذلك غير وارد؛ لأنه سبحانه لا يصيبه ضرر بتصرف العباد فيما يملك، ولم يرد دليل بالمنع[١٢٧].

---

[١٢٣] الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٨٦/٢.

[١٢٤] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإعتكاف، باب: الحلال بين والحرام بين (٥٣/٣ برقم٢٠٥١)، ومسلم، كتاب، المساقات، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات (١٢١٩/٣برقم ١٥٩٩).

[١٢٥] الشوكاني، المصدر نفسه، (٢٨٦/٢).

[١٢٦] ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص، ٥١)، والرازي، المحصول، (١٥٠/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٥٢/١).

القول الثالث: الأصل هو التوقف:

وذهب إلى هذا الرأي بعض الحنفية، وأبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الصيرفي، وأبو الحسن الخزري الحنبلي، وطائفة من الفقهاء الى الوقف، ولكن الظاهر قول الحنفية هو الأباحة[١٢٨]. الوقف بمعنى أنه لا يدري هل هنا حكم أولا، وإن كان فلا ندري أهو إباحة أم حظر؟. لأن الحكم قديم عند الشيخ الأشعري فلو فسر التوقف بعدم الحكم قبل البعثة فبعدها يكون لتلك الأفعال حكم من أحكامه تعالى لا محالة فيلزم حدوثه وهؤلاء تعارضت عندهم الأدلة فلم يترجح واحد منها.

ورد: بأن لكل تصرف حكما ولا يخلو تصرف عن حكم عرفه من عرفه وجهله من جهله[١٢٩]. ولهذه المسألة حالتان:

الأول: قبل ورود الشرع:

الأدلتهم من الكتاب:

وَقد اسْتَدَل مَن ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ عَلَى الْإِبَاحَةِ، بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، فَلِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا، وَإِذَا احْتُمِلَ أَنْ يَكُونَ اللَّامُ لِغَيْرِ التَّمْلِيكِ وَالْإِبَاحَةِ، لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ[١٣٠].

وَقَدِ اسْتَدَلَّ مَنْ قَالَ بِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْحَظْرُ بِهَذِهِ الْآيَةِ أيضا؛ لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ مِلْكُ اللَّهِ تَعَالَى، فلابد مِنْ إِذْنِهِ فِيمَا الأشياء تنقسم على قسمين:

---

[١٢٧] الغزي، أبو الحارث محمد صدقي بن أحمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (١٩٦/١).

[١٢٨] الشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٨٤/٢).

[١٢٩] ينظر: العطار، حاشية العطار، (٩٥/١).

[١٣٠] ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، (١ /٢١٦).

القسم الأول: المنافع، والأصل فيها الإباحة.

والقسم الثاني: المضار، والأصل فيها المنع[١٣١].

فإن يُتَنَاوَلُ مِنْهَا، وَمَا عَدَا مَا لَمْ يَأْذَنْ فِيهِ فهو محظور[١٣٢].

القول الثاني: بعد ورود الشرع:

فقيل بالإباحة، وقيل بالحظربحسب الدليل. وَحكمهَا فِي الشَّرْع بِحَسب وُرُوده الْمَحْظُور مَحْظُور بدليله والمباح بدليله، ويستحيل خلو مَسْأَلَة عَن دَلِيل، لِأَن ذَلِك إِبطَال للشَّرْع وتعطيل، فَمَا اقْتَضَاهُ الدَّلِيل حكم بِهِ[١٣٣].وهناك قاعدة أصولية في المنافع والمضارهي (الأصل في المنافع الإباحة)[١٣٤].

تحرير محل الخلاف:

وعلى ذلك إن إطلاق القول بأن الأصل في الأشياء الإباحة فيه نظر، والصواب في ذلك أن

الله –تعالى- أباح للإنسان أشياء كثيرة وحرم منها البعض، والعلماء متفقون على ذلك الحكم، ولكن الشارع سكت عن أشياء فلم يرد النص بإباحتها ولا تحريمها، ويظهر أثر الاختلاف في المسكوت عنه، وقول الجمهور هو حلال، وقول أبي حنيفة هو من الحرام ورجح البسيلي أن الأصل في الأشياء الإباحة.

المطلب الخامس: رفع الجناح قدر مشترك بين الواجب وغيره:

ذكر علماء الأصول في هذه المسألة، إذ لا يلزم من رفع الجناح والإثم عن الفاعل للشيء أن يكون ذلك الشيء مباحا، فإنه قد يكون واجبا أو مندوبا، وهما مما يجب الطواف بينهما[١٣٥].

والجناح في اللغة: عبارة عن الميل كيفما تصرف، ولكنه خص بالميل إلى الإثم، ثم عبر به عن الإثم في الشريعة، وقد استعملته العرب في الهم والأذى، وجاء في أشعارها وأمثالها[١٣٦].

---

[١٣١] ينظر: فخرالدين الرازي، المحصول، (١٠٥/٦).

[١٣٢] أبو حيان، المصدر نفسه، (١٠٠/٢).

[١٣٣] ينظر: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله المعافزي، المحصول في أصول الفقه تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١٢٤/١).

[١٣٤] الغزي، أبو الحارث محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مُوْسُوعَة القَوَاعِدُ الفِقْهِيَّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (١-٢٤/٢).

[١٣٥] الشاطبي، الموافقات، (٤٧٨/١).

وهناك خلاف بين علماء الأصول، في وجوب السعي بين الصفا والمروة:

القول الأول: إن السعي واجب في الحج والعمرة ومن تركه فعليه بالدم:

وهو مذهب أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والشعبي، ومالك، إنه واجب وليس بركن[١٣٧].

وذكر البسيلي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١٥٨].

١- قال "بإن رفع الجناح قدر مشترك بين الواجب، وغيره"[١٣٨].

٢- وقوله تعالى: (ولَا جُنَاحَ)" في القرآن الكريم كله للإباحة إلا قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فإنه واجب"[١٣٩].

الدليل من الكتاب:

ذهب البسيلي إلى وجب السعي واستدل على حديث عائشة - رضي الله عنها- وحديث عائشة هو: ((**عن عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - زَوْجِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى**: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١٥٨]. **فَلاَ أُرَى عَلَى أَحَدٍ شَيْئًا أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَلَّا، لَوْ كَانَتْ كَمَا تَقُولُ: كَانَتْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي الأَنْصَارِ كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ، وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ، وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلاَمُ**

---

[١٣٦] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (٤٣٠/٢)، وابن العربي، أبو بكرمحمد بن عبدالله المعافري، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م، (٦٩/١).

[١٣٧] ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، (٥٠/٤)، والكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (١٥٠/٢)، وابن الهمام، كمال الدين محمد، فتح القدير، دار الفكر، د.س.ط.، (٤٥٩/٢).

[١٣٨] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٧٩/١).

[١٣٩] البسيلي، التقييد الكبير، (٣١٩/١).

سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-عَنْ ذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٥٨]، **ولو كانت كما تقول، لكانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما))**[١٤٠].

وقول الزمخشري الذي نقل عنه البسيلي:" يدل على كون السعي تطوعا" فالمفسر نسب هذا القول إلى الزمخشري؛ لأنه حكاه عن غيره. قال الزمخشري في تفسيره" أختلف في السعي فمن قائل هو تطوع بدليل رفع الجناح، وما فيه من التخيير بين الفعل،والترك"[١٤١]، كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾[البقرة:٢٣٠].

أدلة من قال بالوجوب:

أولا: الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[البقرة:١٥٨]، فإن الآية الكريمة رفعت الإثم عمن تطوع بهما كقوله تعالى: إذ إن رفع الجناح يدل على الإباحة لا على ركن، ولكن فعل النبي - صلى الله عليه وسلم- جعله واجبا؛ لأنه من توابع الحج، فصار كالوقوف بالمزدلفة، ورمي الجمار، وطواف الصدر، فان تركه أحد من الحاج حتى يرجع إلى بلاده جبره بالدم؛ لأنه سنة من سنن الحج[١٤٢]، ومثل هذا اللفظ للإباحة لا للإيجاب، فيقتضي ظاهر الآية أن لا يكون واجبا، لكن ترك هذا الظاهر في حكم الإيجاب بدليل الإجماع فبقي ما وراءه على ظاهره، وإنما ذكر هذا اللفظ، لأصحابه؛ لأنهم كانوا يتحرزون عن الطواف بهما لمكان الصنمين عليهما في الجاهلية (إساف، ونائلة) فأنزل الله تعالى هذه الآية [١٤٣].

٢- واحتجوا أيضا بقوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١٥٨].

---

[١٤٠] رواه بخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب: بيان السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به (١٦٣٥/٤ برقم ٤٢٢٥)، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة (٩٢٩/٢ برقم ١٢٧٧).

[١٤١] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٧٩/١)، وهو قول الزمخشري في الكشاف، (٢٠٨/١).

[١٤٢] ينظر: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ، (١١٨/١).

[١٤٣] السرخسي، المبسوط، (٥٠/٤)، والشاطبي، الموافقات، (٤٨١/١).

ثانيا: السنة:

١- عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ وقال: ((**لِتَأْخُذْ أُمَّتِي نُسُكَهَا، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي، لَا أَلْقَاهُمْ بَعْدَ عَامِي هَذَا**))[١٤٤].

٢- عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ حَجَّ مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَوْمَ سَاقَ البُدْنَ مَعَهُ، وَقَدْ أَهَلُّوا بِالحَجِّ مُفْرَدًا، فَقَالَ لَهُمْ: ((**أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافِ البَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَقَصِّرُوا، ثُمَّ أَقِيمُوا حَلاَلًا، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَأَهِلُّوا بِالحَجِّ، وَاجْعَلُوا الَّتِي قَدِمْتُمْ بِهَا مُتْعَةً، فَقَالُوا: كَيْفَ نَجْعَلُهَا مُتْعَةً، وَقَدْ سَمَّيْنَا الحَجَّ؟ فَقَالَ: افْعَلُوا مَا أَمَرْتُكُمْ، فَلَوْلاَ أَنِّي سُقْتُ الهَدْيَ لَفَعَلْتُ مِثْلَ الَّذِي أَمَرْتُكُمْ، وَلَكِنْ لاَ يَحِلُّ مِنِّي حَرَامٌ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ فَفَعَلُوا**))[١٤٥].

القول الثاني: إن السعي ركن في الحج والعمرة لا يسقط بحال وتركه مبطل لهما:

وهو مذهب الجمهورمن، الشافعية، والحنابلة، والظاهرية، وهو مشهور مذهب مالك، فمن لم يسع كان عليه حج قابل[١٤٦].

أدلة من قال بأن السعي ركن:

١- قوله عليه الصلاة والسلام كما في حديث بنت أبي تجرأة: ((**اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ**))[١٤٧]، فإن كلمة **(اسْعَوْا)** أمر، و**الأمر للوجوب** فدل على أنه ركن. فمن تركه عامدا أو ناسيا

---

[١٤٤] رواه ابن ماجه في سننه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الوقوف بجمع (١٠٠٦/٢برقم٣٠٢٣)، والبيهقي في سننه، كتاب الحج باب: الإيضاع في وادي محسر (٢٠٤/٥ برقم ٩٥٢٤).

[١٤٥] اخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب: التمتع والاقران والافراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي (١٤١/٢برقم١٥٦٧)، ومسلم في صحيحه كتاب الحج، باب: بَيَانِ وُجُوهِ الْإِحْرَامِ، وَأَنَّهُ يَجُوزُ إِفْرَادُ الْحَجِّ وَالتَّمَتُّعِ وَالْقِرَانِ، (٨٨٤/٢ برقم ١٢١٦).

[١٤٦] ينظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، الإحكام في أصول الأحكام تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (٤٩/٢)، وابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص، ٥٥)، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، (٧٦/٨).

[١٤٧] رواه الإمام أحمد في مسنده: باب حديث بنت أبي جرارة (٣٦٧/٤٥ برقم ٢٧٣٦٨)، والبيهقي في سننه: باب وجوب الطواف بين الصفا والمروة (١٥٨/٥ برقم ٩٣٦٦).

رجع من بلده أو من حيث ذكر إلى مكة، فيطوف ويسعى؛ لأن السعي لا يكون إلا متصلا بالطواف[١٤٨].

٢- وحديث عائشة رضي الله عنها على وجوب السعي بين الصفا والمروة.

القول الثالث: إن السعي مستحب وتطوع ومن تركه فلاشيء عليه:

ومن العلماء الذين قالوا بالاستحباب ابن عباس، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وأنس بن مالك، وعبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير، والحسن البصري وغيرهم.

أدلتهم من الكتاب:

١- قال ابن عباس، وأنس، بأنه تطوع وليس بركن ولا واجب واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١٥٨]. فبين أنه تطوع وليس بواجب، فمن تركه لا شئ عليه عملا بظاهر الآية، وكلمة (التطوع) الأصل فيها الندب والتخيير، فلا يجوز صرفها عن ظاهرها إلا بحجة قوية.

وجه الدلالة:

إن الله رفع الجناح عمن طاف بهما ورفع الجناح هو درجة المباح وهو ما تساوى طرفاه وقوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١٥٨]، يدل على أن السعي تطوع وليس بفرض، فعملوابظاهرالآية.

٢- قرأ ابن مسعود، وأبي كعب، وابن عباس، وأنس في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[البقرة:١٥٨] بـ (أن لا يطوف بهما) وهي قراءة شاذة، هي امتداد مرتبط بسياق الآية السابقة كما كانوا يقرؤنها الصحابة الثلاثة [١٤٩].

---

[١٤٨] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦٣/٢).

[١٤٩] ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، (١١٥/١)، وابن الخطيب، محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم، تيسير البيان لأحكام القرآن، بعناية عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، (١٨٦/١).

المبحث الثاني: آراؤه في الأدلة المتفق عليها:

المطلب الأول: آراؤه في القرآن الكريم:

القرآن الكريم: هو كلام الله -تعالى- بألفاظه ومعانيه وصرح –تعالى- بأن هذا المسموع هو كلام الله كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٦]، فصرح بأن هذا الذي يسمعه هذا المشرك المستجير هو كلام الله، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ، ليس كما يزعمه بعضهم من تجريد كلامه جل وعلا عن الحروف والألفاظ. هو الكلام المنزل الذي نزل به جبريل عليه السلام على النبي - صلى الله عليه وسلم-، وهو الوحي المتلوالمتعبد بتلاوته، وهوالمصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي[١٥٠].

الفرع الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا:

القرآن الكريم: القرآن في اللغة كالقراءة مصدر(قرأ) على وزن (فعلان)، وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن؛ لأنه يجمع السور فيضمها. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[القيامة:١٨]، أي جمعه وقراءته، وتقول: قرأته قراءة وقرآنا بمعنى واحد. وسمي به المقروء تسمية المفعول بالمصدر[١٥١].

وأما في اصطلاح الشرع: هو كلام الله تعالى المعجز المنزل على الرسول -صلى الله عليه وسلم- بواسطة جبريل عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلًا متواترًا بلا شبهة، المتعبد بتلاوته، من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس[١٥٢].

ورجح البسيلي من بين التعاريف هذا التعريف: أن القرآن هو كلام الله، والنبي -صلى الله عليه وسلم- خَلْقَهُ [١٥٣]. يشر إلى أن القرآن مخلوق من حيث اللفظ وغير مخلوق من حيث المعنى لأنه كلام الله.

---

[١٥٠] ينظر: الشنقيطي، مذكرة، (ص، ٦٤).

[١٥١] الجوهري، الصحاح، (٦٤/١)، والراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، - دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، (ص، ٦٦٨).

[١٥٢] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، كتاب التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، (ص، ١٧٤)، الآمدي، الإحكام، (١٥٩/١).

[١٥٣] البسيلي، التقييد الكبير، (٥١٤/٢).

الفرع الثاني: القطع والظن عند الأصوليين:

وإن المستقرئ لأحكام الشريعة يجد أن أغلب أحكامها تقوم على الإجتهاد والظنون، أما الأحكام القطعية فانها قليلة تكاد لا تذكر إذا ما قورنت بمجموع الأحكام الظنية.

فطالما أن أغلب الأحكام تثبت بالظن فهل يجب العمل بالظن؟ فقداختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجب العمل بالظن وعلى ذلك جماهير أهل العلم سلفا وخلفا[١٥٤].

وإليه ذهب البسيلي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[البقرة:١٦٩] إذ قال البسيلي" الفقيه يعلم أنه يجب عليه العمل بما ظنه"[١٥٥].

فقد ثبت بالأدلة القطعية وجوب العمل بالظن، وهو مسند إلى دليل قطعي، ولذلك لا مجال لمعارضته، ولكن مع هذا البيان من الأدلة القاطعة، هناك من العلماء من يقول بخلاف ذلك وهم المنكرون لهذا، والحكم في الدين بالظن والقول عليه بما لا علم لنا به ولإخباره –تعالى- بأنه قد تبين الرشد من الغي وليس الرشد إلا ما أنزله الله –تعالى- على لسان نبيه -صلى الله عليه و سلم- وفي فعله وليس الغي إلا ما لم ينزله الله –تعالى- على لسان نبيه عليه السلام[١٥٦].

ولكن هذا خلاف إجماع العلماء كما يقول الآمدي" الظن واجب الاتباع في الشرع، ويدل على ذلك إجماع الصحابة على العمل بالظن، ووجوب أتباعه في الأحكام الشرعية"[١٥٧].

أستدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

أولا: الكتاب:

هناك آيات كثيرة طلبت العمل بالظن كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾[النور:٣٣]، والعلم هنا يدل على الظن، أي إن أنهم لا يبتغون بذلك إلا تحرير أنفسهم ولا

---

[١٥٤] ينظر: الرازي، المحصول، (٢٠٥/٥)، والقرافي، نفائس الأصول، (٣٣٢٤/٧)، والصرصري، أبو الربيع سليمان بن عبدالقوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، (١٥٨/١).

[١٥٥] ينظر: البسيلي، المصدر نفسه، (٢٨١/١).

[١٥٦] ابن حزم، الإحكام، (١٢٧/١).

[١٥٧] الآمدي، الإحكام، (٢٨٧/٣)، والرازي، المصدر نفسه، (٣٨٩/٤).

يبتغون بذلك تمكناً من **الإباق**[١٥٨]، وذلك الخير بالقدرة على الاكتساب وبصفة الأمانة ولا يلزم أن يتحقق دوام ذلك لأنه إن عجز عن إكمال ما عليه رجع عبدا كما كان[١٥٩].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[الممتحنة:١٠]، بمعنى: ظننتموهن.

وجه الدلالة:

المقصود بالعلم في هذه الآية أيضا الظن الغالب، والعمل بالظن الغالب واجب[١٦٠].

وأيضا قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٢٣٠]، فظاهر الآية؛ أي بمجرد حصول الظن، وليس اليقين؛ لأن الإنسان لا يعلم ما في القدر وإنما يظنه[١٦١].

وهناك أيضا الآيات التي تأمرنا بالعمل بقول الشاهد والشاهدين، وهومن الظن[١٦٢]، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[البقرة:٢٨٢]

وأجيب: بأنه لا يمتنع أن يجب العمل بما لا يوجب العلم كما يقولون في شهادة الشهود وخبر المفتى وترتيب الأدلة بعضها على بعض فإنه يجب العمل بذلك كله وإن لم يوجب العلم.

---

[١٥٨] هرب العبيد وذهابهم من غير خوف ولا كد عمل، قال: وهذا الحكم فيه أن يرد، فإذا كان من كد عمل أو خوف لم يرد قال الله تعالى في يونس، عليه السلام، حين ند في الأرض مغاضبا لقومه: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [الصافات:١٤٠]، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٠/٣).

[١٥٩] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير ، (٢١٩/١٨).

[١٦٠] ينظر: الأرموي الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف سعد بن سالم، رسالة دكتوراه، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (١٩٧٠/٥).

[١٦١] ينظر: الرازي، مفاتح الغيب، (٩٢/٦)، والقرافي، نفائس الأصول، (٤٠٧٦/٩).

[١٦٢] ينظر: ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٣٦٣/٤).

وهناك آيات كثيرة دلالتها ظنية، ولو لم يكن العمل بموجب الظن واجبا؛ لبطل العمل بكثير من النصوص الشرعية[١٦٣].

ثانيا: السنة:

١- قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((**إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّار**))[١٦٤]، والحديث ظاهر الدلالة على وجوب العمل بالظاهر أي بالظن [١٦٥].

٢- إقرار الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعمل الصحابة بالظن في قوله لهم: ((**لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُم**))[١٦٦].

فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للرسول -صلى الله عليه وسلم- فلم يعنف واحدا منهم[١٦٧].

ويمكن أن يقال أنه لو لم يكن العمل بالظن واجبا، لتعطلت كثير من الأحكام؛ لأنها مبنية على الظن، مثل العمل بالشهادة الشهود، والأقضية، وغيرها الكثير من الأحكام التي تمثل أغلب الأحكام في الشريعة[١٦٨].

---

[١٦٣] ينظر، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (٣٦٣/٤).

[١٦٤] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأحكام، بَابُ: مَنْ أَقَامَ البَيِّنَةَ بَعْدَ اليَمِينِ، (١٨٠/٣ برقم٢٦٨٠)، ومسلم، كِتَابُ الْأَقْضِيَةِ، بَابُ: الْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ، وَاللَّحْنِ بِالْحُجَّةِ، (١٣٣٧/٣برقم ١٧١٣).

[١٦٥] ينظر: الآمدي، الإحكام، (٢٤١/٤)، والسرخسي، أصول السرخسي، (٢٩٩/١).

[١٦٦] رواه البخاري في صحيحه: كتاب كِتَابُ الجُمُعَةِ، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا أو ماشيا (١٥/٢برقم ٩٤٦)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، (١٣٩١/٣ برقم ١٧٧٠).

[١٦٧] ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخارى تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م، (٥٤٣/٢)، والنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، (٩٨/١٢).

[١٦٨] ينظر: المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، (ص، ١١٨).

القول الثاني: عدم جواز العمل بالظن مطلقا.

والذي ذهب إلى هذا القول ابن الحزم الظاهري.

إذ قال في المحلى:" وحرم القول في دينه بالظن، وحرم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم لو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم لكنا قد أمرنا الله -تعالى- بأن نقول عليه ما لا نعلم ولكن الله –تعالى- قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا نتيقنه والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئا والذي هو غير الهدى الذي جاءنا من عند الله تعالى وهذا هو الكذب والإفك والباطل الذي لا يحل القول به"[١٦٩]، وقال أيضا: "ولا يحل الحكم بالظن أصلا"[١٧٠].

أنكار هذا القول يعتبر مكابرة واضحة؛ لأن أحكام الشرعية أغلبها تقوم على الظن، وقد تقدم إجماع الصحابة، وقيام الدليل القطعي على وجوب العمل بالظن.

أدلة المذهب الثاني:

ومما استدلوا به على مذهبهم:

أولا: الكتاب:

قوله تعالى: ﴿بَلۡ ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهۡلِيهِمۡ أَبَدٗا﴾[الفتح:١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[فُصِّلَت:٢٣]؛ لأن الظن من شأن الكفار فلا يجوز للمسلمين العمل به.

ورد: بأن الآيات الواردة في ذم الظن في مسائل الاعتقاد مذموم؛ لأن الأصول تقوم على القطعيات لاعلى الظنون، والآيات جاءت في سياق ذم الظن في الاعتقاد، أي في القطعيات[١٧١] كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ﴾.

هذه الآية ليست في الاعتقاد ففسر الظن بمعنى العلم والاعتقاد. أما الآيات التي قد ذم الله تعالى فيها الظن من الآيات[١٧٢].كقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ﴾[النجم:٢٣]،

---

[١٦٩] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (١٢٦/١).

[١٧٠] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.س.ط.، (٧١/١).

[١٧١] القرافي، نفائس الأصول، (٣٨٧٣/٩).

[١٧٢] ابن حزم، الإحكام، (١٢٥/١).

وقوله تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾[الأنعام:١٤٨]، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ﴾[النجم:٢٣]، إذ قيل فيها إن الظن بنص القرآن ليس حقا فإذ ليس حقا فهو باطل وكذب بلا شك[١٧٣].

فردت بأنه: ذم لهم على اتباع الظن بلا علم، وأمثال ذلك لمن عمل بغير علم[١٧٤].

واحتج أهل الظاهر أيضا بأنه لو لم يوجب العلم لما وجب العمل به، إذ لا يجوز العمل بما لا يعلمه؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾[الإسراء:٣٦]

ورد: بأن المراد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ من طريق القطع ولا من طريق الظاهر، وما يخبر به الواحد وإن لم يقطع به فهو معلوم من طريق الظاهر والعمل به عمل بالعلم[١٧٥].

ثانيا: أدلتهم من السنة:

استدلوا بقول-الرسول صلى الله عليه وسلم-**((إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ))**[١٧٦].

ويرد عليهم: بأن المقصود هنا النهي عن ظن السوء، أو هو الظن المجرد من غير بناء على أصل ولا استدلا ولا نظر[١٧٧].

تحرير محل النزاع:

اختلافهم في أنه هل يوجد في الشريعة ما هو ظني، فالجمهور يرى أن أغلب الأحكام تقوم على الظن، والبسيلي رجح قول الجمهور. أما ابن حزم ومن معه فإنه لا يقر بأن الشريعة الإسلامية تأمرنا بما هو ظني؛ لأنه يعتبر الظن من قبيل الوهم والشك، لا كما يفهمه الأصوليون بأنه ترجيح أحد الاحتمالين من غير قطع، ولذلك فهو ينفي وجود الظن في الأحكام مطلقا[١٧٨].

---

[١٧٣] ابن حزم، المحلى، (٤٦/٨).

[١٧٤] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١١١/١٣).

[١٧٥] ينظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، (ص، ٣٠٠).

[١٧٦] رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، (١٩/٧برقم ٥١٤٣)، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظن والتجسس، (١٩٨٥/٤برقم ٢٥٦٣).

[١٧٧] النووي، فتاوى النووي، (١١٩/١٦)، وابن تيمية، المصدر نفسه، (١١٢/١٣).

[١٧٨] ينظر: الآمدي: الإحكام، (٩/١)، وشاطبي، الموافقات، (١٧/١)، وابن أمير حاج، تيسيرالتحرير، (٢٠/١).

الفرع الثالث: هل يرد في القرآن مالا يفهم:

تحرير محل الخلاف في المسألة:

ذكر الأصوليون الخلاف هل يرد في القرآن ما لا يفهم أم لا؟ أما بالنسبة إلى الكلام القديم الأزلي فلا خلاف فيه في امتناع ذلك.

وإنما الخلاف في الألفاظ المعبر بها عنه، والتقسيم المذكور في الآية وذكروا أن فيه الظاهر أنه غير مستوف؛ لأن الأقسام ثلاثة منها: ما هو نص في معناه، ولا يصح صرفه عنه بوجه. منها: الظاهر. ومنها: المحتمل.

فالمحكم: هو النص الذي لا احتمال فيه.

والمتشابه هي: الألفاظ المحتملة التي يحتاج في ردها إلى الصواب دليل عقلي أو سمعي ويبقى ما هو ظاهر في معناه.

على قول ابن مسعود أيضا: أن المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ يبقى قسم آخر وهو ما ليس بناسخ ولا منسوخ، وذلك أكثر القرآن[١٧٩].

وقال البسيلي من خلال تفسيره في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾[آل عمران:٧]

"فعلى هذا يكون في القرآن ما هو محكم متشابه كالمتعة فإنها أجيزت ثم نسخت ثم نسخ الناسخ"[١٨٠].

ونقل البسيلي قول الزمخشري إذ قال:" أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال، أو الاشتباه. يريد: والنسخ. وقال بعض السلف: المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور، والمحكم ما عداها"[١٨١].

وقال ابن عطية: بأن المحكم ما فهم العلماء معناه، المتشابه ما لم يكن لهم سبيل إلى علمه كوقت قيام الساعة، وخروج يأجوج، ومأجوج، ونزول عيسى، والحروف المقطعة في أوائل السور[١٨٢].

ورد البسيلي قول ابن عطية: فقال:" انظر قوله نزول عيسى فليس في القرآن"[١٨٣].

---

[١٧٩] البسيلي، التقييد الكبير، (٤٥٢/٢).

[١٨٠] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٤٩/٢).

[١٨١] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٤٩/٢)، وهو قول الزمخشري في تفسيره، (١٥٤/١).

[١٨٢] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٤٩/٢)، وهو قول ابن عطية في تفسيره، (٤٠٢/١).

وقال واصل بن عطاء[١٨٤]، وغيره من المعتزلة: **المحكم:** الوعيد الوارد على الكبائر: **والمتشابه:** ما ورد على الصغائر. وهذا أول من زاد درجة بين الإيمان، والكفر سموها فسقا، وجعلوها مخلدة في النار إن مات قبل التوبة فاعتزلهما الحسن البصري لهذه المقالة، واعتزلا مجلسه فسموا المعتزلة.

المتشابه ما ورد عليه النسخ، والمحكم ما عداه، وقال المفسرون المحكم في القرآن أكثر من المتشابه"[١٨٥].

مذاهب العلماء في هذه المسألة:

المذهب الأول: لا يجوزأن يَرِد في القرآن ما لا يفهم:

قال أصحاب هذا القول لا يجوز أن يرد في القرآن والأخبار ما ليس له معنى أصلا عند عامة العلماء؛ لأنه مهمل، والباري -سبحانه- منزه عنه، أو له معنى ولكن لا يفهم، خلافًا للحشوية[١٨٦]. أو يفهم لكن أريد به غيره خلافا، ولهذا أولوا آيات الصفات على مقتضى ما فهموه[١٨٧].

---

[١٨٣] البسيلي، التقييد الكبير، (٤٥٠/٢)، وهوقول ابن عطية في تفسيره، (٤٠١/١).

[١٨٤] هو: واصل بن عطاء المعتزلي، كان تلميذا للحسن البصري، ولد سنة (٨٠هـ) بالمدينة، (ت: ١٣١هـ) أول من أظهر القول بالمنزلة بين منزلتين. ومن تصانيفه أصناف المرجئة، والمنزلة بين المنزلتين، وكتاب التوبة. ينظر: ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة، ١٩٠٠م، (٧/٦-١١)، والزركلي بن فارس، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر - ٢٠٠٢م، (١٠٨/٨-١٠٩).

[١٨٥] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٥٢/٢).

[١٨٦] اختلف في سبب تسمية هذه الطائفة بهذا الاسم، فقيل لأنهم يدخلون الأحاديث التي لا أصل لها مع أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقيل سموا بذلك لأنهم مجسمة. وقيل: لأن الحسن البَصْرِيّ قال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة لأنهم كانوا مخالفين ويتكلمون بكلام ساقط. وقيل: لأنهم كانوا يقولون عن أهل الحديث حشوية وقيل: لأنهم يتهمون القرآن والسنة أنهما مملوءان بما لا يفهم من الحشو كما يظهر ذلك من قولهم هنا. وخلاصة الكلام إنهم فئة ضالة زائفة. ينظر: الحميرى اليمني، نشوان بن سعيد، الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي – القاهرة، عام النشر: ١٩٤٨م، (ص، ٢٠٤).

[١٨٧] ينظر: الرازي، المحصول، (٣٨٥/١)، والزركشي، البحر المحيط، (١٩٧/٢-١٩٨).

واستدلوا على ما ذهبوا بجملة أدلة من أهمها:

أولا: بأن التكلم بما لا يفيد شيئا هذيان وهو نقص والنقص على الله –تعالى- محال.

ثانيا:أن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبيانا وذلك لا يحصل بما لا يفهم معناه[١٨٨].

ثالثا: قال الغزالي:" ولا يقال: إن فائدته في مخاطبة الخلق بما لا يفهمونه؛ لأنا 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"[١٨٩]. كما قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٤٣]

وصرح الآمدي بقوله" لا يتصور اشتمال القرآن الكريم على ما لا معنى له أصلا"[١٩٠].

وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال:" يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فإنه لا يجوز"[١٩١].

المذهب الثاني: يجوزأن يرد في القرآن ما لا يفهم[١٩٢]:

احتجوا بأمورمنها:

أولا: إنَّ الحروف التي في أوائل السور، وقوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات:٦٥]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة:١٩٦] وما شابهه لا يفيد شيئًا.

---

[١٨٨] الرازي، المحصول، (٣٨٦/١)، والأرموي، التحصيل من المحصول، (٢٥٤/١)، والإسنوي، نهاية السول، (ص، ١٤٦)، والسبكي، الإبهاج، (٣٦٠/١)، والقرافي، نفائس المحصول، (١٠٤٢/٣).

[١٨٩] الغزالي، المستصفى، (٤٢٦/٢).

[١٩٠] الآمدي، الإحكام، (١ /١٦٨).

[١٩١] الزركشي، البحر المحيط، (١٩٩/٢).

[١٩٢] الرازي، المصدر نفسه، (٣٨٦/١)، والآمدي، المصدر نفسه، (١٦٧/١).

ثانيا: يجب الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾[آل عمران:٧] وإلاّ لعاد الضمير في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾[آل عمران:٧]، إلى الله تعالى وللراسخين. وأنه محال وحينئذ لا يعلم تأويل المتشابهات.

ثالثا: إنه تعالى خاطب الفُرس بالعربية ولا يفهمونه.

الجواب عن الأول أن لأهل التفسير فيها أقوالا مشهورة والحق فيها بإنها أسماء السور، وأما ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾، ضرب مثل في القبح ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾، فذلك للتأكيد وهو الجواب أيضا عن سائر الآيات.

ثانيا: إن موضع الوقف في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[آل عمران:٧] والضمير يعود إلى الراسخين إذ التخصيص أهون من التكلم بما لا يفيد.

ثالثا: إن الفرس يتمكنون من الفهم بالرجوع إلى العرب[١٩٣].

الفرع الرابع: رأيه في وقوع التأكيد في اللغة وفي القرآن الكريم:

المسألة الأولى: تعريف التأكيد لغة واصطلاحا:

التأكيد لغة: لغة في التوكيد وقد أكد الشيء ووكده[١٩٤]، أكدت العقد واليمين، وثقته، ووكدت لغة والهمزة في العقد أجود[١٩٥].

واصطلاحا: تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان[١٩٦]، وهو إما معنوي كقولك جاء القوم كلهم أجمعون وقد يكون لفظيا أي بإعادة اللفظ الأول بعينه كقولك جاء القوم جاء القوم أي بالتكرار[١٩٧].

المسألة الثانية: وقوع التأكيد في اللغة والقرآن الكريم:

ذهب البسيلي إلى أن التأكيد والتكرار وارد في اللغة العربية وفي القرآن الكريم؛ إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ

---

[١٩٣] الرازي، المحصول، (٣٨٨/١)، والقرافي، نفائس الأصول، (١٠٤٣/٣).

[١٩٤] الجوهري، الصحاح، (٤٤٢/٢)، الرازي، مختار الصحاح، (ص، ١٩).

[١٩٥] الفراهدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار، مكتبة الهلال، (٣٩٧/٥).

[١٩٦] السبكي، الإبهاج، (٢٢٤/١)، والأسنوي، نهاية السول، (ص، ١٠٦).

[١٩٧] الإسنوي، المصدر نفسه، (ص، ١٦٧).

ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:٤٢]، **وتكرار** عبارة ﴿ٱصۡطَفَىٰكِ﴾" فيها فائدة التأكيد ببيان أنها لما منحها الله – تعالى- من الخير، والصلاح تستحقر نفسها، وتستعظم ذلك بالنسبة إليها، وتتعجب فنزلت منزلة المنكر، لذلك"[١٩٨].

وذكرقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾[آل عمران:١٥٩]" يدل على أنه في مقام التوسط بين الشدة، واللين؛ ولذا لم يقل: كنت لينا.

ونقل عن أبي حيان قوله: **(مَا)** زائدة، فيلزم عليه أن القرآن مخلوق؛ لأن الحروف، والألفاظ مخلوقة إلا أن يريد أن الحروف مخلوقة، والمعنى قديم. ومنع بعضهم ورود الزيادة في القرآن كما منع إطلاق التهكم فيه. فائدته التأكيد بمنزلة تكرير اللفظ بعينه. وقيل: الزيادة من باب المجاز"[١٩٩].

كذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾[آل عمران:٥١] وكذا في سورة مريم، وفي الزخرف ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَاصِرَٰط مُّسۡتَقِيمٞ﴾[الزُّخرُف:٦٤] ونقل كلام الرازي في ورود الضمير (هو) في سورة (مريم) وعدم وروده في سورة (آل عمران) قال:" وحكمة ذلك أنه سبق في هذه الآية ما يدل على ربوبية الله –تعالى-، وأنه الفاعل لكل شيء لقوله: ﴿إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾، وآية مريم قبلها ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥ﴾[مريم:٣٥]، وهي دالة على نفي ما ادعاه المجوسي، وأما آية الزخرف فأولها: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [الزُّخرُف:٦٣]، وليس فيها ﴿ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ فناسب فيها التأكيد بـ ﴿ هُوَ ﴾ ردا على من يدعي الاثنين، وأن عيسى إله، أو ابن"[٢٠٠].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[آل عمران:١٨] قال" فإن قلت: ما أفاد تكرار ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؟.

---

[١٩٨] البسيلي، التقييد الكبير، (٥٣٥/٢).

[١٩٩] البسيلي، المصدر نفسه، (٥٨٩/٢).

[٢٠٠] البسيلي، المصدر نفسه، (٥٤٦/٢)، وهو قول الرازي في تفسيره، (٢٣١/٨).

فالجواب: من وجهين:

الأول: أن المذكور أولا كالمقدمتين.

والثاني: كالنتيجة لا سيما على تفسير الزمخشري، لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل، يعنى أنه العزيز الذي لا يغالبه إله آخر، الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في أفعاله. فإن قلت: ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد"[٢٠١].

وقال البسيلي المراد:" إن الله –تعالى- أعلم بذلك بنصب الدلائل الدالة عليه فعلمها الملائكة، والعلماء كعلمهم بالمقدمتين، ثم لما علموا تلك الدلائل وتحققوها حكموا بأن ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

الجواب الثاني: أنه كرره لقوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي: تيقنوا ذلك بهاتين الصفتين. وعبر عنه الفخر بعبارة لا تفي بهذا المعنى فقال: الأول أتوا به على معنى الشهادة، والثاني: إخبار بما في نفس الأمر"[٢٠٢].

وأيضا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ﴾ [البقرة:٢٨٢]" كرر لفظ ﴿كَاتِبٌ﴾؛ لأن المحل محل إطناب؛ لأنه نهي، والنهي أشد من الأمر؛ لاقتضائه دوام الترك في كل زمن.

وأستدل البسيلي بحديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ أن رَسُول اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: ((**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وإذا نهيتكم فانتهوا**))[٢٠٣]. وأيضا فإن لفظ ﴿كَاتِبٌ﴾ نكرة يفيد العموم، فكرر لهذا المعنى"[٢٠٤].

ونقل البسيلي عن الزمخشري: في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ﴾[البقرة:٢٣٣] ﴿يرضعن﴾ مثل ﴿يتربصن﴾ في أنه خبر في معنى الأمر المؤكد. ﴿كاملين﴾

---

[٢٠١] البسيلي، التقييد الكبير، (٤٨٠/٢)، وهو قول الزمخشري في تفسيره، (١ /٣٤٤).

[٢٠٢] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٨١/٢).

[٢٠٣] أخرجه البيهقي في سننه: باب المريض يفطر ثم لا يصح حتى مات فلا يكون عليه شئ (٤٢٣/٤ برقم ٨٢١٤).

[٢٠٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٨٢/١).

توكيد مثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة:١٩٦]"[٢٠٥]؛ لأنه مما يتسامح فيه فتقول: أقمت عند فلان حولين، ولم تستكملهما ﴿لمن أراد﴾ بيان لمن توجه إليه الحكم كـ ﴿هيت لك﴾ بيان للمهيت به، أي الحكم لمن أراد تمام الرضاع إليه"[٢٠٦].

وقال البسيلي: قوله:" يحتمل أن المعنى: لمن أراد أن يتم الرضاع من الأمهات فاسد؛ لأنه قال أولا: أن ﴿يرضعن﴾ خبر المراد به الأمر، والأمر للوجوب؛ لأن الرضاع واجب على الأمهات والواجب لا يصح أن يكون مؤكدا، ولا لإرادة المكلف، فلا يحسن أن يقال: يجب عليك أن تفعلي كذا إن أردت ذلك[٢٠٧].

فهذه مجموعة من أدلة البسيلي على وجود ووقوع التأكيد في اللغة والقرآن الكريم.

وذكرالزركشي "بأن التأكيد واقع في اللغة، وحكى قول الطرطوشي[٢٠٨] في (العمدة) عن قوم إنكاره قال:" ومن أنكره فهو مكابر، إذ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيدا فائدة، فإن الاسم لا يوضع إلا لمسمى معلوم"[٢٠٩].

بيان سبب إنكارهم:

والخلاف فيه مع الملحدة الطاعنين في القرآن الكريم ظاهر الكلام يشعر بأنهم منعوا التأكيد في اللغة، وليس كذلك، بل نازعوا في أن القرآن كلام الله –تعالى- لأجل التأكيد؛ لأنهم اعتقدوه في لسان العرب لنوع من القصور عن تأدية ما في النفس، واحتيج إلى التأكيد، والله تعالى غير محتاج لذلك، فلو كان القرآن كلام الله تعالى لم يكن فيه تأكيد، وضلوا وكفروا من حيث جهلوا أن الله تعالى خاطب عباده بالقرآن على منوال العرب، وجعله قرآنا عربيا في جميع الأساليب العربية، فكل موطن يحسن فيه التأكيد لغة أكد، وكل موضع يحسن فيه التقدم قدم إلى غير ذلك من الأوضاع العربية؛ ليكون القرآن عربيا على وفق حال المرسل إليهم ليكون ذلك أقرب إليهم إلى هدايتهم لتلك المقاصد الإلهية كما قال تعالى: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين.

---

[٢٠٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٣١٦/١)، وهو قول الزمخشري، (٢٧٨/١)، والكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٩٥/٥).

[٢٠٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٣١٧/١)، وينظر: قول الزمخشري في الكشاف، (١ /٢٧٩).

[٢٠٧] البسيلي، المصدر نفسه، (٣١٧/١).

[٢٠٨] هو: أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الأندلسي الطرطوشي الفقيه المالكي الزاهد، المعروف بابن أبي رندقة، (ت:٥٢٠هـ) ومن مؤلفاته، منها: سراج الملوك، وبر الوالدين، والفتن. ينظر: ابن خلكان البرمكي، وفيات الأعيان، (٢٦٢/٤)، والزركلي، الأعلام، (١٣٣/٧).

[٢٠٩] الزركشي، البحر المحيط ، (٣٧١/٢).

فلو أتى الله –تعالى- به على غير هذه الأساليب لعسر عليهم فهمه إلا بعد تعليم وتعب طويل من الرسول -عليه السلام- فهذا معنى خلاف الملحدة فيه، فجاء اللفظ غير واضح لهذا المعنى[٢١٠].

وقال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام[٢١١]" اتفق الأدباء على أن التأكيد في لسان العرب إذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلاث مرات، قال وأما قوله تعالى في سورة المرسلات: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾[المرسلات:١٥] في جميع السورة فذلك ليس تأكيدا بل كل آية قيل فيها: في هذه السورة فالمراد المكذبون بما تقدم ذكره قيل هذا القول ثم يذكر الله تعالى معنى آخر ويقول: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾[المرسلات:١٥]، أي بهذا فلا يجتمعان على معنى واحد فلا تأكيد وكذلك: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن:١٣] في سورة الرحمن[٢١٢].

الفرع الخامس: رأيه في تفضيل بعض القراءات على بعضها:

وقع الخلاف بين العلماء في أنه هل يجوز تفضيل بعض القراءات المتواترة على بعضها أم لا؟ وفي علم القراءة توجد القراءات المتواترة والشاذة. وعرف العلماء القراءات المتواترة بأنها كل قراءة ساعدها خط المصحف، مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب[٢١٣]. والقراءة الشاذة: ما صح سندها ووافقت اللغة ولو من وجه، وخالفت رسم المصحف العثماني[٢١٤]. ونسرد الخلاف حول جواز تفضيل بعض القراءات المتواترة على بعضها.

القول الأول: الجواز:

لم يقتصر جهد البسيلي على نقل القراءات كتوابع الأسفار، ولا التكثر بها، بل وظفها أحسن توظيف، وتمثلها في تفسيره أحسن تمثل، واعتبرها من أعون الوسائل على فهم معاني كتاب الله،

---

[٢١٠] ينظر: القرافي، نفائس الإصول، (٧٠٨/٢)، والزركشي، المصدر نفسه، (٣٧١/٢).

[٢١١] هو: عبد العزيز عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد (ت:٦٦٠هـ)، ألف الكثير من الكتب منها: الإمام في أدلة الأحكام مختصر صحيح مسلم قواعد الأحكام في مصالح الأنام. بالقاهرة ودفن بالقرافة الكبرى في سفح جبل المقطم، ينظر: الزركلي، الإعلام، (٢١/٤).

[٢١٢] القرافي، نفائس الأصول، (٦٩٩/٢)، والسبكي، الإبهاج، (٢٤٦/١).

[٢١٣] ابن قدامة، روضة الناظر، (٢٠٤/١)، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٣١٣/١).

[٢١٤] الصفاقسي، أبو الحسن النوري علي بن محمد بن سالم المقرئ المالكي، غيث النفع في القراءات السبع، دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (ص١٤).

باعتبارها وجوها دلالية أغنت المعنى، ويسرت القرآن للذكر. وأول ما يناسب ذكره هنا أنه يقدم القراءة المتواترة أبدا، دون أن يمنعه ذلك من إيراد الشاذ، ناصّا عليه، ذاكرا إياه بذَيْل الأول. وهو لا يمانع أن يفاضل بين القراءات أيها أبلغ وغالبا ما يوردُ القراءة للاحتجاج بها على وجْهٍ نحوي، أو لتوجيهها؛ وأمثلة توضح ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[آل عمران:١٥٧]، قال البسيلي"﴿خَيْرٌ﴾ على قراءة الغيبة فعل، وعلى قراءة الخطاب أفعل"[٢١٥].

فقال البسيلي:" فإن قلت: كيف خوطب بها من مات؟. قلت: هي حكاية حال ماضية أي: خير من جمعهم المال لو عاشوا، وجمعوه. وبدأ بالقتل؛ لأنه أغلب، وأعم، ليرتب عليه الوصف العام"[٢١٦].

٢- ونقل البسيلي عند قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[البقرة:٢٨٢]، ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ قول ابن عطية، إذ قال:" قرأ بعض المكيين بهمز الألف الساكنة"[٢١٧].

ونقل كلام أبو حيّان في تفسيرِهِ المسمى بِالبَحْرِ: قال:" وقولنا يُبحث فيه عنْ كيْفية النّطقِ بألفاظِ القرآن هو علْمُ القراءَاتِ. وأما اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إتيان بلفظ بدل لفظ، أو ما يتواترُ أو آحَادٍ؛ ويؤخذ هذا الوجه من علم القراءات"[٢١٨]. ووافقه على ذلك محمد بن جرير الطبري، والزمخشري، والقرطبي[٢١٩].

---

[٢١٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٥٨٩/٢).

[٢١٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٥٨٩/٢).

[٢١٧] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٨٩/١)، وهو قول ابن عطية في تفسيره، (٣٨١/١).

[٢١٨] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٠٠/١)، وهو قول أبي حيان في تفسيره، (٢٦/١).

[٢١٩] ينظر: الطبري، أبو جعفر: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (١٧٥/٢٤)، والزمخشري، تفسير الزمخشرى، (٨١/٢)، والقرطبي، تفسير القرطبي، (٥٠/٤).

ونقل كلام ابن جني إذ قال:" لا نظير لتسكين الهمزة المتحركة، وإنما خففوا الهمزة فقربت من الساكن ثم بالغوا في التخفيف، فصارت الهمزة ألفا ساكنة ثم أدخلوا الهمزة على الألف الساكنة، ووقع تسكين الهمزة المتحركة في أربعة مواضيع في القرآن:

أولا: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[النمل:٢٢] قرأها أبو عمرو، بفتح الهمزة، وروي عن قنبل إسكان الهمزة إجرء للوصل مجى الوقف.

ثانيا: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾[سبأ:١٤] قرأها نافع، وأبو عمر بالألف دون الهمزة، وابن ذكوان بهمزة ساكنة، والباقون بهمزة مفتوحة.

ثالثا: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾[البقرة:٥٤] روي فيه عن أبي عمرو الاختلاس، وروي عنه الاسكان.

رابعا: ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[فاطر:٤٣]، قرأ حمزة بسكون الهمزة إجرء للوصل مجرى الوقف، والباقون بتحريكها"[٢٢٠].

القول الثاني: عدم الجواز:

وهو رأي ابن حاجب، ووافقه الأصفهاني، والرازي، والسيوطي، والزركشي وغيرهم[٢٢١].

استدلال: والدليل على أن القراءات السبع متواترة أنها لو لم تكن متواترة لزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر. والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله.

بيان الملازمة أن بعض القرآن كـ (ملك و مالك) قرأ بأحدهما بعض القراء، وقرأ بالآخر بعضهم. فإما أن يكون كل واحد منهما قرآنا، فيلزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر؛ إذ التقدير أن بعضها غير متواتر. أو يكون بعضهما قرآنا دون بعض، وهو تحكم باطل؛ لأن كل واحد منهما

---

[٢٢٠] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٨٩/١-٣٩١)، وابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، (١٤٩/١).

[٢٢١] ينظر: ابن الحاجب، بيان المختصر، (٤٧٢/١)، والرازي، المصدر نفسه، (٤١٩/٦)، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، (٢٧٣/١)، والزركشي، البرهان، (٣١٨/١).

مساو في كونه قرآنا وعدمه. أو لا تكون واحدة منهما قرآنا فيلزم أن لا يكون بعض القرآن قرآنا وهو باطل بالاتفاق[٢٢٢]. وقال الزركشي:" أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان.

فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد -صلى الله عليه وسلم- للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما"[٢٢٣].

الترجيح:

القراءات والروايات والطرق والأوجه فليس للقارئ أن يدع منها شيئا أو يخل به فإنه خلل في إكمال الرواية إلا الأوجه فإنها على سبيل التخيير فأي وجه أتى به أجزأه في تلك الرواية. وأما قدر ما يقرأ حال الأخذ فقد كان الصدر الأول لا يزيدون على عشر آيات لكائن من كان وأما من بعدهم فرأوه بحسب قوة الآخذ[٢٢٤].

وقال ابن الجزري:" والذي استقر عليه العمل الأخذ في الإفراد بجزء من أجزاء مائة وعشرين وفي الجمع بجزء من أجزاء مائتين وأربعين ولم يحد له آخرون حدا وهو اختيار السخاوي"[٢٢٥].

وقال أبو جعفر النحاس:" السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان ألا يقال: إحداهما أجود لأنهما جميعا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فيأثم من قال ذلك وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا"[٢٢٦].

وأكثر المصنفون من الترجيح بين قراءة ﴿مَلِكِ﴾ و ﴿مَلِك ﴾ حتى أن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين[٢٢٧].

---

[٢٢٢] ينظر: ابن حاجب، بيان المختصر، (٤٧١/١)، والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (٢٧٣/١).

[٢٢٣] الزركشي، البرهان، (٣١٨/١).

[٢٢٤] ينظر:السيوطي، المصدر نفسه، (٣٥٤/١).

[٢٢٥] ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى دار الكتب العلمية، د.س.ط.، (١٩٧/٢).

[٢٢٦] النحاس، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، (٤٣/٥).

[٢٢٧] ينظر:السيوطي، المصدر نفسه، (٢٨١/١).

المطلب الثاني: آراؤه في السنة:

السنة: اتفق المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من قول أو فعل أو تقرير في شأن من شئون التشريع، أو شئون الرئاسة والقضاء، ونقل إلينا بسند صحيح، يكون حجة على المسلمين، ومصدرا تشريعيا يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين. فالسنة النبوية هي الأصل الثاني من أصول الأدلة الشرعية، ومنزلتها تلى منزلة القرآن، ويجب إتباعها كما يجب إتباع القرآن[٢٢٨].

الفرع الأول: تعريف السنة لغة واصطلاحا:

فالسنة في اللغة: هي السيرة أو الطريقة يقال: سار بهم سيرة حسنة، وبينهما مسيرة يوم، وكل من ابتدأ عمل به قومه بعده قيل: هوالذي سنه[٢٢٩].

وأما تعريف السنة اصطلاحا:

هي الأحكام التي جاءت في الشريعة، وبينها عليه الصلاة والسلام بقوله أو فعله أو إقراره، ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائما أو أكثريا[٢٣٠].

الفرع الثاني: رأيه في حجية السنة:

أفرد البسيلي أحاديث لها صلة قوية بحقل الدراسات القرآنية، فتكلم كل واحد منها على حدة، وجعلها مقدمات موجزة ترتبط بإشكالات محورية:

أولا: قدر ما فسره النبي - صلى الله عليه وسلم - من القرآن، وهو مرتبط بحديث عائشة رضى الله عنها قالت: ((**مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد علمه إياه جبريل**))[٢٣١].

ثانيا: معنى نزول القرآن على سبعة أحرف، وارتبط البسيلي بحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - ((**إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ**))[٢٣٢].

---

[٢٢٨] ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (٤٦٦/١).

[٢٢٩] الجوهري، الصحاح، (٦٩١/٢)، مادة: (سير)، والرازي، مختار الصحاح، (ص، ١٥٩)، مادة: (سنن)، والفيروزآبادى، القاموس المحيط، (٤١٢/١).

[٢٣٠] الشاطبي، الموافقات، (٢٥٢/٣).

[٢٣١] أخرجه البزاز في مسنده: باب مسند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: (١٢٣/١٨برقم٧٩).

ثالثا: الرد على الملحدين في شبهاتهم حول جمع القرآن وعدد من جمعه حفظا على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم -، وارتبط أيضا هذا الإشكال بالخبر الذي ورد جَمَعَ في القرآنَ عَلَى عهْدِ رسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- حيث عقد فصلا في إثبات أنه تهيأ لثلة من الصحابة أن يجمعوا القرآن في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم-، واستظهر لذلك بكلام المازري[٢٣٣]،

وعياض[٢٣٤]، وابن عبد البر[٢٣٥] في المسألة، كل ذلك في معرض الرد على قول ابن عطية إنه كانَ القُرْآنُ في مدةِ رسُولِ اللهِ - صلى الله عليه وسلم - مُتَفَرّقاً في صُدُورِ الرِّجال[٢٣٦].

واستدل البسيلي بحديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: ((**مَاتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَجْمَعِ الْقُرْآنَ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ: أَبُو الدَّرْدَاءِ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو زَيْدٍ قَالَ: وَنَحْنُ وَرِثْنَاهُ**))[٢٣٧].

---

(٢٣٢) أخرجه البخاري في صحيحه:ِكتاب الخُصُومَاتِ، بَابُ كَلاَمِ الخُصُومِ بَعْضِهِمْ فِي بَعْضٍ: (١٢٢/٣ برقم٢٤١٩)، ومسلم في صحيحه: كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَابَابُ بَيَانِ أَنَّ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ وَبَيَانِ مَعْنَاهُ: (٥٦٠/١برقم ٨١٨).

(٢٣٣) هو: عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي المعروف بالإمام كان فقيها، أصوليا، مجتهدا بلغت إليه الرئاسة في أفريقية بالمهدية. (ت: ٥٣٦هـ)، ومن تصانيفه: شرح البرهان لإمام الحرمين، شرح التلقين للقاضي عبدالوهاب، إكمال المعلم بشرح مسلم لعياض. ينظر: ابن خلكان البرمكي، المصدر نفسه، (٢٨٥/٤)، ومخلوف، المصدر نفسه، (١٨٦/١)، و نويهض، المصدر نفسه، (ص٣١٤).

(٢٣٤) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الغنية، في ذكر مشيخته، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، وشرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار في الحديث، توفى بمراكش مسموما، قيل: سمه ومخلوف، شجرة النور، (٦٥٤/١)، والزركلي، الأعلام، (١٩/٥).

(٢٣٥) هو: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، المحدث، المؤرخ، الحافظ، المقرئ، النحوي، ولد سنة (٣٦٨هـ) بقرطبة: ومن تصانيفه: الإستعاب في معرفة الأصحاب، تجريد التمهيد لما في المؤطأ من المعاني، والأسانيد، جامع بيان العلم وفضله، والإستذكار. ينظر: ابن خلكان البرمكي، المصدر نفسه، (٦٦/٧)، ومعجم المؤلفين، (٣١٥/١٣).

(٢٣٦) البسيلي، التقييد الكبير، (٢١٣/١)، وهو قول ابن عطية في تفسيره، (٤٩/١).

(٢٣٧) رواه البخاري في صحيحه: كِتَابُ فَضَائِلِ القُرْآنِ، باب القُرَّاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- (١٨٧/٦برقم٥٠٠٤)، ومسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة، بَابُ مِنْ فَضَائِلِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ (١٨٨٥/٤برقم٢٤٢٨).

وقال المازرى[٢٣٨]:" هذا الحديث مما ذهب بعض الملحدة في طعنها وحاول بذلك القدح في الثقة بنقل القرآن، ولا مستروح لها في ذلك.

وأجاب عن قدحهم بأنا لو سلمنا الأمر كما ظنوا وأنه لم يكمل القرآن سوى أربعة فقط، فقد حفظ جميع أحزابه خلائق لا يحصرون، ولا من شرط كونه متواترا أن يحفظ الكل، بل الشيء الكثير إذا روي جزءا منه خلق كثير علم ضرورة، وحصل متواترا، ولو أن قصيدة روى كل بيت منها مائة رجل مثلا، ولم يحفظوا غيره من أبياتها لجعلت كلها متواترة. وقال أيضا عن سؤال من سأل عن وجه الحديث، فهو أن يقال له: قد علم ضرورة من تدين الصحابة ومبادرتهم إلى الطاعات، والقرب التي هي أدنى منزلة من حفظ القرآن. ما يعلم منه مع كثرتهم استحالة أن لا يحفظه منهم إلا أربعة، كيف ونحن نرى أهل عصرنا يحفظه منهم ألوف لا تحصى مع نقص رغبتهم في الخير عن رغبة الصحابة، فكيف بهم على جلالة قدرهم؟! وهذا معلوم بالعادة.

وطريق آخر وهو ما ثبت في الأخبار بنقل الثقات من كثرة من حفظ القرآن جزم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بلغه أصحابه. واضطراب الرواة في هذا المعنى فمنهم من زاد في هذا العدد، ومنهم من نقص منه، ومنهم من أنكر أن يجمعه أحد، وأنه قد يتأول على أن المراد به لم يجمعه بجميع قراءاته السبع، وفقهه، وأحكامه، ومنسوخه سوى أربعة. ويحتمل أيضا أن يكون من سواهم لم ينطق بإكماله خوف الرياء، واحتياطا على حسن النية كفعل الصالحين في كثير من العبادات.

وأظهر هؤلاء ذلك؛ لأمنهم على أنفسهم، وكيف تعرف النقلة أنه لم يكمله سوى أربعة، والصحابة متفرقون في البلاد هذا أيضا لا يتصور حتى يلقى الناقل كل رجل منهم فيخبره عن نفسه أنه لم يكمل القرآن، وهذا بعيد عادة. وكيف وقد نقل الرواة إكمال بعض النساء لقراءته وقد اشتهر حديث عائشة - رضي الله عنها - وقولها: ((**قَالَتْ: وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ، لاَ أَقْرَأُ كَثِيرًا مِنَ القُرْآنِ**))[٢٣٩]، وأيضا لم يذكر في هؤلاء الأربعة أبو بكر، وعمر - رضي الله عنهما - كيف يحفظ

---

[٢٣٨] هو: محمد بن علي بن عمر ابو عبد الله التميمي المازري الفقيه المالكي المحدث (ت: ٥٣٦هـ) أحد الأئمة الأعلام مصنف شرح مسلم وهو المعلم بفوائد كتاب مسلم وله كتاب إيضاح المحصول في الأصول وله في الأدب كتب متعددة وكان فاضلا متقنا، بالمهدية. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، (٢٨٥/٤)، و الصفدي، الوافي بالوفيات، (١١٠/٤).

[٢٣٩] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضا (١٧٣/٣ برقم ٢٦٦١)، ومسلم في صحيحه: كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٢١٢٩/٤برقم ٢٧٧٠).

القرآن من سواهما دونهما؟!.وأيضا يحتمل أن يكون أخبر عن علمه أو أراد من أكمله من الأنصار رضي الله عنهم وإن كان قد أكمله من المهاجرين - رضي الله عنهم - خلق كثير"[٢٤٠].

واستدل البسيلي بقول عياض حيث قال:" ولو لم يكن تأويل الفرض من هذا الحديث ورفع إشكاله إلا ما تواتر به الخبر أنه قتل يوم اليمامة في خلافة أبي بكر سبعون ممن جمع القرآن، وهي سنة وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- وأول سنة خلافة أبي بكر - رضي الله عنه - فانظر من بقي ممن جمعه ولم يقتل فيها، وممن لم يحضرها، وبقي بالمدينة، ومكة وغيرهما من أرض الإسلام حينئذ"[٢٤١].

والذي يظهر من كلام البسيلي لاينفى وجود عدد آخر غير هؤلاء جمعوا القرآن كما دلت على ذلك الأدلة التي نقلها البسيلي.

وهذا الإيراد الاستشكالي يلقي الضوء على رغبة البسيلي الظاهرة، في تلافي تعارض القرآن مع الحديث، إذ يراهما كمفسر متكاملين متعاضدين على خدمة المعنى، من ذلك أنه قال عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ﴾[آل عمران:١٤٣]" الجمعُ بين هذا وبين حديث ((**لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوّ، وَسَلُوا اللَّهَ العَافِيَةَ**))[٢٤٢]، بأنّ ذلك كان أولَ الإسلام وقلّةِ المسلمين، فنُهُوا عن تمنِّي لقاءِ العدو، ولأدائِه إلى هلاكهم. أو المعنى في الآية: كنتم تمنون الشهادة؛ أو نزلتْ هذه قبل النهي"[٢٤٣].

وأيضا في ترتيب الآي في السور، ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي - صلى الله عليه وسلم- نقل عن ابن عطية هو من النبي - صلى الله عليه وسلم- ولما لم يأمر بذلك في أول

---

[٢٤٠] البسيلي، التقييد الكبير، (٢١٤/١)، وهو قول المازري المالكي، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي، المُعْلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م، (٢٦٣/٣)، والقَاضِي عِيَاض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (٤٩٣/٧).

[٢٤١] البسيلي، المصدر نفسه، (٢١٧/١)، وهو قول عياض في شرحه، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، (٢٥٠/٧).

[٢٤٢] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التمني، باب كراهة التمني لقاء العدو (٨٤/٩ برقم٧٢٣٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب كراهة التمني لقاء العدو (١٣٦٢/٣برقم١٧٤٢).

[٢٤٣] البسيلي، المصدر نفسه، (٢١٧/١).

براءة تركت بلا بسملة"[٢٤٤]. وقال البسيلي:" يحتمل ذلك باجتهاد منه -صلى الله عليه وسلم-، وبوحي من الله تعالى"[٢٤٥].

وأستدل بحديث: رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **((إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وإذا نهيتكم فانتهوا))**[٢٤٦].

[٢٤٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٢١٨/١)، وهو قول ابن عطية في تفسيره، (٥٠/١).

[٢٤٥] البسيلي، المصدر نفسه، (٢١٨/١).

[٢٤٦] أخرجه البيهقي في سننه: باب المريض يفطر ثم لا يصح حتى مات فلا يكون عليه شئ (٤٢٣/٤ برقم ٨٢١٤).

الفصل الثاني: آراء البسيلي في الأدلة المختلف فيها

المبحث الأول: أراؤه في القياس

المبحث الثاني: آراؤه في الاستصحاب

المبحث الثالث: آراؤه في شرع من قبلنا

المبحث الأول: أراؤه فيما يتعلق بالقياس:

أن المصدر الأصلي لهذه الشريعة هو قول الله –تعالى-، ولا مصدر غيره، وأن السنة والإجماع علامتان قطعيتان على قول الله –سبحانه- وتعالى وحكمه، فكانا مصدرين بعد القرآن الكريم لذلك، وإن القياس مصدر من مصادر الشريعة، فعلينا أن نثبت دلالته على حكم الله –تعالى-، وإلا فما كان لنا أن نجعله مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي[٢٤٧].

المطلب الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا:

القياس لغة:

قست الشئ بالشئ: قدرته على مثاله. ويقال بينهما قيس رمح وقاس رمح، أي قدر رمح. وقايست بين الأمرين مقايسة وقياسا. ويقال: قايست فلانا إذا جاريته في القياس. وهو يقتاس الشيء بغيره أي يقيسه به[٢٤٨].

القياس اصطلاحا:

إثبات مثل حكم أصل لفرع لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت. ولا بد في ذلك من أمارة يستدل بها على علة الأصل ومن دليل يدلنا على وجوب إلحاق حكم الأصل بالفرع الذي وجدت فيه علة الحكم ولا بد من نظر في هذه الدلالة[٢٤٩].

المطلب الثاني: رأيه في حجية القياس:

تحرير محل الخلاف في هذه المسألة:

اتفق الأصوليون على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية والأغذية والأسفار؛لأنه يفيد الظن بالحكم والظن كاف فيها وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه -صلى الله عليه وسلم-، وإنما وقع الخلاف في القياس الشرعي[٢٥٠]، واختلفوا في كونه حجة في الأمور الشريعة، على خمسة مذاهب وخلاصة آرائهم مذهبان:

---

[٢٤٧] الآمدي، الإحكام، (٥٥/٤)، والزركشي، البحر المحيط، (٢٩/١).

[٢٤٨] الجوهري، الصحاح، (٩٦٨/٣)، وابن منظور، لسان العرب، (١٨٦/٦).

[٢٤٩] البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، (٢٠٦/٢)، و الآمدي، المصدر نفسه، (١٨٦/٣).

[٢٥٠] السمعاني، أبو المظفر منصوربن محمد،قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م، (٧٢/٢)، والزركشي، البحر المحيط، (١٩/٧)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٩١/٢).

المذهب الأول: أنه أصل من أصول الشريعة، وحجة شرعية على الأحكام:

وإلى هذا ذهب البسيلي إذ قال في معرض تفسيرقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ [البقرة:٢٧٥]،" ﴿ذَٰلِكَ﴾ الإشارة لأكلهم ﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾؛ لأنه سبب في عقوبتهم، وسبب السبب سبب، وهذا قياس تمثيلي: وهو وصف الشئ بمشاركته الآخر في المعنى. وذكروا منه قياس الشبه، والتسوية، وهو قياس آخر بمعنى: أن الحكم في المقيس عليه ثابت في الفرع المقيس من باب أحرى، فينعكس فيه التشبيه ومثله ابن ملك في المصباح بهذه الآية، وبقول الشاعر[٢٥١]:

وكأنّ النُّجومَ بين دُجَاه. سُنَنٌ لاحَ بَيْنَهنَّ ابتداعُ

فجعل أهل السنة بين المبتدعة بمنزلة النجوم في الظلام"[٢٥٢].

ونقل قول الزمخشري إذ قال: "الإشارة للعقاب"[٢٥٣].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾،" تحتمل أن يكون من كلامهم كالاعتراض على حكم الله –تعالى-، واستشكالا لتحريم أحدهما، وتحليل الآخر مع تساويهما عندهم. وجعله الزمخشري ردا على قياسهم، والصواب أنه تجهيل لهم؛ لتقدم النص، فهو قياس في معرض النص فهو فاسد الوضع، وإنكار لتسويتهم بينهما ودلالة على أن القياس يهدمه النص؛ لأنه جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه. وعلى ما قال الزمخشري: يكون النص غير متقدم، والواو تحتمل الحال، والإستئناف"[٢٥٤].

---

[٢٥١] هو: علي بن محمد بن أبي الفهم داود بن إبراهيم بن تميم، أبو القاسم التنوخي: قاض، أديب، شاعر، عالم أصولي، ولد بأنطاكيّة سنة (٣٤٨هـ)، ورحل إلى بغداد في حداثته، فتفقه بها على مذهب أبي حنيفة، وولي قضاء البصرة والأهواز، وغيرهما، وكان من جلساء الوزير المهلبي له ديوان شعر ومن شعره مقصورة عارض بها الدريدية، أوليها: "لولا التناهي لم أطع نهي النهى أيَّ مدى يطلب من جاز المدى" يذكر بها مفاخر تنوخ وقضاعة. توفي بالبصرة (٨٦٨هـ) ينظر: ابن خلكان البرمكي، وفيات الأعيان، (٣٦٦/٣)، والزركلي، الأعلام، (٣٢٥/٤).

[٢٥٢] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٥٩/١)، وهو قول للإمام البغوي محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ عبد العزيز بن أمين، شرح مصابيح السنة، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م، (٦/١).

[٢٥٣] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٥٩/١)، و ينظر: قول الزمخشري في الكشاف، (٣٤٨/١).

[٢٥٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٥٩/١).

ونقل قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ [البقرة:٢٦٤]" والضمير في ﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ عائد على اسم الفاعل المفهوم من قوله المفهوم من قوله: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم﴾، أي فمثل المبطل، ويبعد عوده على (الذي)؛ لأنه يكون من باب القياس على الفروع وفيه عند الأصولين خلاف؛ لأنه قاس مبطل الصدقة على المنفق رياء، والمنفق رياء على الحجر الصلد المغطاة بالتراب فالمنفق رياء فرع"[٢٥٥].

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[آل عمران:٢٩]، قال البسيلي "كالدليل على ما قبله؛ لأن ما في الصدور من جملة ما في السماوات، والأرض، وكل ما في السماوات، والأرض معلوم لله فما في صدوركم معلوم لله، وهو قياس من الشكل الأول"[٢٥٦].

ونقل كلام الشيرازي شارح ابن الحاجب في حد القياس:" وهو حمل معلوم على معلوم"[٢٥٧].

والقياس حجة عند جماهيرالعلماء، ومنهم الأئمة الأربعة، ونقل الزركشي الاتفاق عليه، وبه قال الشاشي[٢٥٨]، والشيرازي، وإمام الحرمين، والقاضي أبو يعلى الحنبلي، والسرخسي، والغزالى، والقرافي، والبيضاوي، وابن رشيق المالكي[٢٥٩]، وغيرهم، ولم يخالف في ذلك سوى الظاهرية وبعض المعتزلة وبعض الرافضة[٢٦٠].

---

[٢٥٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٣٤/١)

[٢٥٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٥٠٢/٢).

[٢٥٧] البسيلي، المصدر نفسه، (٦١٠/٢).

[٢٥٨] هو: أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، أبو علي، فقيه أصولي من كبار علماء الحنفية، (ت: ٣٤٤هـ) ومن مصنفاته: أصول الشاشي، ينظر: أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه – كراتشي، د.س.ط.، (٩٨/١).

[٢٥٩] هو: الْحُسَيْن بن عَتيق بن أبي الفضائل بن رَشِيق بن عبد الله الْفَقِيه الْعَالم جمال الدّين أَبُو عَليّ الربعِي الْمَالِكِي الْمصْرِيّ (ت: ٦٣٢هـ) شهد عِنْد قَاضِي الْقُضَاة صدر الدّين عبد الْملك بن درباس فَمن بعده وَأفْتى وصنف فِي الْمَذْهَب وتفقه بِهِ جمَاعَة وَكَانَ دينا ورعاً وروى عَنهُ الْحَافِظ الْمُنْذِرِيّ وَهُوَ من بَيت فضلاء، ومن تصانيفه: لبلب المحصول في علم الأصول، الذي اختصره فيه: المستصفى، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، (٢٦١/١٢).

[٢٦٠] ينظر: الشافعي، المصدر نفسه، (٥٩٨/١)، والشيرازي، التبصرة، (ص، ٤١٩)، والجويني، البرهان،.(٩/٢،) والسرخسي، أصول السرخسي، (١٥٦/٢).

استدل الجمهور على حجية القياس بالمنقول والإجماع والمعقول:

أولا: الكتاب: والدليل على كون القياس حجة من وجوه كثيرة، نكتفي منها بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[الحشر:٢].

وجه الاستدلال: إن الله أمر بالاعتبار بحال الكفار، والمراد بالاعتبار أن يقيس المرء حاله بحالهم ليعلم أنه إن فعل مثل فعلهم استحق جزاء مثل جزائهم، وما أمر الله به فهو واجب، أن الاعتبار مشتق من العبور، وهوالمرور، يقال: عبرت على النهر، وعبرت النهر، فثبت بهذه الاستعمالات أن الاعتبار حقيقة في المجاوزة، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلا تحت الأمر[٢٦١].

٢- قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[الأنبياء:١٠٤].

وجه الاستدلال: أن الله –سبحانه- قد نبه إلى وجوب القياس؛ حيث قاس البعث على الخلق الأول، فبين أنه قادر على البعث كما أنه قادر على الخلق من العدم[٢٦٢].

ونوقش: بأنه لا يسلم أن الاعتبار هو المجاوزة، بل هو عبارة عن الاتعاظ؛ لوجوه:

أولا: أنه لا يقال لمن يستعمل القياس العقلي: إنه معتبر، أن المتفكر في إثبات الحكم من طريق القياس، إذا لم يتفكر في أمر معاده، يقال: إنه غير معتبر، أو قليل الاعتبار.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [آل عمران:١٣ والنور:٤٤]، ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗ﴾[النحل:٦٦ والمؤمنين: ٢١]، والمراد به الاتعاظ إذ هو المتبادر إلى الفهم من إطلاق هذا اللفظ[٢٦٣]. فهذه الأدلة تدل على أن الاعتبار حقيقة في الاتعاظ، لا في المجاوزة[٢٦٤].

---

[٢٦١] الرازي، المحصول، (٢٦/٥)، والقرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، (ص، ٣٨٥)، الشوكاني، إرشاد الفحول، (٩٥/٢).

[٢٦٢] المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م، (ص، ١٠٢)، والسلمي، أصول الفقه، (ص، ١٧٣).

[٢٦٣] ينظر: الآمدي، الإحكام، (٢٩/٤)، والرازي، المحصول، (٢٧/٥).

[٢٦٤] ينظر: الرازي، المصدر نفسه، (٢٧/٥)، والقرافي، نفائس الأصول، (٣٠٩٦/٧).

وأجيب بوجهين:

الأول: أنه يقال فلان اعتبر فأتعظ فيجعلون الاتعاظ معلول الاعتبار وذلك يوجب التغاير وأن معنى المجاوزة حاصل في الاتعاظ فإن الإنسان ما لم يستدل بشئ آخر على حال نفسه لا يكون متعظا، ولو كان الاعتبار بمعنى القياس لما حسن ترتيبه على ذلك، وإنما يحسن ذلك عند إرادة الاتعاظ.

ثانيا: الاعتبار بمعنى الانتقال من الشيء إلى غيره مشترك بين القياس والاتعاظ أما أن الانتقال متحقق في القياس، وأما أنه متحقق في الاتعاظ فذلك لأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه ويجب أن يكون لفظ الاعتبار حقيقة فيما وقع فيه الاشتراك نفيا للتجوز والاشتراك عن اللفظ، وإذا كان كذلك فالأمر بالاعتبار أمر بالقدر المشترك بين القياس والاتعاظ [٢٦٥].

ثانيا: السنة: استدلوا من السنة بما يأتي:

١- القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن قاضيا قال: ((**إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سَنَةِ رَسُولِ اللهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ**)) [٢٦٦].

ووجه الدلالة: إن اجتهاد الرأي لا بد وأن يكون مردودا إلى أصل، وإلا كان مرسلا، والرأي المرسل غير معتبر، وذلك هو القياس[٢٦٧]، فلو لم يكن اجتهاد الرأي فيما لا نص فيه مدركا من مدارك أحكام الشرع لما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرته[٢٦٨].

---

[٢٦٥] ينظر: الرازي، المحصول، (٣٣/٥)، الآمدي، الإحكام، (٢٩/٤)، القرافي، نفائس الأصول، (٣١٠٠/٧)، الشوكاني، إرشاد الفحول، (٩٧/٢).

[٢٦٦] أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء: (٣٠٣/٣ برقم ٣٥٩٢)، والترمذي في سننه: كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي: (٩/٣ برقم ١٣٢٧).

[٢٦٧] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (٣٢/٤).

[٢٦٨] السرخسي، أصول السرخسي، (١٣١/٢).

ونوقش: بإنه حديث مرسل، وخبر واحد ورد في إثبات كون القياس حجة، وهو مما تعم به البلوى، والمرسل ليس بحجة عند الشافعي، وخبر الواحد فيما تعم به البلوى ليس بحجة عند أبي حنيفة فالإجماع من الفريقين على أنه ليس بحجة[٢٦٩].

والذي يدل على ضعفه أن النبي عليه السلام كان قد ولاه القضاء، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة اشتمال معاذ على معرفة ما به يقضي، فالسؤال عما علم لا معنى له.

وأيضا فإنه وقف العمل بالرأي على عدم وجدان الكتاب والسنة، ووقف العمل بالسنة على عدم وجدان الكتاب والسنة والأول على خلاف قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾[الأنعام:٣٨].

وعلى خلاف قوله: ﴿وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[الأنعام:٥٩]، والثاني على خلاف الدليل الدال على جواز نسخ الكتاب وتخصيصه بالسنة [٢٧٠].

وأجيب على هذه المناقشة بما يلي:

١- قولهم: أنه حديث مرسل وإن كان كذلك، إلا أنه مرسل تلقته الأمة بالقبول.

٢- قولهم: إن شرط العمل بالقياس عدم وجدان في الكتاب والسنة، الجواب على هذا أن هذه الأدلة تدل على اشتمال الكتاب على كل الأمور إبتداء أو بواسطة الأول باطل لخلو ظاهر كتاب الله تعالى عن دقائق الهندسة والحساب وتفاريع الحيض والوصايا، والثاني لا يضرنا؛ لأن كتاب الله تعالى لما دل على وجوب قبول قول الرسول ص وقول الرسول دل على أن القياس حجة والقياس دل على هذه الأحكام كان كتاب الله تعالى دالا على هذه الأحكام [٢٧١].

٣- ما روي أن أعرابيا أتى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: ((**يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ، فَقَالَ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا أَلْوَانُهَا قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: هَلْ**

---

[٢٦٩] ينظر: شيرازي، التبصرة، (ص، ٣١٥)، السرخسي، أصول السرخسي، (٣٦٩/١)، الكلوذاني، أبو عبدالله محفوظ بن أحمد التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد،ومحمد بن علي، مركز البحث العلمي جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، (٨٧/٣)، الزركشي، البحر المحيط، (٥٤٢/٤).

[٢٧٠] ينظر: الآمدي، الإحكام، (٣٥/٤)، والرازي، المحصول، (٤١/٥)، القرافي، نفائس الأصول، (٣١١٠/٧).

[٢٧١] ينظر: الرازي، المصدر نفسه، (٤٥/٥)، والقرافي، المصدر نفسه، (٣١١٣/٧).

فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَنَّى كَانَ ذَلِك قَالَ: أُرَاهُ عِرْقٌ نَزَعَهُ، قَالَ: فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ)) [٢٧٢].

وجه الاستدلال: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم- قاس الغلام الأسود من أبوين أبيضين على الجمل الأورق من الإبل الحمر، فكما أن ذلك الجمل يحتمل أن يكون نزعه عرق من عروق أجداده، فكذلك الغلام [٢٧٣].

ثالثا: الإجماع:

فمن ذلك رجوع الصحابة إلى اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه في أخذ الزكاة من بني حنيفة، وقتالهم على ذلك.

ومن أمثلة ذلك قوله لما سمع حديث الجنين: لولا هذا لقضينا فيه برأينا.

ومن ذلك أنه جلد أبا بكرة حيث لم يكمل نصاب الشهادة بالقياس على القاذف وإن كان شاهدا لا قاذفا، إلى غير ذلك من الأمثلة[٢٧٤]. وغير ذلك من الأمثلة كثيرة لا تعد ولا تحصى.

وقال الآمدي:" وهو أقوى الحجج في هذه المسألة فهو أن الصحابة اتفقوا على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير نكير من أحد منهم"[٢٧٥].

رابعا: المعقول:

إن المجتهد إذا ظن أن الحكم في الأصل معلل بعلة موجودة في الفرع حصل له ظن الثبوت الحكم في الفرع، والظن بوجود الشيء يستلزم الوهم بعدمه لعدم انفكاك كل من الظن أو الوهم عن الآخر والعمل بهم أو الترك لهم يستلزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما والعمل بالوهم المرجوح خلاف المعقول والمشروع فتعين العمل بالراجح[٢٧٦].

---

[٢٧٢] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الطلاق، باب: ما جاء في تعريض (١٧٣/١ برقم ٦٨٤٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب اللعان: باب إنقضاء عدة المتوفي عنها زوجها (١١٣٧/٢ برقم ١٥٠٠).

[٢٧٣] السلمي، أصول الفقه، (ص، ١٧٣).

[٢٧٤] ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص، ٢٨٧)، والرازي، المحصول، (٣٧٧/٤)، والآمدي، الإحكام، (١١٩/٢)، القرافي، نفائس الأصول، (٣١٢٦/٧).

[٢٧٥] الآمدي، المصدر نفسه، (٤٠/٤).

[٢٧٦] ينظر: السبكي، المصدر نفسه، (١٥/٣)، والزركشي، البحر المحيط، (١٦٦/١).

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة مطلقا:

أصحاب الظواهر مثل داود الأصبهاني[٢٧٧] ومن تابعه، وقوم من المعتزلة مثل القاشاني[٢٧٨] والشطوي[٢٧٩]، إنه ليس بحجة، وهو قول من نفى القياس العقلي من الملحدة والإمامية والخوارج سوى المشبهة فإنهم مع المذهب الأول في القياس في الفروع[٢٨٠].

وقد استدل نفاة القياس بالنصوص من الكتاب، والسنة، والدليل العقلي:

أولا: الكتاب:

١- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾[النساء:١٧١]، وأيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾[الإسراء:٣٦].

وجه الدلالة: والحق اسم لما هو معلوم قطعًا، وكذلك العلم حقيقة ما هو ثابت قطعًا ويقينًا، فأما ما فيه احتمال فهو ظن وليس بعلم. والله تعالى نهى عن القول بما ليس بحق، والاتباع لما ليس بمعلوم، والقياس بخلافه.

٢- وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾[النحل:٨٩].

وجه الدلالة: ولو كان القياس حجة، وهو عندكم حجة عند عدم النص، يكون قولا بأن القرآن ليس تبيانًا لكل شيء، وهو خلاف النص[٢٨١].

---

[٢٧٧] هو: داود بن على بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني. إمام أهل الظاهر. ولد سنة ٢٠٠هـ. وقيل سنة ٢٠٢هـ. بالكوفة. ونشأ ببغداد. (ت: ٢٧٠ هـ). وقيل أصله من أصفهان. وقيل إن أمه كانت أصبهانية وكان عراقيًا. أخذ العلم والحديث عن إسحاق وأبي ثور وغيرهما. كان إمامًا ورعًا زاهدًا ناسكًا. انتهت إليه رياسة العلم ببغداد، ينظر: والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (٢٨٤/٢)، وابن خلكان، وفيات الأعيان، (٢٥٩/٤).

[٢٧٨] هو: أبو عمرو أو أبو عمر القاشاني، (ت: ٤١٥ هـ)، من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة أي من أصحاب قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار البلخي فرق وطبقات المعتزلة، ص، (١٢٦).

[٢٧٩] هو: أبو الحسن أحمد بن علي الشطوي. بغدادي. (ت: ٣٠٣ هـ) كان من أهل العلم بالكلام. يعظم العلم وأهله ويصغر قدر العامة. وهو في المعتزلة من الطبقة الثامنة، كان على رأسها أبو محمد عبد الوهاب الجبائي، البلخي، فرق وطبقات المعتزلة، (ص، ٩٣).

[٢٨٠] السمرقندي، أبو بكر محمد بن أحمد علاء الدين شمس النظر، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقا)، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، (٥٥٧/١).

[٢٨١] ابن حزم، الإحكام (ص، ٧٣).

٣- وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾[الإسراء:١٢]، وقوله أيضا: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾[الأنعام:١١٩].

وأجيب بوجهين:

أولا: أن الكتاب قد اشتمل على جواز القياس مباشرة بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[الحشر:٢]، فيكون الأمر بالقياس قد ورد به الكتاب.

ثانيا: إن لم يُسلّم أن الكتاب قد دلَّ على جواز القياس مباشرة، فإنه دلَّ على ذلك بطريق غير مباشر؛ حيث إنه دلَّ على أن السُّنَة حُجَّة بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر:٧]، وهذا يدل على أن السنة فرع القرآن، والفرع لا يرجع على أصله بالإبطال والإسقاط، كما لا ينسخ القرآن والسنة بالفرع المستنبط منهما وهو القياس[٢٨٢].

الجواب الثالث: بأن هذه الآية وغيرها من الآيات التي في نفس المعنى: أننا لم ننكر أن القرآن قد تضمن جميع الأحكام، لكنا لا نقصر دلالته على الأحكام على مقتضى النص كما فعلتم وإلا فهناك مسائل كثيرة لم يرد حكمها بالنص عليها، وليس في الكتاب مسألة الجد، والإخوة، والعول، والبتوتة، والمفوضة، وفيها حكم شرعي، ومسألة الحرام إذا لم يكن الاقتباس من المعاني التي في الكتاب، ثم قد حرمتم القياس، وليس في القرآن تحريمه [٢٨٣].

ثانيا: السنة: استدلوا من السنة بما يأتي:

١- روي عن رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: ((**لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مُعْتَدِلًا حَتَّى نَشَأَ فِيهِمُ الْمُوَلَّدُونَ، وَأَبْنَاءُ سَبَايَا الْأُمَمِ، فَقَالُوا بِالرَّأْيِ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**))[٢٨٤].

---

[٢٨٢] الآمدي، الإحكام، (١٥٦/٣).

[٢٨٣] ينظر: الغزالى، المستصفى، (ص، ٢٩٣)، والصرصري، شرح مختصر الروضة، (٢٧٠/٣)، وابن قدامة، روضة الناظر، (١٧٧/٢).

[٢٨٤] أخرجه ابن ماجه في سننه: باب اجتهاد الأي والقياس (٢١/١ برقم٥٦)، والبيهقي في سننه الكبرى: باب ما يذكر من ذم الأي وتكلف القياس في موضع النص (ص، ١٨٤ برقم ١٩٦).

وجه الدلالة: ذم بني إسرائيل كان بسبب القياس الذي استعملوه في دينهم، فمن فعل مثل ما فعلوا فقد استحق الذم من اللَّه تعالى، أي: فمن استعمل القياس في معرفة الأحكام فقد استحق الذم، فيكون استعمال القياس مذموما.

ويرد عنه بجوابين:

الجواب الأول: بأن المراد محمول على القياس الفاسد الوضع، المخالف للنص؛ إذ من شرط القياس ألا يخالف النص الصريح جمعًا بين الأدلة.

الجواب الثاني: على فرض صحة الحديث فإنه يحمل على القياس الفاسد، وهو الذي لم يستكمل شروط القياس، أو أن القائس لم يكن أهلاً للقياس، ويؤيد ذلك معنى الحديث؛ حيث إن معناه إنهم لم يعرفوا الأشباه، ولم يدركوا الإمثال ونظائرها، بل قاسوا بالهوى والتعصب كما فعلوا في الشحوم حين حرمها الله عليهم، فجملوها وباعوها، وما هذا إلا ضلال لا يقول به عاقل[٢٨٥].

٢- واستدلوا بحديث آخر وهو قوله -صلى الله عليه وسلم- ((**إِنَّ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا ، وَحَّدَ حُدُودًا، فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رُخْصَةً لَكُمْ ، لَيْسَ بِنِسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا**))[٢٨٦].

وجه الدلالة: أحل الله حلالا، وحرم حراما، فما أحل؛ فهو حلال، وما حرم؛ فهو حرام، وما سكت عنه؛ فهو عفو[٢٨٧].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف لأمرين:

أولهما: أن الشارع لما علل الحكم في المنصوص على حكمه جعل بهذا التعليل سريان حكمه في المسكوت عنه، فكان المسكوت عنه محكوماً فيه معنى بحكم اللَّه.

وثانيهما: أن دخول الواقعة في التحريم أو الإيجاب كما يعرف بدلالة اللفظ يعرف أيضا بالدلائل العامة التي تبينها مقاصد الشريعة في جملة نصوصها، وعامة أحوالها[٢٨٨].

---

[٢٨٥] القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص، ٣٨٧)، وابن نملة، المهذب، (١٨٨٥/٤).

[٢٨٦] أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الأطعمة، (١٢٩/٤ برقم ٧١١٤)، والبيهقي في سننه الكبرى، (٢١/١٠ برقم ١٩٧٢٥).

[٢٨٧] الشاطبي، الموافقات، (٢٥٥/١).

[٢٨٨] ينظر: ابن نملة، المهذب، (١٨٨٣/٤-١٨٨٤).

ثالثا: الإجماع:

إن بعض الصحابة قد ذم العمل بالقياس أو بالاجتهاد بالرأي، وسكت بقية الصحابة عن الإنكار عليه إجماعا سكوتيا، منها قول عُمَرِ بْنِ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:" **إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمُ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا ، فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**"[٢٨٩].

وقال ابن مسعود:" **لَيْسَ عَامٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ، لَا أَقُولُ عَامٌ أُمْطِرُ مِنْ عَامٍ، وَلَا عَامٌ أَخْصَبَ مِنْ عَامٍ، وَلَا أَمِيرٌ خَيْرٌ مِنْ أَمِيرٍ، وَلَكِنْ ذَهَابُ خِيَارِكُمْ وَعُلَمَائِكُمْ، ثُمَّ يُحَدِّثُ قَوْمٌ يَقِيسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُهْدَمُ الْإِسْلَامُ وَيَثْلُمُ**"[٢٩٠].

وأن العلماء في هذا المحل يعيبون القياس ويذمون الرأي ويقولون إن من قاس فقد اتبع إبليس؛ لأنه أول من رد النصوص بالقياس، وما عبدت الشمس غلا بالمقاييس،[٢٩١] ويذكرون في كلام السلف ذم الرأي والقياس فهذه بعض الآثار عن الصحابة والتابعين في ذم وإنكار الرأي والقياس[٢٩٢].

وأجيب بوجهين:

الأول: بأن هذا منهم ذم لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه، أو بدون شروطه. فذم عمررضي الله عنه ينصرف إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنص، ألا تراه قال:" أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها" وإنما يحكم بالرأي في حادثة لا نص فيها، فالذم على ترك الترتيب، لاعلى أصل القول بالرأي، ولو قدم إنسان القول بالسنة على ما هو أقوى منهاكان مذمومًا، وكل ذم يتوجه إلى أهل الرأي فلتركهم الحكم بالنص هو أولى، كما قال بعض العلماء.

والثاني: أنهم ذموا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلًا للاجتهاد والرأي، ويرجع إلى محض الاستحسان، ووضع الشرع بالرأي، بدليل أن الذين نقل عنهم هذا هم الذين نقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد[٢٩٣].

---

[٢٨٩] الأثر: أخرجه الدار، القطني في سننه (٢٥٦/٥ برقم ٤٢٨٠)، وأخرجه البيهقي في سننه (ص،١٩٠ برقم ٢٠١٣)

[٢٩٠] الأثر: أخرجه الدارمي في سننه، (٢٩٧/١ برقم ١٩٤)، والبيهقي في سننه، (ص، ١٨٦ برقم ٢٠٥).

[٢٩١] الشنقيطي، مذكرة، (ص، ٤٠٧).

[٢٩٢] ينظر: القاضي، المصدر نفسه، (١٣٠٧/٤)، والرازي، المحصول، (٧٨/٥)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٤/٧).

[٢٩٣] ينظر: ابن قدامة، (١٦٣/٣).

رابعا: المعقول:

لو جاز العمل بالقياس، لما كان الاختلاف منهيًا عنه؛ لكنه منهي عنه؛ فالعمل بالقياس غير جائز؛ لأن العمل بالقياس اتباع الأمارات، وذلك يقتضي وقوع الاختلاف؛ لا محالة، ووقوع ذلك شاهد على صحة ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[الأنفال:٤٦].

ذكر ذلك في معرض الذم، ولا ذم على ما يكون من الدين، وقد ذم الصحابة الاختلاف[٢٩٤].

واستدلوا أيضا بأنه لا حاجة إلى القياس أصلا، لأن نصوص الشرع في الكتاب والسنة كافية، وما لم ينص عليه تمسكنا بحكم البراءة الأصلية، فإنه ممكن، وقد دعانا إلى التمسك به الله سبحانه وتعالى حيث قال في كتابه العزيز: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[الأنعام:١٤٥]، فإن الله سبحانه وتعالى اعتبر في هذه الآية أن كل ما لم يذكر له حكم في الشريعة بأنه محرم لا يمكن اعتباره محرماً، فيبقى على حكم الإباحة والبراءة الأصلية. ولكن يجاب عن ذلك بأن العمل على إثبات حكم الإباحة فيما لا دليل عليه عمل بلا دليل، والآية الكريمة لا تدل عليه، لأن إباحة الله سبحانه وتعالى ما عدا ما ذكر من أنواع المحرمات لم يكن لعدم وجود دليل على تحريمها، ولكنه مستند إلى دليل آخر هو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[البقرة:٢٩]، فإن هذه الآية هي دليل الإباحة، وليس حكم البراءة الأصلية دليلها.

وأجيب:

فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد، والإيمان بالنبي عليه السلام، والقيام بنصرته، وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد، أراد به التخاذل عن نصرة الدين.

وأما ما رووه عن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح، وهم أول المختلفين، والمجتهدين؟ واختلافهم واجتهادهم معلوم تواترا كيف تدفعها روايات يتطرق إلى سندها ضعف، وإلى متنها تأويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر

---

[٢٩٤] ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص، ٢٩٦)، والآمدي، المصدر نفسه، (٨/٤).

الخلافة، والإمامة، والخلاف بعد الإجماع أو الاختلاف على الأئمة، والولاة، والقضاة أو نهي العوام عن الاختلاف بالرأي، وليسوا أهل الاجتهاد[٢٩٥].

الترجيح:

بعد هذا العرض وسرد الأدلة ومناقشتها تبين لنا أن قول جمهور أهل العلم وإجماع الصحابة على العمل بالقياس كما نص عليه البسيلي خلال تفسيره؛ لأن نصوص القرآن والسنة النبوية محدودة وأن الحوادث لا تنتهي، والنصوص محصورة، فلا بدَّ من القياس.

وإن المعتمد هو اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض، شرقا وغربا، قرنا بعد قرن، عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين، وهذا من أقوى الأدلة. أوجز بعض العلماء العبادة وانعقد الإجماع على أن التعبد بالدليل المقطوع بدليله جائز، فكذلك ينبغي أن يجوز التعبد بالقياس المظنون دليله[٢٩٦]، وقال إمام الحرمين:" إن أكثر الحوادث لا نص فيها بحال. ولذا قال غيره من الأئمة: إنه لو لم يستعمل القياس أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام، لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها"[٢٩٧].

---

[٢٩٥] ينظر: الغزالي، المصدر نفسه، (ص ٢٩٧).

[٢٩٦] ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٣٤/٧).

[٢٩٧] الزركشي، المصدر نفسه، (١٦/٧)، وابن قدامة، روضة الناظر، (١٥٢/٢).

المبحث الثاني: آراؤه في ما يتعلق بالاستصحاب:

يعد الاستصحاب أحد المصادر التي قال بها معظم علماء الشريعة الإسلامية، وحجة عند جمهور العلماء، وأن له أهميته تكمن في أن له من قوة الاعتبار، وإنه حجة على المجتهد فيما فيما بينه وبين الله عز وجل، فإنه لم يكلف إلا ما يدخل تحت مقدوره.

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب لغة و اصطلاحا:

الاستصحاب لغة:

استفعال من الصحبة بمعنى طلبها، والصحبة المقارنة والمقاربة، واستصحاب الحال هو التمسك بما كان ثابتا[٢٩٨].

أما في اصطلاح الأصوليين فله عدة تعاريف متقاربة المعنى منها: عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغير[٢٩٩]. أوهو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول.

وجه تسميته استصحابا: أن المجتهد يستصحب الحكم الأول حتى يرد ما يدل على ارتفاعه[٣٠٠].

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب:

اختلف الأئمة في اعتبار الاستصحاب حجة ودليلًا شرعيًّا ومصدرًا من مصادر التشريع على عدة أقوال، أهمها اثنان:

القول الأول: أنه حجة عند عدم الدليل سواء في حالتي الإثبات والنفي، وبه قالت المالكية، والحنابلة، وأكثر الشافعية، والظاهرية[٣٠١].

وإلى هذا ذهب البسيلي إذ قال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[البقرة:٢٧٤]

"إن قيل التصدق بالليل والنهار لا يخرج عن كونه سرا، وعلانية.

---

[٢٩٨] ابن منظور، لسان العرب، (٥٢١/١).

[٢٩٩] الجرجاني، التعريفات، (ص، ٢٢).

[٣٠٠] عبد العزيزالبخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣٧٧/٣)، والإسنوي، نهاية السول، (ص،٣٦١).

[٣٠١] ينظر: الرازي، المحصول، (١٠٩/٦)، والآمدي، الإحكام، (١٢٧/٤)، والزركشي، البحر المحيط، (١٤/٨)، والشوكاني، إرشاد الفحول، ١٧٤/٢، والزحيلي، الوجيز، (٢٦٠/١).

أجيب: بأنه لا يعترض على السبب، وإنما ينظر في تطبيق السبب على لفظ الآية، ويفهم هذا بأنها قسمة رباعية، فتصدق في الليل بدرهم سرا، وبدرهم علانية، وكذلك في النهار، ويكون من باب اللف والنشر[٣٠٢]، سرا الليل، وعلانية النهار، ويدل عليه عدم العطف.

فإن قيل: لم قدم السر على العلانية،ونفقة السر أفضل فهلا بدأ بالعلانية، ليكون العطف ترقيا لا تدنيا؛ لأن عطف الترقي تأسيس، وعطف التدني فيه ضرب من التأكيد.

فالجواب: أن ذلك على قاعدة استصحاب الحال، وذلك أن نفقة السر أفضل؛ لخلوص النية فيها وسلامتها من الرياء فإذا أنفق أولا سرا بنية خالصة، واستصحب تلك النية بعينها في نفقة الجهر فأنفق جهرا بتلك النية الخالصة كان في أعلا درجات الطاعة فبهذا المعنى يكون العطف ترقيا"[٣٠٣].

الاستدلال باستصحاب الحال:

ذهب جماعة من أصحاب الشافعي؛ كالمزني والصيرفي والغزالي وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به، وسواء كان ذلك الاستصحاب لأمر وجودي أو عدمي أو عقلي أو شرعي؛ وذلك لأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال، فإنه يستلزم ظن بقائه والظن حجة متبعة في الشرعيات وإنه يستلزم ظن بقائه لأوجه:

أولا: إن الإجماع منعقد على أن الإنسان لو شك في وجود الطهارة ابتداء لا تجوز له الصلاة ولو شك في بقائها جازت له الصلاة ولو لم يكن الأصل في كل متحققا دوامه للزوم إما جواز الصلاة في الصورة الأولى، أو عدم الجواز في الصورة الثانية وهو خلاف الإجماع[٣٠٤].

ثانيا: إن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا وجود شيء أو عدمه وله أحكام خاصة به فإنهم يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم، حتى إنهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة، وإنفاذ الودائع إليه ويشهدون في الحالة الراهنة بالدين على من أقر به قبل تلك الحالة ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان؛ لما ساغ لهم ذلك[٣٠٥].

ثالثا: واستدلوا على ذلك من الشرع بأن جميع الأحكام الشرعية تعتبر ثابتة في محلها من الإيجاب والإباحة والتحريم بحسب الدليل حتى يقوم دليل على التغيير، وأن ظن البقاء أغلب من ظن

---

[٣٠٢] هو أن يذكر شيئين ثم يرمى بتفسيرهما، ينظر: الجرجاني، التعريفات، (١٩٣/١).

[٣٠٣] البسيلي، التقييد الكبير، (١/ ٣٥٢).

[٣٠٤] ينظر: الآمدي، الإحكام، (١٢٧/٤).

[٣٠٥] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (١٣١/٤)، والسبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (١٧١/٣).

التغير، والظن حجة متبعة في الأحكام الشرعية، كالخمر تبقى حرامًا حتى يثبت تغيرها إلى خل مثلًا، ودم الإنسان مصون حتى يثبت موجب الهدر والقصاص، والعقل يؤيد ذلك، فالإنسان يحكم على الأمور بعقله في الحاضر بناء على معرفته السابقة ما لم يثبت العكس، فالبداهة العقلية تؤيد الاستصحاب[٣٠٦].

ورد عن هذا:

أولا: بأننا نسلم انعقاد الإجماع على الفرق في الحكم فيما ذكرتموه من الصورتين، فإن مذهب مالك وجماعة من الفقهاء إنما هو التسوية بينهما في عدم الصحة، ولكن لا يلزم من رجحان الطهارة في الصورة الأولى جواز الصلاة، بدليل امتناع الصلاة بعد النوم والإغماء والمس على الطهارة، وإن كان وجود الطهارة راجحا، ولامتناع الصلاة مع ظن الحدث في الصورة الثانية حيث قلتم بأن ظن الحدث لا يلحق بتيقن الحدث[٣٠٧].

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على أن الأصل البقاء في كل شيء، لكنه منقوض بالزمان والحركات من حيث إن الأصل فيهما التقضي دون البقاء والاستمرار.

وما ذكرتموه من الوجه الثاني فليس فيه ما يدل على ظن البقاء، بل إنما كان ذلك مجوزا منهم لاحتمال إصابة الغرض فيما فعلوه، وذلك كاستحسان الرمي إلى الغرض لقصد الإصابة، لاحتمال وقوعها وإن لم تكن الإصابة ظاهرة بل مرجوحة أو مساوية.

ولا نسلم أن ظن البقاء أغلب من ظن التغير، وما ذكرتموه من زيادة توقف التغير على تبدل الوجود بالعدم أو بالعكس معارض بما يتوقف عليه البقاء من تجدد مثل السابق وإن سلمنا أن ما يتوقف عليه التغير أكثر، لكن لا نسلم أنه يدل على غلبة البقاء على التغير لجواز أن تكون الأشياء المتعددة التي يتوقف عليها التغير أغلب في الوجود من الأعداد القليلة التي يتوقف عليها البقاء أو مساوية لها[٣٠٨].

القول الثاني: الاستصحاب ليس حجة شرعية:

الاستصحاب ليس حجة مطلقا لا في الدفع ولا في الإثبات؛ لأن الدفع استمرار عدمه الأصلي تعليل لعدم حجيته في الدفع؛ لأن موجب الوجود ليس موجب بقائه تعليل في تعليلا لعدم حجيته في الإثبات.

---

[٣٠٦] ينظر: الآمدي، الإحكام، (١٣٦/٤).

[٣٠٧] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (١٢٩/٤).

[٣٠٨] الآمدي، المصدر نفسه، (١٣٠/٤)، والأرموي، التحصيل من المحصول، (٣٩٦١/٨).

ولا يصح اعتماد الأحكام عليه، وهو مذهب أكثر الحنفية، وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وغيره إلى بطلانه[٣٠٩]؛ لأن إثبات الدليل والحجة للحكم الشرعي في الزمن الأول يحتاج إلى دليل، وكذلك في الزمن الحاضر يحتاج إلى دليل لاحتمال وجوده أو عدمه، وقال أكثر محققي الحنفية: إن الاستصحاب يصلح دليلًا للدفع والرفع أي لإبقاء ما كان على ما كان، ولا يصلح لإثبات أمر لم يكن، مثل استصحاب حياة المفقود إلى الزمن الحاضر، فهو حجة لدفع الموت ونفيه عنه، ومنع ورثته من اقتسام أمواله، ولكن لا يصلح حجة لإثبات ما لم يكن، فلا يثبت له إرث من مورثه الذي يتوفى في هذه الأثناء[٣١٠].

الدليل الأول: أن الأحكام الشرعية كالطهارة والحل لا تثبت إلا بدليل منصوب من قبل الشارع، وأدلة الشرع هي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس إجماعا، فما لا يكون منها لا يكون دليلاً شرعياً، والاستصحاب ليس بواحد منها، فلا يكون دليلاً شرعياً يحتج به.

وأجيب بجوابين:

الجواب الأول: أن الحكم الثابت بالاستصحاب: البقاء، والبقاء لا يكون حكماً شرعيا، فلا يحتاج إلى دليل شرعي.

الجواب الثاني: لو سلمنا أن البقاء حكم شرعي، فالاستصحاب دليل شرعي؛ لما بيناه من أنه يفيد الظن، وما يفيد الظن: يكون دليلاً شرعيا.

الدليل الثاني: لا يوجد ظن في بقاء الشيء على ما كان مع جواز القياس، فإنه يجوز أن يقع قياس بنفي حكم ما كان[٣١١].

ورد:

بإنا نقول بأن الاستصحاب لا يستدل به ولا يفيد ظن الحكم عندنا إلا بعد استقراء الأدلة المتفق عليها وهي: الكتاب، والسّنَّة، والإجماع، والقياس، وعدم وجدان ما يعارض الأصل.

---

[٣٠٩] ينظر: الزرقاء، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق - سويا الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، (ص، ٩٢).

[٣١٠] ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، (١٣٢/٣).

[٣١١] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص، ٦٤).

ثمرة الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة معنوي؛ حيث أثر في كثير من الفروع الفقهية، ومنها:

١- حكم المفقود الذي يغيب عن أهله مدة ولا يعلم مكانه ولا تعلم حياته من موته، إذا مات أحد أقاربه الذين يرثهم أثناء غيابه. هل يرثه المفقود؟

الشافعية على أنه يرث منه، لأنه يحكم هنا باستمرار حياته بدليل استصحاب الحال، فيعتبر حيا، فيرثه، لأن الاستصحاب حجة عندهم.

والحنفية لا يرث عندهم، لأن الاستصحاب غير حجة في الإثبات، فكانت حياته غير ثابتة، مما ينتفي معه شرط الإرث، وهو العلم بحياة الوارث.

ثم هل يورَث المفقود قبل العلم بوفاته؟ الإجماع على عدم إرثه، أما الشافعية فلأن حياته ثابتة بدليل الاستصحاب، فلا يورث لذلك، وأما الحنفية فلأن شرط الإرث العلم بوفاة المورث ولم يثبت هنا، ولأن الأصل عدم الإرث ونفيه، والاستصحاب دليل على النفي والدفع عندهم كما تقدم، لأن العدم يستمر، فلا يورث لذلك[٣١٢].

٢- ما خرج من غير السبيلين هل ينقض الوضوء؟

اختلف على قولين:

القول الأول: إنه لا ينقض الوضوء، واستدل أكثر أصحاب هذا القول بالاستصحاب، حيث قالوا: إن الأصل عدم النقض، فيستصحب هذا الأصل حتى يثبت الدليل بخلافه.

القول الثاني: إنه ينقض الوضوء، ولم يستدل أصحاب هذا القول بالاستصحاب، بل استدلوا بنصوص ثبتت عندهم، ومنها: ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((**الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ**))[٣١٣].

---

[٣١٢] الزركشي، البحر المحيط، (١٥/٨)، وابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، القواعد لابن رجب، دار الكتب العلمية-بيروت، (ص، ١٨١)، الحموي، غمز عيون البصائر، (٢٤٢/١).

[٣١٣] أخرجه الدار، القطني في سننه: بَابٌ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الْخَارِجِ مِنَ الْبَدَنِ كَالرُّعَافِ وَالْقَيْءِ وَالْحِجَامَةِ وَنَحْوِهِ: (٢٧٦/١برقم٥٨١)، والبيهقي في سننه باب: الْوُضُوءُ مِنَ الْقَيْءِ، وَالرُّعَافِ: (٤١٨/١ برقم ١١٥٢).

القول الراجح:

بعد هذا السرد لأقوال المذاهب وأقوال العلماء واستدلالاتهم ومناقشاتهم بصورة موجزة بخصوص حجية الاستصحاب تبين لنا أن ألاولى بالترجيح هو المذهب الأول الذي ذهب إليه البسيلي؛ لأن الإجماع منعقد على الأخذ بالاستصحاب في كثير من فروع الشريعة الإسلامية، منها الحكم ببقاء الوضوء، ما دام المتوضأ لم يظن نقضه، وكذلك بقاء الحدث فيما لو لم يظن المحدث أنه توضأ، وفروع كثيرة مثله، فيكون ذلك إجماعا على اعتبار الاستصحاب والأخذ به، والإجماع حجة قاطعة، فيكون الاستصحاب حجة لذلك[٣١٤].

[٣١٤] ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (٣٥٤/٢)، والسبكي، المصدر نفسه، (٦٣/١).

المبحث الثالث: آراؤه في شرع من قبلنا:

إن اللَّه تعالى هوالمشرع الحقيقي والذي أرسل الرسل وأنزل الكتب هداية ونورًا للعالمين، وإن وحدة الأديان في العقائد أمر مسلم به ومتفق عليه، وإن اختلفت الشرائع التي أنزلها رب العزة لتنظيم حياة الناس ورعاية مصالحهم في الدنيا والآخرة، ولما خلق الله تعالى الخلق جعل لهم شرعة ومنهاجا، والشرائع تختلف حسب مصالح العباد، وأن الإسلام نسخ بعض الشرائع السابقة ما لم يرد إقرار لها في شريعتنا.

المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا:

المراد بشرع من قبلنا هو: ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانت الأمم السابقة قد كلفت بها على أنها شرع لله تعالى[٣١٥].

تحرير محل الخلاف في المسألة:

اتفق العلماء على أن الأحكام التي أورده الله –تعالى- في كتابه، أو أورده رسول - صلى الله عليه وسلم - في سنته من القصص والأخبار والأحكام التي وردت في الشرائع السابقة من غير إنكار، ولم يدل دليل على أنها مشروعة في حقنا، ولم يدل دليل على أنها منسوخة عنا، فإن هذه الأحكام مشروعة لنا، وملزمون بها، وقام الدليل على مطالبتنا فهو شرع لنا، والخلاف وقع بين العلماء في الأحكام التي ثبت بشرعنا على أنها شرع لمن قبلنا، ولم يصرح بنسخه في شرعنا، فهل نحن مطالبون بها أم لا[٣١٦]؟

المطلب الثاني: آراءه في شرع من قبلنا:

القول الأول: إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ:

وإلى هذا القول ذهب البسيلي إذ قال في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[آل عمران:٣٦]، نقل كلام ابن عطية:" إن قلت: هلا قالت: وليس الأنثى كالرجل؛ لأنه إنما ينفي شبه المفضول؛ للفاضل لا العكس. فأجاب: بأنها بدأت بذكر الأهم في نفسه"[٣١٧].

---

[٣١٥] ابن نملة، الجامع لمسائل الأصول الفقه، (ص، ٣٧٨).

[٣١٦] ينظر: الجصاص، أحكام القرأن، (٣٧٠/٢)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (١٨١/٢).

[٣١٧] البسيلي، التقييد الكبير، (٥١٨/٢)، وهو قول ابن عطية في تفسيره، (٤٢٥/١).

وقال البسيلي:" إن كان هذا من كلام الله –تعالى- فلا سؤال، ويكون أخبر –تعالى- أن الذي تمنته هي ليس هو كالأنثى التي وضعتها، با هي أشرف، وأحسن، وإن كان كلامها، وهو الأظهر فإما أن تكون قالت: ذلك معترفة أن الله لا يريد إلا الحسن، وأن هذه الأنثى أحسن من الذكر الذي تمنته. وإما أن يقول: أنها في مقام الدهش فجعلت ما حقه أن يكون إسما خبرا؛ لدهشتها؛ لأن قصدها كان في الذكر"[٣١٨].

ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

ترتب على هذا الخلاف بين الأصوليين اختلافهم في بعض المسائل الفقهية، فمن ذلك:

نقل البسيلي كلام ابن العربي: قال بعض الشافعية الدليل على المطاوعة في نهار رمضان؛ لزوجها على الوطئ لا تشاركه في وجوب الكفارة بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾.

ورده ابن عربي بوجهين:

الأول: أنه لا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا.

الثاني: إنا نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال الواردة بلفظ العموم وهي على قصد الخصوص، وبين ما جاء بلفظ العموم مراداً به العموم أيضا، وهذه المرأة إنما قصدت بكلامها إنها نذرت خدمة الولد؛ للمسجد، ورأته أنثى فاعتذرت إلى ربها من خروجه على خلاف ما قصدت، وقولها: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾.، أرادت أن الأنثى تحيض فلا تصلح في تلك الأيام للمسجد. ويحتمل أن تريد أنها امرأة فلا تصلح لمخالطة الرجال"[٣١٩].

وبه قال جمهور الحنفية، منهم السمرقندي، وابن همام، والمالكية، والقرافي، والباجي، واختاره ابن الحاجب، وبعض الشافعية، ولأكثر الحنابلة، الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وقال ابن القشيري: هو الذي صار إليه الفقهاء، وإنه قول أصحابهم، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن محمد بن الحسن[٣٢٠].

استدل كل من المحتجين والنافين للاحتجاج بشرع من قبلنا فيما قصه الله تعالى علينا دون بيان لنسخه أو أمرنا به بأدلة عدة، أهمها:

---

[٣١٨] البسيلي، التقييد الكبير، (٥١٨/٢).

[٣١٩] البسيلي، المصدر نفسه، (٥١٩/٢)، وهو قول ابن عربي في أحكام القرآن، (٣٥٦/١).

[٣٢٠] ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، (٩٩/٢)، والشيرازي، التبصرة، ص، (٢٨٥)، والسمعاني، قواطع الأدلة، (٣١٦/١)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (١٨٠/٢).

أدلة المحتجين:

أولا: المنقول: استدلوا بالكتاب والسنة:

١- القرآن الكريم، أن الله –تعالى- أمرنا في كثير من آياته القرآنية بالسير على منوال الأمم السابقة فيما لا يخالف شريعتنا، من ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾[النحل:١٢٣].

وجه الدلالة: أن الله أمرالنبي -صلى الله عليه وسلم- بأن يتبع ملة إبراهيم، فيكون الأمر للوجوب، والأمر المطلق إذا تجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، فيكون شرع من قبلنا شرع لنا.

أجيب: أن الملة محمولة على الأصول، دون الفروع، ويدل عليه أمورتالية:

أولا: أنه يقال: ملة الشافعي وأبي حنيفة واحدة وإن كان مذهبهما في كثير من الشرعيات مختلفا.

ثانيا: قوله بعد هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[البقرة:١٣٥].

ثالثا: أن شريعة إبراهيم عليه السلام قد اندرست[٣٢١].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنعام:٩٠].

ووجه الدلالة: أمره الله نبيه باقتدائه بهداهم، وشرعهم من هداهم، ومعروف أن شرعهم من هداهم، فوجب عليه اتباعه[٣٢٢].

وأجيب: إن الله –تعالى- أمر بأن يقتدى بهدى مضاف إلى كلهم، وهداهم الذي التفقوا عليه هو الأصول، ودون ما وقع فيه النسخ.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾[النساء:١٦٣]

أجيب أيضا: أنه يقتضي تشبيه الوحي بالوحي، لا تشبيه الموحى به بالموحى به[٣٢٣].

---

[٣٢١] ينظر: الآمدي، الإحكام، (١٤٦/٤)، والقرافي، نفائس الأصول، (٢٣٧٠/٦).

[٣٢٢] ينظر:الآمدي، المصدر نفسه، (١٤٢/٤)، والرازي، المحصول، (٢٧٢/٣)، القرافي، المصدر نفسه، (٢٣٦٩/٦).

[٣٢٣] ينظر، القرافي، المصدر نفسه، (٢٣٦٩/٦).

٢- واستدلوا أيضا بالسنة:

١- روي عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَضَى بِالْقِصَاصِ فِي السِّنِّ، عندما طلب منه القصاص في سن كسرت، فقال: ((**كِتَابُ اللهِ الْقِصَاص**))[٣٢٤].

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استدل بآية كريمة تحكي أن توراة كانت تقضي بالقصاص في السن، وليس في القرآن قصاص السن، وما في التوراة قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة:٤٥].

وأجاب الآمدي بقوله:" إنا لا نسلم أن كتابنا غير مشتمل على قصاص السن بالسن، وفي القرآن قصاص السن، ودليله قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة:١٩٤]، فهذه الآية عام يدخل فيه قصاص السن أيضا"[٣٢٥].

٢- وقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((**مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ**))[٣٢٦]، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾[طه:١٤]، وهذا خطاب مع موسى - عليه السلام – وسياقه يدل على ذلك.

ونوقش هذا الدليل:

بأن ما ذكره - صلى الله عليه وسلم – كان تعليلا للإيجاب، لكن أوجب بما أوحي إليه ونبه على أنهم أمروا كما أمر موسى وقوله: ﴿لِذِكْرِىٓ﴾ أي: لذكر إيجابي للصلاة، ولولا الخبر لكان السابق إلى الفهم أنه لذكر الله –تعالى- بالقلب أو لذكر الصلاة بالإيجاب[٣٢٧].

---

[٣٢٤] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الديات، باب القصاص في السن: (٨/٩ برقم ٦٨٩٤)، وابن ماجة في سننه: كتاب الديات، باب القصاص في السن: (٨٨٤/٢ برقم٢٦٤٨)، النسائي في سننه: كتاب القسامة، باب القصاص في السن: (٣٣٧/٦ برقم ٦٩٢٨).

[٣٢٥] الآمدي، الإحكام، (١٤٧/٤).

[٣٢٦] رواه البخاري في صحيحه: كتاب المساجد ومواضيع الصلاة، باب مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ، وَلاَ يُعِيدُ إِلَّا تِلْكَ الصَّلاَةَ: (١٢٢/١ برقم ٥٩٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضيع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها: (٤٧١/١ برقم ٦٨٠).

[٣٢٧] ينظر، الغزالي، المستصفى (ص، ١٦٨)، وابن الحاجب، بيان المختصر، (٢٧٠/٣).

ثانيا: الأدلة من المعقول:

من أجل طريق معرفة أخبار الله تعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم- لم يكن شرع من قبلنا أصلا خامسا بل صار داخلا في الكتاب أو السنة ؛ لأن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم على المكلفين الذين وجدوا زمن الخطاب وبعده ما لم يظهر ناسخ يرفعه[٣٢٨].

القول الثاني: إن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا:

وهو مذهب الأشاعرة، والراجح عند الشافعية، والحنبلية في رواية، والمعتزلة والشيعة الإمامية، إلى أن شرع من قبلنا الذي قصه الله علينا دون أن يأمرنا به ليس شرعاً لنا، وهو ما اختاره الغزالي والآمدي والرازي وابن حزم الظاهري[٣٢٩].

واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولا: القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة:٤٨].

وجه الدلالة: الشريعة، والمنهاج: الطريق الواضح، وذلك يدل على عدم اتباع الأخير لمن تقدم من الأنبياء؛ لأن الشريعة لا تضاف إلا إلى من اختص بها دون التابع لها، ولا حجة فيه فإن الشرائع وإن اشتركت في شيء فمختلفة في أشياء، وذلك كما لكل إمام مذهب باعتبار اختلاف الأئمة في بعض الأحكام، وإن وقع الاتفاق بينهم في كثير منها[٣٣٠]، فدل على أن كل واحد منهم ينفرد بشرع لا يشاركه فيه غيره[٣٣١]، والبرهان الْقَاطِع فِيهِ أَن أَصْحَاب رَسُول الله --صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- كَانُوا يَتَرَدَّدُونَ فِي الْحَوَادِث بَين الْكتاب وَالسّنة وَالِاجْتِهَاد وَكَانُوا لَا يرجعُونَ إِلَى الْكتب الْمنزلَة على الْأَنْبِيَاء الْمُتَقَدِّمين[٣٣٢].

وأجيب عن ذلك بأن مشاركتهم في بعض الأحكام لا يمنع من أن يكون لكل واحد منهم شرع يخالف شرع الآخر كما أن مشاركتهم في التوحيد لا تمنع انفراد كل واحد منهم بشريعة

---

[٣٢٨] ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص، ١٦٨).

[٣٢٩]ينظر: الغزالي، المصدر نفسه، (ص، ١٦٦)، والرازي، المحصول، (٢٦٦/٣)، وابن قدامة، روضة الناظر، (٦٣٣/١)، والآمدي، الإحكام، (١٣٧/٤)، والزنجاني، أبو المناقب شهاب الدين تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٨هـ، (ص، ٣٦٩)، والعطار، حاشية العطار، (١٨٠/٢).

[٣٣٠] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (١٤٨/٤)، والزركشي، البحر المحيط، (٤٣/٨).

[٣٣١] الشيرازي، التبصرة، (ص، ٢٨٦)، القاضي عياض، إكمال المعلم، (ص، ٢٨٦).

[٣٣٢] الزنجاني، المصدر نفسه، (ص، ٣٦٩).

تخالف شريعة غيره، وإن الشريعتين قد تتفقان في بعض الوجوه إلا أن هذه المشاركة لا تمنع من اختصاص كل نبي بشريعته، ونسبة هذه الشريعة إلى النبي المبعوث بها؛ لأن أكثر الشريعة قد أتى بها ذلك النبي، وقد تتفق في بعض الأحكام القليلة مع شريعة نبي آخر، فلا ينظر إلى هذا الأقل، وإنما الحكم للأكثر[٣٣٣].

وحجة الشافعي في قوله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾[المائدة:٤٨].

حمل رحمه الله الهدى في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾، والدين في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾[الشورى:١٣] على خصوص التوحيد دون فروعه العملية.

عند الشافعي إن الخطاب الخاص -صلى الله عليه وسلم- في نحو قوله:﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾، لا يشمل حكمه الأمة إلا بدليل منفصل؛ لأنه لا يشملها في الوضع اللغوي فإدخالها فيه صرف للفظ اللغوي عن ظاهره فيحتاج إلى دليل.

وأجيب عن الاستدلال الشافعي بأن النصوص دالة على شمول الهدى والدين في الآيتين للأمور العملية[٣٣٤].

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[آل عمران:٨٥].

وجه الدلالة: وهذا يدل على أن الدين الذي هو غير الإسلام غير مقبول، لا على أن كل شيء غير الإسلام فهو غير مقبول. فيجوز أن يكون الإيمان غير دين، فلا يلزم أن يكون مقبولا[٣٣٥].

واستدلوا بالسنة أيضا من ذلك:

١- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: ((**إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا**

---

[٣٣٣] القاضي عياض، إكمال المعلم، (ص، ٢٨٦).

[٣٣٤] الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، (ص، ١٩٤).

[٣٣٥] ينظر: ابن الحاجب، بيان المختصر، (٢٢٨/١).

آلُو قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم))[٣٣٦].

ووجه الدلالة: أنه لو كانت من مدارك الأحكام الشرعية لجرت مجرى الكتاب والسنة في وجوب الرجوع إليها، ولم يجز العدول عنها إلى اجتهاد الرأي إلا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها، ولم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا فزكاه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصوبه[٣٣٧].

٢- وروي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، أَتَى النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِكِتَابٍ أَصَابَهُ مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ كِتَابًا حَسَنًا مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ، قَالَ: فَغَضِبَ وَقَالَ: **((أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ، أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي))**[٣٣٨].

ووجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنكر على عمر حمل التوراة، وأخبر أن موسى لو أدركه لزمه أن يتبعه، وبهذا اللفظ يتبين أن الرسول المتقدم ببعث رسول آخر يكون كالواحد من أمته في لزوم اتباع شريعته لو كان حيا وعليه دل كتاب الله[٣٣٩] كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾[آل عمران:٨١].

المعقول:

١- لو كان النبي عليه السلام متعبدا بشريعة من قبله وكذلك أمته، لكان تعلمها من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار، ولوجب على النبي عليه السلام مراجعتها وأن لا يتوقف على نزول الوحي في أحكام الوقائع التي لا يخلو للشرائع الماضية عنها، ولوجب أيضا على الصحابة بعد النبي

---

[٣٣٦] الحديث سبق تخريجه، (ص، ٦٧).

[٣٣٧] ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص، ١٦٦)، والآمدي، الإحكام، (١٤٠/٤).

[٣٣٨] رواه ابن شيبة في مصنفه: (٣٢١/٥ برقم ٢٦٤٢)، وأحمد في مسنده: (٣٨٧/٣ برقم ١٥١٩٥).

[٣٣٩] ينظر: الدّبوسيّ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، (ص، ٢٥٣)، السرخسي، أصول السرخسي، (١٠٢/٢)، والسمعاني، قواطع الأدلة، (٣١٨/١).

عليه السلام مراجعتها والبحث عنها والسؤال لناقليها عند حدوث الوقائع المختلف فيها فيما بينهم؛ كمسألة الجد، والعول، وبيع أم الولد، والمفوضة، وحد الشرب وغير ذلك، على نحو بحثهم عن الأخبار النبوية في ذلك، وحيث لم ينقل شيء من ذلك علم أن شريعة من تقدم غير متعبد بها لهم.

٢- وأن إجماع المسلمين على أن شريعة النبي عليه السلام ناسخة لشريعة من تقدم فلو كان متعبدا بها؛ لكان مقررا لها ومخبرا عنها لا ناسخا لها ولا مشرعا، وهو محال، فإن قيل على الحجة الأولى إنما لم يتعرض معاذ لذكر التوراة والإنجيل؛ اكتفاء منه بآيات في الكتاب تدل على اتباعهما على ما يأتي، ولأن اسم الكتاب يدخل تحته التوراة والإنجيل لكونهما من الكتب المنزلة[٣٤٠].

[٣٤٠] ينظر، الآمدي، الإحكام، (١٤١/٤).

الفصل الثالث: آراؤ الإمام البسيلي في مباحث الألفاظ

المبحث الأول: آراؤه في وضع اللفظ للمعنى.

المبحث الثاني: آراؤه في استعمال اللفظ في المعنى.

المبحث الثالث: آراؤه في وضوح الدلالة وخفائها.

الفصل الثالث: آراؤه في مباحث الألفاظ:

اهتم علماء الأصول بالألفاظ اهتماما كبيرا من حيث تقسيماتها وأنواعها، ومن حيث دلالتها على المعاني، وذلك لأن الأحكام الشرعية إنما تستفاد من الألفاظ إما بطريق الدلالة المباشرة، أو بطريق الإشارة والإيماء، وقد أحاط الأصوليون بما قرره علماء اللغة والنحو والتصريف، وزادوا عليهم تفصيلات لا يجدها الباحث عند غيرهم حتى من علماء اللغة الذين ألفوا فيها المؤلفات الكثيرة.

وعلى اختلاف أساليب اللغة العربية ودلالة ألفاظها على المعاني، فإن اللغة العربية دون شك هي أوسع لغات العالم في المفردات وأدقها في التعبير، ولكنها مع ذلك - شأنها شأن سائر لغات العالم-تتعدد فيها وتختلف معاني الألفاظ، غرابة واشتراكا، كما تتراوح بين الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، إلى غير ذلك مما هو معروف في كتب اللغة وأصول الفقه من طرف دلالة اللفظ على المعنى، وحيال هذا العدد والاختلاف لابد أن تتعدد الأفهام وتختلف الاستنباطات، فتختلف بذلك الأحكام[٣٤١].

وتندرج تحت هذا الفصل مباحث ومسائل هامة، سيعمل إليها البحث على دراستها وتناولها- في المباحث الآتية:

المبحث الأول: آراؤه في وضع اللفظ للمعنى.

المبحث الثاني: آراؤه في استعمال اللفظ في المعنى.

[٣٤١] ينظر: ابن نملة، الجامع لمسائل أصول الفقه، (ص، ٢١٤).

المبحث الأول: آراؤه في وضع اللفظ للمعنى:

المطلب الأول: آراؤه في أنواع الخاص:

الفرع الأول: رأيه فيما يتعلق بمباحث الأمر:

المسألة الأولى: تعريف الأمرلغة واصطلاحا:

الأمر لغة: هو ضد النهي، يطلق على القول، ويطلق على الشأن كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾[هود:٩٧]يقال: أمره به، وأمره إياه فأتمر، أي: قبل أمره، والأمر واحد الأمور [٣٤٢].

الأمر اصطلاحا:

هو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء[٣٤٣].

المسألة الثانية: رأيه في الأمر المطلق:

المذهب الأول: الأمر المجرد يفيد الوجوب ما لم تصرفه إلى غيره قرينة:

إلى هذا ذهب البسيلي حيث قال في معرض تفسيره على أن صيغة فعل الامر دالة على الوجوب. ومثال ذلك ما نقله عن الزمخشري" إذ قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾" دومو على الإسلام فيكون أمرا للمؤمنين على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطاعات كلها، وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة. أو في شعب الإسلام وشرائعه كلها، وأن لا يخلوا بشئ منها"[٣٤٤].

وقد استنبط البسيلي حكما شرعيا من هذه الآية حمل صيغة الأمر (ادخلوا) على عمومها ولم يخصها بالدخول في الإسلام حين قال:" يؤخذ من الآية أن من حلف لا يدخل علي فلان بيتا، فدخل المحلوف عليه، على الحالف إن لم يخرج مكانه"[٣٤٥].

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن صيغة (إفعل) إذا تجردت عن القرائن؛ فإنها تقتضي الوجوب حقيقة، وتكون مجازا فيما سواها، وبه قال جمهور العلماء؛ منهم الإمام مالك، والإمام

---

[٣٤٢] ينظر: الجوهري، الصحاح، (٥٨٠/٢)، والرازي، مختار الصحاح، (ص، ٢١)، وابن النظور، لسان العرب، (٢٧/٤).

[٣٤٣] القاضي، العدة، (٢١٨/١)، والشيرازي، التبصرة، (ص، ١٧)، و الامدي، الإحكام، (١٤٠/٢).

[٣٤٤] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٩٤/١)، وهو قول الزمخشري في الكشاف، (٢٥١/١).

[٣٤٥] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٩٤/١).

الشافعي، وبعض الحنفية، ونسبه أبو يعلى[٣٤٦] إلى الحنابلة، وهو قول الرازي، والشيرازي[٣٤٧]، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وابن الحاج[٣٤٨]، والجويني[٣٤٩]، وغيرهم[٣٥٠].

أستدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة من الكتاب، والسنة:

أولا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب:٣٦].

قال السمعاني:" فقد نفى الله –تعالى- ثبوت الخيرة فى أمره وانتفاء الخيرة نص في التحتيم والإيجاب"[٣٥١].

وقال الجصاص:" فدلت هذه الآية على وجوب الأمر من وجهين"[٣٥٢]:

أَحَدُهُمَا: نَفْيُهُ التَّخْيِيرَ فِيمَا أَمَرَ بِهِ وَقَوْلُ مَنْ يَقُولُ بِالنَّدْبِ وَالْإِبَاحَةِ يُثْبِتُ مَعَهُمَا التَّخْيِيرَ وَذَلِكَ خِلَافُ مُقْتَضَى الْآيَةِ.

---

[٣٤٦] هو: محمد بن الحسين بن محمد الفراء الحنبلي، أبو يعلى، (ت: ٤٥٨هـ) صاحب العدة في أصول الفقه، كان عالم زمانه، إماما في الفروع والأصول، ، ينظر: الزركلي، الأعلام، (٩٩/٦).

[٣٤٧] هو: أبو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي (ت: ٤٧٦هـ) نزيل بغداد، كان يضرب المثل بفصاحته وقوة مناظرته، ومن مصنفاته المهذب والتنبيه واللمع في أصول الفقه وشرح اللمع والمعونة في الجدل، والملخص في أصول الفقه، وغير ذلك ينظر: قايماز، سير أعلام النبلاء، (٤٥٢/١٨).

[٣٤٨] ابن الحاجب: هو أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت: ٦٤٦هـ)، المالكي المذهب، المعروف بابن الحاجب، عرف بالفقه والأصول والنحو والصرف والعروض. ينظر: الزركلي، الأعلام، (٢١١/٤).

[٣٤٩] الجويني هو: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي الأشعري، المعروف بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) من الفقهاء المتكلمين والأصوليين المفسرين، تلقى علومه عن والده ثم على مشائخ عصره، وقعد للتدريس وهو دون العشرين، تنقل في البلدان، وكان آخر المطاف به في نيسابور من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه والورقات والشامل وغيرها كثير، وفيات الأعيان، (٢٧٦/٤).

[٣٥٠] للرجوع لهذه الأقوال ينظر: القاضي أبو يعلي، العدة، (٢٢٩/١)، الرازي، المحصول، (٢٨٣/١)، الغزالي، المستصفي، (٦٨/٢).

[٣٥١] السمعاني، (٥٦/١).

[٣٥٢] الجصاص، الفصول في الأصول، (٩٠/٢).

وَالثَّانِي: قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب:٣٦]، فَسَمَّى تَارِكَ الْأَمْرِ عَاصِيًا وَاسْمُ الْعِصْيَانِ لَا يَلْحَقُ إلَّا بِتَرْكِ الْوَاجِبَاتِ، وَلَا لَفْظُ لِلْأَمْرِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ غَيْرُ قَوْلِهِمْ افْعَلْ فَدَلَّ أَنَّهُ لِلْإِيجَابِ حَتَّى تَقُومَ الدَّلَالَةُ عَلَى غَيْرِهِ.

ورد:

بأن القضاء في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ﴾[الأحزاب:٣٦]، هو الإلزام، والإلزام هو الذي أفاد الوجوب وليس مجرد الأمر[٣٥٣].

الدليل الثاني:

قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ﴾[الأعراف:١٢]، ودلالة الآية على الوجوب ظاهرة من وجوه[٣٥٤]:

١- مبادرة الملائكة إلى إمتثال الأمر، حيث عقلوا من الإطلاق الوجوب.

٢- توبيخ الله لإبليس لما خالف أمره، وامتنع لا يكون إلا على ترك واجب.

قال الجصاص:" ذمه على الأمرين جميعا، على ترك الأمر وعلى الإستكبار ولولا أن ترك الأمر بمجرد مذموم لما قرنه إلى الاستكبار فيما عنفه عليه"[٣٥٥].

ثانيا: السنة:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: ((**لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ**))[٣٥٦].

قال أبو يعلي:" ومعلوم أن السواك مستحب، فدل على أنه لو أمر به لوجب"[٣٥٧].

وقال القرافي:" تقييد اكتفاء الأمر لوجود المشقة والندب في السواك ثابت، فدل على أن الأمر لا يصدق على الندب، بل ما فيه مشقة وذلك إنما يتحقق في الوجوب"[٣٥٨].

---

[٣٥٣] ينظر: الغزالي، المستصفى، (٧٠/٢)، الأرموي، نهاية السول، (٨٨٠/٣).

[٣٥٤] ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة، (٥٦/١)، الآمدي، الإحكام، (١٦٩./٢).

[٣٥٥] الجصاص، الفصول في الأصول، (٩٠/٣).

[٣٥٦] اخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة، باب سواك يوم الجمعة، (٤٨٨٧/٢ برقم)، ومسلم كتاب الطهارة، باب السواك، (٢٢٠/١ برقم ٢٥٢).

[٣٥٧] القاضي، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد، العدة في أصول الفقه، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، تحقيق د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، د.س.ط.، (٢٣٢/١).

وذكر علماء الأصول أن الأصل في الأمر أن يكون للوجوب. وإذا صاحبتها قرينة تدل على الندب، أو الإباحة، أو قرينة للوجوب أو التهديد أو غير ذلك؛ أن مقتضاها حينئذ ما دلت عليه القرينة[٣٥٩].

المذهب الثاني: صيغة افعل إذا تجردت عن القرائن فإنها تقتضي الندب حقيقة:

وهو مذهب جماعة من الفقهاء، والمعتمد عند كثير من المعتزلة كأبي هاشم الجبائي، ونسب إلى أحمد لقوله:" **ما أمر به النبي فهو أسهل عندي مما نهى عنه**"[٣٦٠]. وهذا يدل على أن إطلاق الأمر يقتضي الندب وإطلاق النهي يقتضي التحريم ونسبه صاحب التبصرة إلى جمع من الشافعية[٣٦١].

واستدلوا على ذلك بالمنقول:

أولا: المنقول:

بما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: ((**دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**))[٣٦٢].

رد:

بأنه دليل للقائلين بالوجوب، لا للقائلين بالندب؛ لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا، وإنما يجب علينا ما نستطيعه، والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة[٣٦٣].

وقال السمعاني مبيناً حجتهم:" ذهب من قال: إنه للندب إلى أن الأمر طلب الفعل، فلا يجوز أن يكون موجبه الإباحة؛ لأن الإباحة لا ترجح جهة الفعل فيها على جهة الترك، فلا يكون الأمر طلباً للفعل إذا حمل على الإباحة، فأما إذا حملناه على الندب فقد رجح جهة الفعل على جهة الترك؛ لأنا جعلنا الفعل أولى من الترك، فتحقق طلب الفعل في الأمر، فظهرت حقيقته، وإذا تحقق الأمر في

---

[٣٥٨] القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص، ١٢٧).

[٣٥٩] ينظر: ابن تيمية، آل تيمية مجد الدين عبد السلام، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد دار الكتب العربي، (٥/١)، والمنياوي، الشرح الكبير لمختصر، (٤/١)

[٣٦٠] القاضي، المصدر نفسه، (٢٢٩/١)، والكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، (١٤٧/١).

[٣٦١] ينظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، التقريب والإرشاد (الصغير) تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، (٢٢١/٢)، وابن التيمية، المسودة، (ص، ٥).

[٣٦٢] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإعتصام بالسنة باب الإقتداء بسنة الرسول (٩٤/٩ برقم ٧٢٨٨)، ومسلم كتاب الفضائل، باب توقيره صلى وترك اكثار سؤاله عما لا ضرورة اليه (١٨٣٠/٤ برقم ١٣٣٧).

[٣٦٣] ينظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، (٢٥٢/١).

الندب فلا معنى لإثبات صفة زائدة عليه، وهذا لأن صفة الوجوب لا دليل عليها؛ لأنه لما تحقق معنى الأمر في الندب لم يبق دليل على الوجوب"[٣٦٤].

ثانيا: المعقول:

واستدلوا كذلك بأن لفظ افعل لو كان للوجوب؛ لما حسن أن يقول العبد لسيده والابن لأبيه أعطني درهما، فلما جاز من العبد والابن في استعمال الناس؛ دل على أن افعل ليست للوجوب[٣٦٥].

ونوقش هذا الدليل: أن هذا إنما يصح أن لو كان الوجوب ندبا وزيادة، وليس كذلك؛ لأنه يدخل في حد الندب جواز الترك، وليس بموجود في الوجوب[٣٦٦].

ثالثا: اللغة:

لا فرق بين قول القائل (اسقيني) وبين قوله (أريد أن تسقيني) فإن أهل اللغة يفهمون من أحدهما ما يفهمون من الآخر،بدليل أنهم يستعملون أحدهما في موضع الآخر ويقيمونه مقامه فلما لم يفد قوله (أريد) الوجوب. كذا قوله (افعل)[٣٦٧].

المذهب الثالث: مذهب القائلين بأن صيغة (افعل) إذا تجردت عن القرائن تقتضي الإباحة حقيقة:

وهو مذهب بعض الشافعية كما حكاه عنهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[٣٦٨].

أدلتهم:

قال القرافي في معرض ذكر حججهم:" فالأقسام الندب حيناً مشتركة في جواز الإقدام؛ فوجب القول به حتى يكون اللفظ حقيقة في الجميع، والأصل عدم اعتبار الخصوصيات"[٣٦٩].

ورد:

١- بأن تقريركم باطل؛ لأن الأمر استدعاء وطلب، والإباحة ليس فيها استدعاء ولا طلب[٣٧٠].

---

[٣٦٤] السمعاني، قواطع الأدلة، (٥٥/١).

[٣٦٥] ينظر: الكلوذاني، التمهيد (١٦٢/١)، وابن نملة، المهذب، (١٣٤٥/٣).

[٣٦٦] ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (٥٥٩/١).

[٣٦٧] الكلوذاني، المصدر نفسه، (١٧١/١)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٥٢/١).

[٣٦٨] هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، الأصولي، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة، ومن مصنفاته كتاب جامع الخلي في أصول الدين، والرد على الملحدين في خمس مجلدات، مات سنة ثماني عشرة، ينظر: سير أعلام النبلاء، (٣٥٣/١٧).

[٣٦٩] القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص، ١٢٨).

٢- فرق في وضع اللغة عند جميع العقلاء بين لفظ (افعل)، ولفظ (إن شئت فلا تفعل) فالأول لاستدعاء الفعل، والثاني للتخير، ولا يرد عليه ما خرج من معاني افعل لسياق محتمل، وقرينة موجبة[٣٧١].

المذهب الرابع: التوقف في صيغة افعل حتى يرد دليل أو قرينة تدل على المعنى المراد:

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن صيغة افعل إذا تجردت عن القرائن فإن الحكم الشرعي فيها هو التوقف، وهذا مذهب ابن سريج[٣٧٢] من الشافعية، ونسبه إلى الشافعي، وأكثر أصحاب الشافعي على خلافه، وهو مذهب كثير من الأشاعرة،[٣٧٣] ومنسوب إلى أبي الحسن الأشعري، وأبي بكر بن الطيب الباقلاني، وهو اختيار الآمدي، والغزالي[٣٧٤].

القائلين بالتوقف على قسمين:

١- منهم من قال إن لفظ افعل مقول بالاشتراك اللفظي في هذه الأقسام، كلفظ العين (للذهب والباصرة والجاسوس) ونحوها، وهو مذهب كثير من الشيعة[٣٧٥].

٢- ومنهم من قال إن لفظ افعل من حيث هو حقيقة في أحد المعاني السابقة، (الوجوب والندب والإباحة) لكن لم يبين الشارع لنا أي هذه المعاني هو حقيقة، وتكافئت الأدلة في نظرنا؛ فوجب التوقف[٣٧٦].

أدلتهم:

الدليل الأول: أن صيغة افعل ترد على عدة معاني كالوجوب والندب والإباحة والتهديد، وليس حملها على أحد هذه الوجوه أولى من بعض[٣٧٧].

---

[٣٧٠] ينظر: الشنقيطي، مذكرة، (ص، ١٨).

[٣٧١] ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص، ٢٠٥)، وابن قدامة، روضة الناظر، (٥٥٨/١).

[٣٧٢] القاضي، أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي الشافعي، صاحب المصنفات، (ت: ٣٠٣هـ) ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٠١/١٤).

[٣٧٣] الأشعري: هو العلامة إمام المتكلمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، كان عجبا في الذكاء وقوة الفهم، تحول من الإعتزال إلى مذهب الكلابية، ثم انتسب إلى أهل السنة، ينظر: كحالة الدمشقي، المصدر نفسه، (٣٥/٧)، والزركلي، الأعلام، (٣٣٢/١).

[٣٧٤] للرجوع لمذهب القائلين بالتوقف، ينظر: القاضي العدة، المصدر نفسه، (٢٢٩/١)، وابن قدامة، روضة الناظر، (٥٥٩/١).

[٣٧٥] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (٩/٣)، والسبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (٩٠/٢).

[٣٧٦] ينظر: الأسنوي، نهاية السول، (ص، ١٥٦).

[٣٧٧] ينظر: الأسنوي، المصدر نفسه، (ص، ١٦٩)، والسبكي، المصدر نفسه، (١٥/٢).

أجاب السرخسي بقوله:" ومن يقول: بأن موجب مطلق الأمر الوقف، لا يجد أبدا من أن يقول: موجب مطلق النهي التوقف أيضا؛ للاحتمال، فيكون هذا قولا باتحاد موجبها، وهو باطل، وفيه إبطال حقائق الأشياء"[٣٧٨].

الدليل الثاني:

قالوا: لو كانت صيغة افعل حقيقة في الوجوب أو غيره، لما حسن الاستفسار من المأمور بها.

فيقول السيد لعبده: (اسقني ماء) فيحسن من العبد أن يقول: هل أمرتني إلزاماً أو ندباً؟[٣٧٩].

الترجيح:

وبعد هذا العرض الموجز، تبين إن القول الراجح من الأقوال السابقة هو مذهب القائلين باقتضاء صيغة (افعل) للوجوب، هو المذهب الأول وهو الذي عليه الجمهوروذهب إليه البسيلي، وذلك لقوة أدلتهم.

ثمرة الخلاف:

مما يظهر أن الخلاف معنوي، وتظهر فائدته في مسائل فقهية منها:

كتابة الدين وتسجيله والإشهاد عليه: اختلف العلماء في كتابة الدين والإشهاد عليه، في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢]. ذهب الجمهور إلى أن الأمر بالكتابة ندب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وذلك لوجود القرينة التي تحمل على الندب، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾[البقرة:٢٨٣]معناه إن أسقط الكتاب والإشهاد والرهن، وعول على أمانة المعامل، فليؤد الذي ائتمن الأمانة وليتق الله ربه، ولو كان واجبا لما جاز إسقاطه[٣٨٠].

وقال البسيلي" وفي الأمر بالكتب مصلحة دنيوية، وهي: حفظ المال: ومصلحة دينية وهي: السلامة من الخصومة بين المتعاملين"[٣٨١].

وقيل: لا تتناول الآية الدين الذي على الحلول.

---

[٣٧٨] السرخسي، أصول السرخسي، (١٦/١).

[٣٧٩] ينظر: ابن نملة، المهذب، (١٣٤٩/٣).

[٣٨٠] ابن العربي، أحكام القرآن، (٣٤٥/١).

[٣٨١] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٧٨/١).

أجيب: بأنه لا يحتاج إلى كتب وثيقة غالبا، لأن له طلبه في الحال.

ونقل البسيلي كلام ابن العربي قال: وفي هذا الأمر أربعة أقوال":

الأول: أنه فرض على الكفاية كالجهاد، والصلاة على الجنائز قاله الشعبي.

الثاني: أنه فرض على الكاتب في حال فراغه قاله بعض أهل الكوفة، وحكاه ابن عطية عن السدى.

الثالث: أنه ندب قاله مجاهد، وعطاء.

الرابع: أنه منسوخ بقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[البقرة:٢٨٢]، والصحيح أنه أمر إرشاد فلا يكتب حتى يأخذ حقه"[٣٨٢].

المسألة الثالثة: رأيه في الأمر بعد الحظر:

قد يحظر الشرع أمرا ويحرمه، كالأمر بالاصطياد الصيد أثناء الإحرام للحج أو للعمرة، بعد تحريمه، وتحريم البيع عند النداء لصلاة الجمعة، ثم أمر بالانتشار وابتغاء الرزق، ومنه البيع بعد الصلاة. فهل يعتبر الحظر السابق قرينة صارفة عن الوجوب؟

وقد اختلف الأصوليون في دلالة هذا الأمر بعد الحظر على عدة أقوال:

القول الأول: أنها تقتضي الإباحة:

في قول تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾[البقرة:٢٢٢].

وجه الدليل من الآية:

نقل البسيلي قول ابن سرور[٣٨٣]:" أنه تعالى أمرنا باعتزالهن في حال الحيض، وعلق الأمر باعتزالهن على شروط وجوده، فلا بد أن يكون لنا ما نعلم به كونهن حيضا؛ ليصبح منا امتثال الأمر بالاعتزال، ويكون ذلك قبل أن ينقضي وقته، فلو كان محدودا بثلاثة أيام لما علمت في ابتداءه هل يدوم ثلاثة أيام، فيكون حيضا مانعا من الصلاة، أو أقل فلا يمنع فيؤدي إلى تكليف مالا يطاق، أما إذا قلنا أول دم تراه ولو دفعة، فهو حيض أمكن اعتزالهن، وسقوط التكليف عنهن"[٣٨٤].

---

[٣٨٢] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٧٩/١)، وهو قول ابن العربي في أحكام القرآن، (٣٢٩/١).

[٣٨٣] هو: أبو الطاهر بن سرور الفقيه الزاهد،(ت ٧٠٠هـ) ولي قضاء الأنكحة بتونس، له شرح المعالم الفقهية لابن التلمساني، ينظر: ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب، الوفيات، معجم زمني للصحابة وأعلام المحدثين والفقهاء والمؤلفين، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (ص، ٣٣)، ومحفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، (٢٨/٢).

[٣٨٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٠٤/١).

ونقل البسيلي قول ابن يونس:[٣٨٥] واستدل بثلاثة أوجه:[٣٨٦].

الأول: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾" علق المنع بغاية، ومن شرط الغاية أن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها.

الثاني: أن الحكم إذا تعلق بعلة وجب زواله بزوالها، والعلة هنا وجود الدم، فوجب أن يجوز الوطئ إذا ارتفع.

الثالث: أن الحيض قد زال، ولم يبق إلا الغسل، فوجب وطئها كالجنب.

وذكرالبسيلي الخلاف في ذلك بسبب الأمر فقال" فجرى فيه الخلاف الذي في لفظ **(أمر)**هل هو للوجوب؛ أو لمطلق الترجيح المحتمل؛ للوجوب، والندب"[٣٨٧].

وهو قول الإمام مالك، وبعض الحنفية، وهو ظاهر مذهب الشافعية، وبه قال أبو الفرج المالكي، وأبو تمام البصري، والقاضي عبد الوهاب، واختاره الآمدي وابن رشيق المالكي، وابن الحاجب[٣٨٨].

واستدلوا على ذلك بما ياتي:

الدليل الأول: بعد استقراء الأوامر الواردة بعد النهي في النصوص الشرعية وتتبعها، لم نجد أمرا ورد بعد الحظر إلا والمراد به الإباحة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ﴾[البقرة:٢٢٢]، بعد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[الجمعة:١٠] بعد قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ

---

[٣٨٥] هو: محمد بن يونس التميمي الصقلي (أبو بكر) الفقيه، النظارة الفرضي من أئمة الترجيح، ولد بصقلية (ت: ٤٥١هـ) بالقيروان. من تصانيفه: كتاب الفرائض، كتاب جامع حافل للمدونة. ينظر: مخلوف، شجرة النورالزكية، (ص، ١١١)، محفوظ، المصدر نفسه، (١٤٨/٥).

[٣٨٦] البسيلي المصدر نفسه، (٣٠٥/١-٣٠٦).

[٣٨٧] ينظر: البسيلي المصدر نفسه، (٣١٢/١).

[٣٨٨] ينظر: البصري، المعتمد، (٧٥/١)، القاضي أبو يعلى، العدة، (٢٥٦/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٧٨/٢).

ٱلۡبَيۡعَۚ﴾[الجمعة:٩] وقوله ((**نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ أما الآن فكلوا وادخروا**))[٣٨٩].

واعترض على هذا الدليل: بأن هذه المواضيع قد حملت على الإباحة بدليل، وهو الإجماع[٣٩٠].

وأجيب بأننا لا نعلم دليلا على حملها على الإباحة إلا ورودها بعد الحظر فقط، أما الإجماع فهو حادث بعد النبي والإباحة مستفادة من هذه الألفاظ في وقتها [٣٩١].

الدليل الثاني: العرف والعادة دل على أن الأمر بعد الحظر للإباحة، فلو أن سيدا قال لعبده: (لا تأكل من هذا الطعام)، ثم قال له بعد ذلك: (كل منه)، فإن هذا الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة، لأنه لو لم يأكل لا يذم، ولو أكل لا يمدح، وهذا هو حد الإباحة [٣٩٢].

وأجيب: بعدم التسليم لهذه العادة، إذ العادة في ذلك مختلفة فلا يمكن الرجوع إليها؛ لأن من قال لابنه وهو في السجن: اخرج إلى المكتب، وهو أمر بعد حظر، يفيد الوجوب [٣٩٣].

القول الثاني: صيغة الأمر بعد الحظر تقتضي الوجوب:

وبه قال القاضي أبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني، ومتقدمو أصحاب الإمام مالك، وعامة الحنفية، والمعتزلة، وهو قول الفقهاء والمتكلمين كافة، واختاره الإمام فخر الدين الرازي، والباجي [٣٩٤].

استدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

أولا: أن لفظ الأمر إذا تجرد عن القرائن اقتضى الوجوب والأمر بعد الحظر متجر عن القرائن فيحمل على ما كان عليه ابتداء[٣٩٥].

---

[٣٨٩] رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه: (٦٧٢/٢ برقم ٩٧٧)، وأبو داود في سننه: كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور: (٢١٨/٣ برقم ٣٢٣٥).

[٣٩٠] ينظر: أبي يعلي، العدة، (٢٥٨/١-٢٥٩)، والسمعاني، قواطع الأدلة، (٤٣٨/١)، والإسنوي، نهاية السول، (ص،١٧١).

[٣٩١] ينظر: البصري، المعتمد، (٧٦/١)، والسمعاني، المصدر نفسه، (٦٢/١).

[٣٩٢] ينظر: السمعاني، المصدر نفسه، (٦١/١)، وابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (٥٦١/١).

[٣٩٣] ينظر: السمعاني، المصدر نفسه، (٦٢/١)، والرازي، المحصول، (٩٨/٢).

[٣٩٤] ينظر: الجويني، البرهان، (١٨٧/١)، الرازي، المحصول، (٩٦/٢)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٠٢/٣).

ونوقش: بأن تقدم الحظر قرينة صارفة عن الوجوب [٣٩٦].

وأجيب بما يأتي:

١- بأنه تقدم الحظر لو كان يدل على الإباحةلاستحال أن يجئ بعده غير الإباحة.

٢- إن القرينة هي ما يبين معنى اللفظ وذلك إنما يكون بما يوافق المعنى المفسر ويماثله، ولا يكون ما يضاده ويخالفه، فلا يكون الحظر قرينة على الإباحة؛ لأنه مضاد للإباحة ومناف لها. وأيضا أنه لا خلاف أن النهي بعد الأمر يقتضي الحظر فكذلك الأمر بعد النهي وجب أن يقتضي الوجوب.

٣- إن لفظ (افعل) إذا ورد بعد الحظر ليس فيه أكثر من انقضاء وقت الحظر، وذلك لا يدل على انتفاء الوجوب بعده، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[التوبة:٥].

ثانيا: واحتجوا أيضا بأنه لو قال الوالد لولده: اخرج من من الحبس إلى المكتب فهذا لا يفيد الإباحة مع أنه أمر بعد الحظر الذي كان بسبب الحبس [٣٩٧].

القول الثالث: حكم الأمر بعد الحظر يرجع إلى الحكم الذي قبل الحظر من وجوب أو ندب أو إباحة:

وهو قول الكمال ابن الهمام من الحنفية، واختاره الزركشي من الشافعية، وهو قول لبعض محققي الحنابلة.

والأمر هنا إنما هو لمجرد رفع الحظر الذي سبق بدليل تتبع واستقراء الأوامر الواردة بعد الحظر والتحريم فالأمر بقتال المشركين واجب حظره في الأشهر الحرم، ثم أمر به بعد انتهائها فعاد الحكم إلى أصله وهو الوجوب، وزيارة القبور مندوبة نهى عنها الشرع لمصلحة اقتضت ذلك ثم أمر النبي بها فعاد الحكم إلى أصله السابق وهو الندب، والاصطياد مباح عنه القرآن في حالة الإرام ثم أمر به فعاد الحكم إلى أصله السابق[٣٩٨].

---

[٣٩٥] الشيرازي، التبصرة، (ص، ٣٨)، والسرخسي، أصول السرخسي، (١٩/١).

[٣٩٦] ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (٥٦٠/١).

[٣٩٧] الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ٣٩).

[٣٩٨] ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (٥٦٠/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٠٦/٣)، ابن أمير حاج الحنفي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (٣٠٨/١).

القول الرابع: التوقف عن الجزم بحكم:

وبه قال إمام الحرمين، والغزالي في المنخول، وابن القشيري[٣٩٩]، والآمدي مع ميله إلى احتمال الإباحة.

دليل هذا المذهب:

قالوا بأن الأدلة متعارضة بعضها يثبت المذهب الأول، وبعضها يثبت المذهب الثاني، ولا مرجح لواحد منها على الآخر، فالقول براي معين تحكم وترجح بلا مرجح، وهو باطل، فوجب التوقف.

أجيب: انه لا داعي لهذا التوقف مع قوة أدلتنا على أن الأمر بعد النهي للإباحة، وضعف أدلة المذهب الثاني، فوجب القول بالإباحة[٤٠٠].

تحرير محل الخلاف في هذه المسالة:

تقدم بأن الجمهور ذهبوا إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب، ويستعمل في غيره من الندب والإباحة على وجه المجاز اللازم للقرينة، فيصرف عندئذ إلى المعنى الذي دلت عليه القرينة.

وبناء عليه قد تأتي صيغة الأمر بعد الحظر والمنع، فهل يعتبر الحظر السابق قرينة صارفة عن الوجوب[٤٠١]؟ وهذا ما اختلف العلماء فيه على مذاهب.

الفرع الثاني: رأيه فيما يتعلق بالنهي:

المسألة الأولى: تعريف النهي لغة واصطلاحا:

النهي لغة: وهو ضد الأمر، تقول: نهيته عن كذا فانتهى عنه وتناهى، أي: كف، ومنه سمي العقل نهيته؛ لأنه ينهى صاحبه من الوقوع فيما لا يليق به[٤٠٢].

وفي الاصطلاح: هو اقتضاء كف عن فعل[٤٠٣].

---

[٣٩٩] هو: عبدالكريم بن هوزان، القشيري الشافعي، الملقب بزين الإسلام، شيخ خراسان في عصره. (ت: ٤٦٥هـ)، فقيه، أصولي، ومحدث، وله: التفسير الكبير، والرسالة القشيرية، ولطائف الإشارات ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، (ص، ١٧٦).

[٤٠٠] ينظر، ابن النملة، المصدر نفسه، (١٣٦٥/٣).

[٤٠١] ينظر: الجويني، البرهان، (٨٧٩/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٠٢/٣).

[٤٠٢] الجوهرى، الصحاح، (٦ /٢٥١٧)، وابن المنظور، لسان العرب، (٣٤٣/١٥).

[٤٠٣] الزركشي، المصدر نفسه، (٣٦٥/٣)، والغزالي، المستصفى، (ص، ٢٢٢).

ويلاحظ هنا أن تعريفات الأصوليين كلها تدور حول محور واحد، كما قال الدكتور مصطفى الزلمي: (ت: ٢٠١٦م) وهو:" أن النهي طلب الكف عن الفعل على وجه الحتم والإلزام ما لم يقم دليل على خلاف ذلك"[٤٠٤].

المسألة الثانية: رأيه في موجب النهي:

اختلف علماء الأصول في صيغة النهي هل هي حقيقة في التحريم أو الكراهة أو مشترك بينهما أو موقوفة على ما سبق في الأمرفالخلاف في ذلك وقع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: النهي المطلق يدل على التحريم:

وإليه ذهب الإمام البسيلي كما يتبين في تحليله لبعض الآيات من خلال تفسيره، منها قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ﴾[البقرة:٢٢١].

إذ قال:" هو حث لهن على الإيمان؛ لميلهن إلى النكاح، والنهي في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ﴾ ؛ للتحريم. ففيه رد على ابن بشير في بحثه مع اللخمي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓ﴾[التوبة:٨٤].

قال ابن بشير[٤٠٥]:" إن النهي إذا كان؛ للتحريم فضده الأمر للوجوب"[٤٠٦].

---

[٤٠٤] الزلمي، مصطفى الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، الطبعة العاشرة، الخنساء – بغداد، (ص، ٣٠٧).

[٤٠٥] هو: أبو طاهر إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي المهدوي، (ت:٥٢٦هـ). كان إماما، عالما في الحديث، وأصول الفقه، واللغة، كان بينه وبين أبي الحسن اللخمي قرابة، وتعقبه في كثير من المسائل، وذكر أنه أكمل كتاب المختصر قتله قطاع الطريق في عقبه. لم يعرف تاريخ وفاته. ومن تصانيفه: التهذيب على التهذيب للبراذعي، التنبيه على مبادئ التوجيه، الأنوار البديعة في أسرار الشريعة. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، (ص، ١٢٦)، ومحفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، (١٠٨/٢).

[٤٠٦] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٩٧/١)، وهو قول ابن بشير في التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، (٦٦٤/٢).

وتعقب هذا أبو الحسن اللخمي[٤٠٧]" بأن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإلا متى كانت له أضداد فلا يكون النهي أمر بالضد"[٤٠٨].

وقال البسيلي:" النهي عن نكاح المشركات؛ للتحريم، وهو إذا أسلمن مباح لا واجب، فليس تحريم نكاح المشركات مقتضيا، لوجوب نكاح المؤمنات.

والجواب عن هذا: أن تقول قول ابن بشير إذا كان النهي؛ للتحريم فضده الأمر للوجوب صحيح، لكن ما لم يعرض بمعارض كما أن الأمر؛ للوجوب مالم تكن قرينة تدل على الندب، وهنا قد جاء الأمر بالنكاح صريحا قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء:٣].

والأمر الصريح ظاهره الوجوب، فحملوه على الندب، فإذا كان الأمر الصريح بالنكاح مصروفا عن ظاهره فأحرى الأمر المفهوم من النهي"[٤٠٩].

وهو مذهب الجمهور، نص عليه الإمام مالك، والإمام الشافعي وأحمد، وأهل الظاهر، وبه قال الشيرازي، وفخر الدين الرازي، والباجي، والقرافي وغيرهم.

حيث قالوا: إن النهي المطلق يدل على تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة، ولا يصرف عن هذه الدلالة إلا بقرينة،فهو حقيقة في التحريم مجاز في ما عداه [٤١٠].

---

[٤٠٧] هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الربعي اللخمي،القيرواني، (ت: ٤٧٨هـ) نزيل سفاقس. نزل اللخمي بصفاقس على أثر زحفة الهلاليين وتفرق علماء القيروان ببلدان الساحل وغيرها وأسس له مسجد درّس به ونشر به وهذا المسجد ما زال منسوبا إليه علمه صنف كتبا مفيدة من أحسنها تعليق كبير على المدونة فى فقه المالكية سماه التبصرة و صحيح البخاري، وكان فقيها فاضلا مفتيا متقنا ذا حظ من الأدب والحديث جيد النظر، حسن الفقه، جيد الفهم، وكان فقيه وقته أبعد الناس صيتا في بلده، وبقي بعد أصحابه فحاز رئاسة بلاد إفريقية جملة، وقال: كان حسن الخلق مشهور المذهب. ينظر: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية. قاسم علي سعد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، (٨٧٠/٢).

[٤٠٨] اللخمي، أبو الحسن علي بن محمد الربعي، التبصرة، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، (٦٤٨/٢).

[٤٠٩] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٩٦/١).

[٤١٠] ينظر: القاضي أبو يعلى، العدة، (٤٤٠/٢)، والشيرازي، التبصرة، (ص، ٩٩)، والإسنوي، نهاية السول، (ص، ١٧٧)، والزركشي، البحر المحيط، (٢٨٧/٣).

أدلة القول الأول:

استدلوا بالقرآن واستدلال الصحابة والعرف:

أولا: القرآن: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[الحشر:٧] .

وجه الدلالة: أمر الله تعالى بالانتهاء عن المنهي عنه والأمر للوجوب كما تقدم فكان الانتهاء عن المنهي عنه واجبا[٤١١].

ثانيا: استدلال الصحابة بأن الصحابة عقلوا من صيغة النهي التحريم، ومن ذلك عبدالله بن عمر كان يذهب إلى أن نكاح المشركات حرام، واستدلوا بالنهي الوارد في قوله تعالى:﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾[البقرة:٢٢١]، وقال عمر أيضا كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك رافع بن خديج [٤١٢] فعقل من إطلاق النهي التحريم حتى اجتنب الفعل[٤١٣]

ثالثا: العرف:

واستدلوا بأن السيد من العرب إذا قال لعبده: لا تفعل كذا، ففعل استوجب منه التوبيخ والضرب ولو لم يكن مقتضى النهي وجوب الكف عن الفعل لما حسن ضربه على ذلك [٤١٤].

القول الثاني: إن صيغة النهي حقيقة في الكراهة التنزيهية:

وإلى هذا ذهبت المعتزلة، وبعض الشافعية [٤١٥].

واستدلوا بما يأتي:

أولا: أن النهي إنما يدل على مرجوحية المنهي عنه وهو لا يقتضي التحريم.

ونوقش: بأن المتبادر إلى الفهم عند التجرد عن القرينة هو التحريم[٤١٦].

---

[٤١١] ينظر: الرازي، المحصول، (٢٨١/٢)، والإسنوي، نهاية السول، (ص، ١٧٨).

[٤١٢] هو: رافع بن خديج بن رافع بن عدي، أبو عبدالله الأنصاري الأوسي الحارث، صحابي شهد أحد والخندق، وروي عن النبي توفى في المدينة متأثرًا من انتقاض جرح أحدثه به سهم يوم أحد، (ت: ٧٤هـ) له ٧٨ حديثا. ينظر: الزركلي، الأعلام، (١٢/٣).

[٤١٣] السرخسي، أصول السرخسي، (٣٣٩/١)، والغزالي، المستصفى، (ص، ٣٥٣)، والآمدي، الإحكام، (١١٢/٢).

[٤١٤] ينظر: الشيرازي، التبصرة، (ص، ٩٩).

[٤١٥] ينظر: البصري، المعتمد، (١٧٥/١)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص، ١٣٥)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٨٠/١).

[٤١٦] ينظر: الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ٩٩)، و الشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٨٠/١)

ثانيا: إن صيغة النهي وهي (لا تفعل) قد يراد بها التحريم، والتحريم، وقد تراد الكراهة، والمراد بها الكراهة التنزيهية، والتحريم طلب الترك والمنع من الفعل، والكراهة: طلب الترك مع عدم المنع من الفعل، فاشتركا في شيء واحد وهو: طلب الترك، فنحمله عليه؛ لأنه هو المتيقن، أما المنع من الفعل وهو التحريم فهو شيء زائد يحتاج إلى دليل.

وأجيب: بأن هذا الدليل يفيد أنكم تطالبوننا بإثبات دليل على أنه يقتضي التحريم- وهو المنع من الفعل- والمطالبة بالدليل ليس بدليل، وإن سلمنا أن المطالبة بالدليل دليل، فإنا قد بينا،مقتضى صيغة النهي التحريم بدلائل قد سبق ذكرها، ولهذا كان المخالف لهذه الصيغة يستحق العقوبة، فلو كان النهي للتنزيه لما استحق مخالفها للعقوبة [٤١٧].

القول الثالث: التوقف فيه إلى أن يرد الدليل وهو رأي الأشعرية [٤١٨]:

واستدل الأشعري: بأن هذه الصيغة ترد والمراد بها الكراهة والتبرئة، وقد ترد والمراد بها التحريم فوجب التوقف فيها، ولا تحمل على أحد المعنيين دون الآخر إلا بدليل.

ونوقش: بأن هذا يبطل باسم البحر فإنه قد يرد والمراد به الماء الكثير، وقد يرد والمراد به الرجل السخي والعالم، ثم إطلاقه يحمل على الماء الكثير المجتمع فبطل ما قالوه[٤١٩].

الرأي الراجح:

ورجح الإمام البسيلي، بأن مطلق النهي المجرد عن القرائن للتحريم. الموافق للجمهور.

ثمرة الخلاف:

وثمرة الخلاف في هذه المسألة أنه إذا ورد في نص الشارع نهي فإنه يحمل على التحريم عند الجمهور ولا يحمل على غيره إلا بقرينة صارفة، ويحمل عند غيرالجمهور على الكراهة ابتداء ولا يعدل عنها إلى غيرها إلا بقرينة أو يكون من قبيل المجمل الذي يحتاج إلى بيان، ففي قوله تعالى: ﴿وَ لَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًا﴾[الحُجُرات:١٢]، النهي هنا يفيد التحريم ابتداء ولا يحمل على غيره إلا بقرينة عند الجمهور وهو عند البعض للكراهة ابتداء والبعض الآخر مجملا فلا يتعين أحد الأمرين إلا ببيان من الشارع.

---

[٤١٧] ينظر: ابن النملة، المهذب، (١٤٣٤/٣).

[٤١٨] ينظر: الشيرازي، التبصرة، (ص، ٩٩).

[٤١٩] الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ٩٩).

الفرع الثالث: رأيه في المطلق والمقيد:

المسألة الأولى: تعريف المطلق والمقيد:

المطلق لغة: مأخوذ من طلق، أطلقه وهو مطلق وطليق بمعنى: وحبس فلان في السجن طلقا، أي بغير قيد [٤٢٠].

واصطلاحا: المطلق: هو اللفظ المتناول لواحد لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه[٤٢١].

المقيد لغة: مأخوذ من القيد، عكس المطلق، والمقيد موضع القيد من رجل الفرس والخلخال من المرأة [٤٢٢].

والمقيد: عرفه الآمدي بتعريفين:

الأول: ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد وعمرو، وهذا الرجل ونحوه.

الثاني: ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه [٤٢٣].

المسألة الثانية: رأيه في حمل المطلق على المقيد:

تحرير محل الخلاف في المسألة:

التقيد والإطلاق أمران اعتباريان، فقد يكون المقيد مطلقاً بالنسبة إلى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة إلى الأيمان، وقد يكون المطلق مقيداً كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرقبة، والحاصل أن كلّ حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة.

ووقوعه في الشرع على أربعة أقسام متفق الحكم والسبب كإطلاق الغنم في حديث وتقييدها في آخر بالسوم، ومختلف الحكم والسبب كتقييد الشهادة بالعدالة وإطلاق الرقبة في الظهار، ومتحد الحكم مختلف السبب كالعتق مقيد في القتل مطلق في الظهار، ومختلف الحكم متحد السبب كتقييد الوضوء بالمرافق وإطلاق التيمم والسبب واحد هو الحدث، فالأول يحمل فيه المطلق على القيد على الخلاف في دلالة المفهوم، وهو حجة عند مالك رحمه الله والثاني لا يحمل فيه إجماعاً. والثالث لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند أكثر أصحابنا والحنفية خلافاً لأكثر الشافعية، لأن الأصل في

---

[٤٢٠] الجوهري، الصحاح، (١٥١٨/٤)، وابن المنظور، لسان العرب، (٢٢٦/١٠).

[٤٢١] ابن قدامة، روضة الناظر، (١٠١/٢)، الشنقيطي، مذكرة، (ص، ٢٧٧).

[٤٢٢] ينظر: الجوهري، مختار الصحاح، (٥٢٩/٢)، وابن المنظور، المصدر نفسه، (٣٧٤/٣).

[٤٢٣] الآمدي، الإحكام، (١٧٠٦/٤).

اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام، فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الإطلاق[٤٢٤]. وفي قسم الأخير اشتد الخلاف بين الأصوليين على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة من جهة القياس:

وإليه ذهب البسيلي حيث قال في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾إلى قوله ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:﴿٢١٧﴾]، وفي آية أخرى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[المائدة:﴿٥﴾]،" ففي الآية الأولى قيد إحباط العمل بالموت على الكفر، واطلق في الثانية فما الجمع بينهما؟

فأجاب البسيلي بقوله:" يرد المطلق على المقيد.

ورد بأن تلك خاصة بالمخاطب، وهذه عامة، والخاص يقضي على العام.

وأجيب: بأن المراد بتلك: العموم أيضا.

وقيل: ذكر هنا وصف الخلود، وثم وصف الخسران. ورد بأن الكلام في إحباط العمل، وهو في الآيتين معا.

قال البسيلي: قد تقرر أن الشرطية تتعدد بتعدد أجزاء تاليها، فكل منهما شرطيتان"[٤٢٥].

وقال في آية أخرى في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[البقرة:﴿٤٧﴾]" إن جعل قوله: ﴿نِعْمَتِىَ﴾ عاما فهو عطف الخاص على العام، وإن جعل مطلقا فهو من عطف المقيد على المطلق"[٤٢٦].

وعند قوله تعالى:﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[البقرة:﴿٢٨٦﴾]،" ما أفاد ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ﴾ وعدم ذكره أبلغ؛ لأن النفي المطلق أبلغ من نفي المقيد؟.

---

[٤٢٤] ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص، ٢٦٦).

[٤٢٥] البسيلي، التقييد الكبير، (١/٢٩٥-٢٩٦).

[٤٢٦] البسيلي، المصدر نفسه، (١/٢٦٣).

أجيب بأن الدعاء حالة الخوف مظنة الإجابة؛ لأنه أقرب لمكان التضرع، والالتجاء فذكر عقوبة من مضى في هذا مما يزيد في الخوف"[٤٢٧].

وبه قال الشافعي، ومذهب المحققي من المالكية والشافعية، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، والباجي، والشاشي، والشيرازي، والغزالي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي.

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة من أهمها:

أولا: في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾[البقرة:٢٨٢]، ولم يذكر عدلان ولا يجوز إلا عدل، فظاهر هذا حمل المطلق على المقيد؛ ولأن العرب تطلق في موضع، وتقيد في موضع آخر، فيحمل أحدهما على صاحبه؛ لأن تقييد المطلق كتخصيص العموم، وذلك جائز بالقياس الخاص، فإن كان ثم مقيدان بقيدين مختلفين ومطلقا، ألحق بأشبههما به وأقربهما إليه[٤٢٨].

ثانيا: أن الحكم المطلق غير الحكم المقيد وإطلاق المطلق يقتضي نفي التقييد عنه، كما أن تقييد المقيد ينفي كونه مطلقًا. فلو وجب تقييد المطلق، لكان من جنسه ما هو مقيد فوجب إطلاق المقيد؛ لأن من جنسه ما هو مطلق، ولا فصل بين الدعويين.

ونوقش بأن حمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيصه، وتخصص لعام جائز صحيح، وحمل المقيد على المطلق يوجب إبطال تقييده وفائدته، فاقترن الأمران.

وأجيب: بأن حمل المطلق على المقيد يبطل فائدة إطلاقه ونفي عمومه فيما فيه الصفة. وفيما ليس فيه، ونحن لا ننكر تخصيص العموم بدليل وتقييد غير حكم المطلق المتعلق بغير سببه ليس بدليل على تخصصه أو تقييده، كما أن إطلاق المطلق ليس بدليل على إطلاق غيره المقيد. فبطل ما قلتم[٤٢٩].

---

[٤٢٧] البسيلي، التقييد الكبير، (٤٣٤/١).

[٤٢٨] ابن قدامة، روضة الناظر، (١٠٧/٢).

[٤٢٩] ينظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، (٣١١/٢)، والباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (ص، ٦٦).

المذهب الثاني: يحمل المطلق على المقيد من جهة الوضع، أو من جهة اللغة:

واستدلوا بأدلة منها:

أن العرب تطلق الحكم في موضع، وتقيده في موضع، والمراد بالمطلق المقيد.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ﴾[ق:١٧]، تقديره: عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ﴾[البقرة:١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]

تقديره: والحافظات فروجهن، والذاكرات الله كثيرًا.

وقال المثقب العبدي[٤٣٠]:

وما أدري إذا يممت أرضًا أريد الخير، أيهما يليني[٤٣١]

يعني: أريد الخير، وأتوقى الشر.

و قال الآخر[٤٣٢]:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف[٤٣٣]

أي: بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راض، فحمل المطلق على المقيد لغة[٤٣٤].

---

[٤٣٠] هو: العائذ بن محصن بن ثعلبة، من بني عبد القيس، من ربيعة، شاعر جاهلي، من أهل البحرين. اتصل بالملك عمرو بن هند، وله فيه مدائح. ومدح النعمان بن المنذر وشعره جيد فيه حكمة ورقة (نحو ٣٥ ق هـ –نحو ٥٨٨ م)، ينظر: المرزباني، أبي عبيد الله محمد بن عمران، معجم الشعراء، بتصحيح وتعليق: د.ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، (ص، ٣٠٣)، و الزركلي، الأعلام، (٢٣٩/٣).

[٤٣١] الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، عام النشر، ١٤٢٣هـ، (٣٨٤/١).

[٤٣٢] هو: قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، أبو يزيد: شاعر الأوس، وأحد صناديدها، في الجاهلية. أول ما اشتهر به تتبعه قاتلي أبيه وجده حتى قتلهما، وقال في ذلك شعرا. له قبل الهجرة، أشعار كثيرة. أدرك الإسلام وتريث في قبوله، فقتل قبل أن يدخل فيه. شعره جيد، وفي الأدباء من يفضله على شعر حسان، ينظر: الزركلي، الأعلام، (٢٠٥/٥).

[٤٣٣] ابن الخطيم، ديوانه، (٣٦٧/١).

[٤٣٤] ينظر: القاضي أبو يعلى، العدة، (٦٤٠/٢)، وابن قدامة، روضة الناظر، (١٠٦/٢).

وأجيب:

أولا: أن جميع ما ذكروه حمل فيه المطلق على المقيد لأجل العطف؛ لأن حكم المعطوف حكم المعطوف عليه، يقال: رأيت زيداً وعمراً، معناه: ورأيت عمراً، فأما في مسألتنا فلا وصلة بينهما بعطف ولا غيره.

ثانيا: في المواضع المستشهد بها قامت دلالة؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾، أريد به الله تعالى؛ لأن الكلام خرج مخرج المدح والحث على ذكر الله بدليل أنه قال: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب:٣٥]، ولا يكون ذلك إلا في ذكره تعالى. فأما بقية أنواع الذكر للناس أو الملائكة، فليس فيه هذا الثواب العظيم[٤٣٥].

المذهب الثالث: لا يحمل المطلق على المقيد أصلا:

وبه قال أبو حنيفة، وأكثر المالكية، وأحمد في رواية[٤٣٦].

واستدلوا بأدلة كثيرة منها:

١- لا يحمل مطلق على مقيدا أبدا لقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾[المائدة:١٠١]، فنبه أن العمل بالإطلاق واجب.

ووجه الدلالة من الآية أن المطلق ساكت عن القيد وفي الرجوع إلى المقيد ليعرف منه حكم المطلق إقدام على هذا المنهي.

إن معنى هذه الآية هو ما روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((**دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**))[٤٣٧].

وأجاب الجمهور عن ذلك بأن قالوا: لا دلالة في الآية والحديث على منع حمل المطلق على المقيد؛ لأن الآية الكريمة والحديث الشريف وردا حثاً للمسلمين على التأدب مع رسول الله -صلى

---

[٤٣٥] الكلوذاني، التمهيد، (١٨٤/٢).

[٤٣٦] ينظر: أبو يعلي، العدة، (٦٤٠/٢)، وابن قدامة، روضة الناظر، (١٠٤/٢).

[٤٣٧] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (٩٤/٩ برقم ٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٩٧٥/٢ برقم ١٣٣٧).

الله عليه وسلم- وقت السؤال، ونهياً لهم عن أن يسألوا عما ترك الرسول تفصيل حكمه، لئلا يودي سؤالهم إلى نزول تكاليف تشق عليهم وتعنتهم، ولم يكن هناك مقيد شرعه الشارع رجعوا إليه ليعرفوا منه حكم المطلق، وإنما سألوا عن تقييد الحكم ابتداء كما في قصة الرجل الذي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن فريضة الحج، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((**فقال أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا**))، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ**))[٤٣٨].

وأما الرجوع إلى المقيد ليعلم منه حكم المطلق، لما بينهما من علاقة بعد أن تم الدين وانقطع الوحي فلا يتجه إليه النهي، بل هو التفقه في الدين حسب قواعد استنباط الأحكام، وقد أمرنا الله بسؤال العلماء عما خفي علينا حُكْمُه قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، وقد ذكر هذه الحادثة سبباً لنزول الآية السابقة.

٢- لو حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب للزم من ذلك أمران محظوران:

أولا: مخالفة ما هو الأصل في المطلق والمقيد من غير حاجة، وبيان ذلك أن حمل المطلق على المقيد لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن العمل بكل منهما مستقلاً، وذلك عندما يكون بينهما تناف، ويكون العمل بكل واحد منهما على حدة مدعاة إلى التناقض، وهذه الحال بمأمن من ذلك، لأن السبب فيهما مختلف[٤٣٩]، ومع اختلاف السبب لا يوجد التنافي والتضاد، بل قد يكون الداعي إلى الإطلاق والتقييد هو اختلاف السبب فيهما[٤٤٠].

أجيب بأن ما يقتضي حمل المطلق على المقيد متحقق وموجود في هذه الحال، وهو مطلق التنافي، ذلك أن المطلق والمقيد قد وردا في حكم واحد، والحكم الواحد لا يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد للتنافي بينهما، وهذا يستدعي جعل المقيد أصلاً يبنى عليه المطلق، ويبين بواسطته، لسكوت المطلق عن القيد، ونطق المقيد به، وهذا ما يجعل القيد ذا فائدة متوخاة.

علماً أن الجامع المقتضى للقياس الصحيح موجود في هذه المسألة، وهو في كفارة الظهار والقتل الخطأ التكفير بتحرير رقبة واجبة.

---

[٤٣٨] رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر: (٩٧٥/٢ برقم ١٣٣٧).

[٤٣٩] السرخسي، أصول السرخسي، (٢٦٨/١).

[٤٤٠] ينظر: السرخسي، المصدر نفسه، (٢٦٨/١)، وعزالدين البخاري، كشف الأسرار، (٢٩١/٢).

ثانيا: أن حمل المطلق على المقيد في هذه الحال وأمثالها يؤدي إلى التضييق والحرج وكلاهما مناف للشريعة السمحة، بيان ذلك أن المطلق فيه توسعة على المكلف حيث يقتضي خروجه عن العهدة بالإتيان بالفرد الذي توفر فيه القيد أو غيره، وفي إلزامه بالفرد المقيد الذي يتضمنه حمل المطلق على المقيد تضييق وحرج، وهذا ينافي مبدأ التسامح والتيسير في الشرع، فلا يصار إليه، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[الحج:٧٨].

يقول الشوكاني مؤيداً لرأي الجمهورعلى القول بالحمل عن طريق اللغة:" ولا يخفاك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي حصول التناسب بينهما بجهة الحمل، ولا نحتاج في مثل ذلك إلى هذا الاستدلال البعيد، فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل أي قياساً"[٤٤١]. وهو ما رجح البسيلي بقوله يرد المطلق على المقيد.

المطلب الثاني: آراؤه في العام والتخصيص:

الفرع الأول: رأيه في العام:

كما يعلم أن العام لغة أي الشامل وخلاف الخاص، وعم الشيء يعم عموما إذا شمل، يقال عمهم بالعطية عموما، أي: شمل الجماعة [٤٤٢]. **وفي اصطلاح** الأصوليين عرف العام بتعريفات متعددة هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة واحدة بلا حصر[٤٤٣].

يأتي العموم على صيغ مختِلفة، ذكر البسيلي منها ما يأتي:

المسألة الأولى: رأيه في دلالة الصيغ الموضوعة للعموم:

أولاً: كل: ليس بعد (كل) في كلام العرب كلمة أعم منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة، تقول: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وجاءني القوم كلهم، فيفيد أن المؤكد به عام وهي تشمل العقلاء، وغيرهم والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت أقوى صيغ العموم، وتكون في الجميع بلفظ واحد، تقول كل النساء، وكل القوم، وكل رجل، وكل امرأة[٤٤٤].

---

[٤٤١] الشوكاني، إرشاد الفحول، (٨/٢).

[٤٤٢] الرازي، مختار الصحاح، (ص، ٢١٨)، ابن المنظور، لسان العرب، (٤٢٦/١٢)، مادة (عمم)، فيروز آبادي، المصدر نفسه، (١١٤١/١).

[٤٤٣] الآمدي، الإحكام، (١٩٥/٢)، والرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (٣٠٩/٢).

[٤٤٤] ينظر: الشوكاني، المصدر نفسه، (٢٩٧/١).

ورد قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾[البقرة:١٩٣]، وفي الأنفال قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال:٣٩]

قال البسيلي:" في سبب ورود لفظ (كل) في الأنفال، وغير وروده في البقرة" قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾، وفي الانفال ﴿كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾"[٤٤٥].

ونقل كلامَ الرازي إذ قال:" بأن هذه خاصة بقتال قوم مخصوصين، وهم أهل مكة، ولا يحصل بذلك الدين في كل البلاد، وآية الأنفال عامة؛ لأن قبلها قوله تعالى:﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾[الأنفال:٣٨]"[٤٤٦].

وجه الدلالة: يفهم من كلام الرازي لهذه الآية: أن (كل) تدل على العموم فهي من صيغه.

وفي آية الأنفال أُكدت بقوله: ﴿كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾، على حين أن آية البقرة خلت من هذا التأكيد؛ لأن سياق الآيتين مختلفان؛ لأن آية البقرة تتكلم عن مشركي العرب، وآية الأنفال عن الكفار عموماً،فناسب العموم هناك وتركه هنا.بينما اختلف المقصد في الآيتين، أعقبت كل واحدة منهما بما يناسب مقصودها على ما يقتضيه السياق والموضوع[٤٤٧].

وقد ذكر ابن عاشور وجهاً آخر لهذا الاختلاف، فقال:" زِيدَ في آية الأنفال اسم التأكيد وهو كله؛ لأن هذه الآية أسبق نزولاً من آية البقرة، فاحتيج فيها إلى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس ﴿ٱلدِّينُ﴾، بأنه لله تعالى؛ لئلا يتوهم الاقتناع بإسلام غالب المشركين، فلما تقرر معنى العموم، وصار نصًّا من هذه الآية، عدل عن إعادته في آية البقرة؛ تطلباً للإيجاز"[٤٤٨].

---

[٤٤٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٨٧/١).

[٤٤٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٨٧/١)، وهوقول الرازي في تفسيره، (٢٨٩/٥).

[٤٤٧] أبو حيان، البحر المحيط، (٢٤٧/٢).

[٤٤٨] ابن عاشور، التحرير، (٣٤٧٨/٩).

ثانيا: المعرف بالألف واللام:

في قوله تعالى:﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾[البقرة:٢٣٣]، قال البسيلي:" قوله تعالى: ﴿ٱلۡوَٰلِدَٰتُ﴾، جمع سلامة محلى بالالف واللام فيفيد العموم، والكثرة، ﴿وأَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ جمع قلة وإذا كان﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ﴾، كثيرات، فأولادهن كذلك فكيف تفهم الآية"[٤٤٩]؟ أجيب بأن جمع القلة وضع موضع جمع الكثرة. وقال تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ﴾، ولم يقل: والنساء. وذلك إشعارا بالوصف المناسب للحكم"[٤٥٠].

وجه الدلالة: يفهم من قوله بأن الألف واللام يفيد العموم.

ثالثا: نكرة في سياق الشرط:

ذكره البسيلي من خلال تحليله لهذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[البقرة:٢٨٢]،" أتى ﴿بِدَيۡنٍ﴾ ليكون نكرة في سياق الشرط فيعم"[٤٥١].

ونقل كلامَ الزمخشري إذ قال:" ذكر ليعود عليه الضمير ولو لم يذكر لقال: (فاكتبوا الدين)، ولا يحسن بذلك النظم، ولأنه أبين؛ لتنويع الدين إلى مؤجل، وحال"[٤٥٢].

ورد: بأنه لا يتوقف عود الضمير على ذكره؛ لجواز إعادته على المصدر المفهوم من الفعل كما أعيد في قوله تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾[المائدة:٨][٤٥٣].

وقال ابن عطية:" أتى به؛ لأن تداين في كلام العرب مشترك يقال: تداينوا أي جاز بعضهم بعضا "[٤٥٤].

ولما ذكر هذه الآية قال مالك:" هذا يجمع الدين كله"[٤٥٥].

---

[٤٤٩] البسيلي، التقييد الكبير، (٣١٦/١).

[٤٥٠] البسيلي، المصدر نفسه، (٣١٨/١).

[٤٥١] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٧٦/١).

[٤٥٢] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٧٦/١)، وهو قول الزمخشري في تفسيره، (٣٢٥/١).

[٤٥٣] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٧٦/١).

[٤٥٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٧٦/١)، وهو قول ابن عطية في تفسيره، (٣٧٨/١).

[٤٥٥] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٧٧/١)، وهو قول مالك في المدونة، (٦٠/٣).

وقال البسيلي:" عوائدهم يتعقبون قول مالك هذا بأن لفظ (دين) نكرة في سياق الثبوت فلا تعم.

وأجيب بوجهين:

الأول: أنها في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط تعم؛ لأن الشرط عند النحويين يجري مجرى النفي.

الثاني: أنها في سياق ﴿إِذَا﴾ و ﴿إِذَا﴾ عامة فتعم، وهو راجع للأول؛ لأن ﴿إِذَا﴾ هي الشرط.

ورد بأن ﴿إِذَا﴾ عمومها في الزمان لا في الدين فالمعنى أي وقت ﴿تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾، وليس المعنى متى ﴿تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ أي دين كان"[٤٥٦].

رابعا: رأيه في الأستدلال بالعموم وحيث ما كنتم:

أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: الصلاة في الحمام جائزة.

إليه ذهب البسيلي في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة:١٤٤]، إذ قال في معرض تفسيره ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾" يدل على جواز الصلاة في الحمام إذا كان الموضع طاهرا"[٤٥٧]. فالمفسر استدل بالعموم على الجواز.

وقال بعض العلماء وينسب هذا القول إلى جمهور العلماء قالوا: إن الصلاة في الحمام جائزة.

ويستدلون على ذلك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام **((جُعِلَتْ لي الأرضُ مسجداً وطَهُوراً))**[٤٥٨]، ولم يذكر الاستثناء، وحملوا النهي على حمام متنجس[٤٥٩] أَيْ لَا خِلَافَ في عَدَمِ

---

[٤٥٦] البسلي، التقييد الكبير، (٣٧٧/١ -٣٧٨).

[٤٥٧] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٧٨/١).

[٤٥٨] سنن، دار، القطني، باب: التيمم، (٣٢٣/١ برقم ٦٦٩).

[٤٥٩] الشوكاني، المصدر نفسه، (١٥٦/٢)، والزركشي، البحر المحيط، (٢١٨/١).

اقْتِضَائِهِ الْفَسَادَ إذْ لَا تَضَادَّ بين الِاعْتِدَادِ بِالشَّيْءِ مع كَوْنِهِ مَكْرُوهًا وَعَلَى ذلك بَنَى أَصْحَابُنَا صِحَّةَ الصَّلَاةِ في الْحَمَّامِ[٤٦٠].

القول الثاني: إن الصلاة في الحمام غير جائزة:

وذهب الإمام أحمد إلى عدم صحة الصلاة فيه ومن صلى فيه أعاد أبدا[٤٦١].

دليلهم من السنة:

١- روي عن ابن عباس أنه نهى الصلاة في الحمام قال: ((**لا يُصَلينَ إلى حَشٍ وَلا في حَمامٍ**))[٤٦٢]. وإلى ذلك ذهبت الظاهرية قال ابن حزم:" ما نعلم لابن عباس في هذا مخالفا من الصحابة"، وقال" ولا تحل الصلاة في حمام سواء في ذلك مبدأ بابه إلى جميع حدوده ولا على سطحه وسقف مستوقده وأعالي حيطانه خربا كان أو قائما، فإن سقط من بنائه شئ يسقط عنه اسم حمام جازت الصلاة في أرضه حينئذ"[٤٦٣].

٢- ورُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أَنَّهُ ((**نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْحَمَّامِ وَنَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْمَجْزَرَةِ وَنَهَى عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ**))[٤٦٤].

فَأَمَّا نَهْيُهُ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْحَمَّامِ،فَقَدِ اخْتَلَفَ أَلفقهاء فِي مَعْنَى النَّهْيِ عَنْهَا عَلَى وَجْهَيْنِ:"

أَحَدُهُمَا: خَوْفُ النَّجَاسَةِ، لِأَنَّ دَاخِلَ الْحَمَّامِ مَحَلُّ الْأَقْذَارِ، فَعَلَى هَذَا تَكُونُ الصَّلَاةُ فِي ذَلِكَ كَالصَّلَاةِ فِي الْمَقْبَرَةِ فِي التَّقْسِيمِ وَالْجَوَازِ سِيَّمَا إِنْ تَيَقَّنَ نَجَاسَةَ الْمَكَانِ فَصَلَاتُهُ بَاطِلَةٌ، وَإِنْ تَيَقَّنَ طَهَارَتَهُ فَصَلَاتُهُ جَائِزَةٌ مَعَ الْكَرَاهَةِ.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّ نَهْيَهُ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْحَمَّامِ لِأَجْلِ مَأْوَى الشَّيَاطِينِ، هَذَا الصَّلَاةُ فِيهَا مَكْرُوهَةٌ لِأَجْلِ النَّهْيِ، وَهِيَ جَائِزَةٌ ما لم يعلم يقين النجاسة"[٤٦٥].

---

[٤٦٠] ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٣٩٥/٣).

[٤٦١] الشوكاني، نيل الأوطار، (١٥٦/٢).

[٤٦٢] مسند عبدالله بن عباس، جامع الأحاديث، (١٨٢/٣٦برقم ٣٩٠٦٠)

[٤٦٣] الشوكاني، المصدر نفسه، (١٥٦/٢).

[٤٦٤] أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب المساجد والجماعات، باب المواضيع التي تكره فيها الصلاة، (٢٤٦/١ برقم ٧٤٦).

[٤٦٥] ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق:علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-،١٩٩٩م، (٢٦٢/٢).

القول الثالث:

جعلها الغزالي في المستصفى من المكروهات وقال:" كَمَا يَتَضَادُّ الْحَرَامُ وَالْوَاجِبُ فَيَتَضَادُّ الْمَكْرُوهُ وَالْوَاجِبُ فَلَا يَدْخُلُ مَكْرُوهٌ تَحْتَ الْأَمْرِ حَتَّى يَكُونَ شَيْءٌ وَاحِدٌ مَأْمُورًا بِهِ مَكْرُوهًا، إلَّا أَنْ تَنْصَرِفَ الْكَرَاهِيَةُ عَنْ ذَاتِ الْمَأْمُورِ إلَى غَيْرِهِ كَكَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ فِي الْحَمَّامِ وأمثاله"[٤٦٦].

استدلوا على ما ذهبوا بأدلة منها:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((**الارْضُ كُلُّهَا مِسْجِدٌ إلا المقْبرَةَ والحَمَّام**))[٤٦٧].

ويبدو أن البسيلي أخذ بمذهبه وهو المذهب المالكي، إذ إن عند الإمام مالك يجوز الصلاة في الحمام إذا كان طاهرا، إذ قال: "إذَا كَانَ مَوْضِعُهُ طَاهِرًا فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ"[٤٦٨].

بعد هذا العرض لمذاهب الفقهاء تبين أن القول بالكراهة هو مذهب الإمام مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، ومذهب الإمام أحمد عدم الصحة.

المسألة الثانية: رأيه في أنواع العام:

يرد العام في النصوص الشرعية على ثلاثة أنواع، ولكل نوع دلالة، وهي:

أولا: عام يراد به العموم:

وهو العام الذى صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه[٤٦٩]، كالعام فى قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾[البقرة:١٦٤] قال البسيلي" العموم في الأنواع، والتبعيض في الأشخاص، فلا تناقض"[٤٧٠]؛ لأن ﴿مِن﴾ للتبعيض في الأصناف و﴿ كُلِّ﴾ للعموم في الأنواع[٤٧١].

وقال أبو حيان" ﴿مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ في موضع المفعول، و(من) تبعيضية. وعلى مذهب الأخفش، يجوز أن تكون زائدة، و(كل دابة) هو نفس المفعول، وعلى حذف الموصول يكون مفعول

---

[٤٦٦] الغزالي، المستصفى، (٦٣/١).

[٤٦٧] أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المساجد والجماعات، باب المواضيع التي يكره فيها الصلاة، (٢٤٦/١ برقم٧٤٥)، ومسند أحمد (٣٠٧/١٨ برقم ١١٧٨٤).

[٤٦٨] مالك، مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، (١٨٢/١).

[٤٦٩] خلاف، أصول الفقه، ص، (١٧٤)، والزحيلي، الوجيز، (٥٧/٢).

[٤٧٠] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٨٠/١).

[٤٧١] ابن عرفة، تفسير ابن عرفة، (٤٩٣/٢).

(بث) محذوفاً، أي: وبثه، وتكون (من) حالية، أي: كائناً من كل دابة، فهي تبعيضية، أو لبيان الجنس عند من يرى ذلك"[٤٧٢].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[البقرة:٢٨٤]، قال:" هذه أعم من قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، [البقرة:٢٨٤]؛ لتناولها ما هو خارج عنها، والفضاء الذي بين السماء والأرض على نفي الخلأ؛ ولعمومها في الأزمنة الثلاثة، وخصوص الأولى وأنه عام مخصوص بالمستحيل. فظاهره أن المستحيل يطلق عليه شيء"[٤٧٣].

ثانيا: عام أريد به الخصوص:

وهو العام الذى صحبته قرينة تنفى بقاءه على عمومه، وتبين لنا أن المراد منه بعض أفراده[٤٧٤]. ومن أمثلة هذا النوع كما ذكره البسيلي في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾[البقرة:١٩٦]،" كالاستثناء من قوله: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ﴾، فيدل أن العام في الأشخاص عام في الأزمنة، والأحوال"[٤٧٥].

ثالثا: العام المخصوص:

وهو العام الذي أطلق عن قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم، ومثال ذلك أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص[٤٧٦]. قال البسيلي في معرض تفسيره: في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾[البقرة:٢٨١]،" عام مخصوص؛ لأن المجانين، وأطفال الكفار لا يدخلون فيها.

فإن قيل: لا كسب لهم.

---

[٤٧٢] أبو حيان، البحر المحيط، (٣٤٤/١).

[٤٧٣] البسيلي، المصدر نفسه، (٤١٧/١).

[٤٧٤] خلاف، المصدر نفسه، (ص، ١٧٤)، والزحيلي، المصدر نفسه، (٥٧/٢).

[٤٧٥] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٨٨/١).

[٤٧٦] خلاف، أصول الفقه، (ص، ١٧٤)، والزحيلي، الوجيز، (٥٧/٢).

قلنا: قد تقرر من مذهبنا أن الطفل الصغير إذا استهلك شيئا فإنه يغرم مثله أو قيمته من ماله فكسبه معتبر في الدنيا وهو في الآخرة معفو عنه"[٤٧٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾[آل عمران:١٠]، قال البسيلي" فإن قلت: وكذلك المؤمنون لا تغنى عنهم أموالهم، ولا أولادهم من الله شيئا، لقول تعالى: ﴿وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾[لقمان:٣٣].

فالجواب: إن المؤمنين ينفعهم مالهم بإنفاقه في سبيل الله، والولد الصالح يدعو لأبيه بعد موته، فينتفع بدعائه بخلاف الكافر، فإن قلت: تأكيده بقوله: ﴿شَيۡـٔٗا﴾ يقتضي العموم في القليل، والكثير!. فالجواب: أنه عام في الأشخاص، لا في الأزمنة والأحوال"[٤٧٨].

المسألة الثالثة: رأيه في دخول الرسول- صلى الله عليه وسلم -في الخطاب العام:

لا خلاف في أن الخطاب الخاص بالأمة لا يدخل تحته الرسول - صلى الله عليه وسلم- الخطاب الخاص بالأمة نحو:(يا أيها الأمة)، لا يشمل الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وأما إذا كان الخطاب بلفظ يشمل الرسول نحو:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمنوا﴾[الأنفال:٢٤] و﴿يَٰعِبَادِي﴾[العنكبوت: ٥٦]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[البقرة:٢١] فيدخل النبي تحته لعموم هذه الألفاظ، فذهب الأكثرون إلى أنه يشمله، وقال جماعة لا يشمله[٤٧٩]، ففي هذا اختلف الأصوليون على قولين:

القول الأول: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يدخل تحت الخطاب العام:

ووافق بذلك جماهير الأصوليين: من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، خلافا لطائفة من الفقهاء والمتكلمين[٤٨٠].

---

[٤٧٧] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٧٣/١-٣٧٤).

[٤٧٨] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٥٩/٢-٤٦٠).

[٤٧٩] الغزالي، المستصفى، (ص، ٢٤١)، والزركشي، المصدر نفسه، (٢٥٧/٤)، والشوكاني، المصدر نفسه، (٣٢٣/١).

[٤٨٠] ينظر: الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ٧٣)، وابن تيمية، المصدر نفسه، (ص، ٣٣).

وإليه ذهب البسيلي إذ قال في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[البقرة:٢٧٢]" إن قلت: هل هذه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[القصص:٥٦]، أو خلافها؟ **قلت**: بل خلافها؛ لأن تلك اقتضت نفي كون الهداية مقدرة له، وإثبات القدرة عليها لِلهِ تعالى. وهذه اقتضت نفي التكليف بالهداية عنه، واثبات القدرة عليها لله تعالى، فهذه أعم من تلك؛ لأن قولك: أنت قدور على أن تهدي من أحببت، أخص من قولك له أنت تهدي من أحببت، ونفي الاخص أعم من نفي الأعم، وهل هذا الخطاب خاص بالنبي أو عام له، ولسائر المؤمنين"[٤٨١]؟

استدل البسيلي بما نقل ابن عطية عن سعيد بن جبير في سبب هذه الآية أن المسلمين كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة فلما كثر فقراء المسلمين قال -رسول الله صلى الله عليه وسلم-: ((**لَا تَصَدَّقُوا إِلَّا عَلَى أَهْلِ دِينِكُمْ**))[٤٨٢]، فنزلت هذه الآية مبيحة للصدقة على من ليس من دين الإسلام، وذكر البسيلي النقاش وهو أن النبي عليه السلام أتى بصدقات فجاءه يهودي فقال: أعطني، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**لَا تَصَدَّقُوا إِلَّا عَلَى أَهْلِ دِينِكُمْ**))، فذهب اليهودي غير بعيد فنزلت قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾، فدعاه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأعطاه، ثم نسخ الله ذلك بقوله تعالى: :﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[التوبة:٦٠].

وقال البسيلي" الظاهر أن هذا ليس بنسخ، ولكن المتقدمون يطلقون عليها نسخا. والمتأخرون يقولون: العام إن عمل به ثم ورد بعده الخاص فهو ناسخ له، وإن ورد الخاص بعده قبل العمل به فهو تخصيص لا نسخ. فعلى تقدير الخصوص فهو خصوص يستلزم العموم؛ لأنه إذا رفع التكليف بذلك عن النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي هو رسول مأمور بالتبليغ، والدعاء إلى الإيمان فأحرى أن يرفع عن سواه"[٤٨٣].

---

[٤٨١] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٤٣/١).

[٤٨٢] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب: الزكاة، باب ما قالوا في الصدقة في غير أهل الإسلام (٤٠١/٢ برقم ١٠٣٩٨).

[٤٨٣] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٤٣/١).

وروي عن ابن عباس أنه كان ناس من الأنصار لهم قرابات في بني قريظة والنضير، وكانوا لا يتصدقون عليهم رغبة منهم في أن يسلموا إذا احتاجوا، فنزلت الآية بسبب ذلك، وذكر الطبري أن مقصد -النبي -صلى الله عليه وسلم- بمنع الصدقة إنما كان ليسلموا ويدخلوا في الدين، فقال الله تعالى:﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾[البقرة:٢٧٢].فقال البسيلي" فعلى ما نقل ابن عطية عن سعيد بن جبير، وعن النقاش يقتضي الخصوص، وما نقله عن ابن عباس يقتضي العموم"[٤٨٤].

استدل أصحاب هذا المذهب:

١- أن الخطاب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[الأنفال:٢٤]، أو ﴿يَـٰعِبَادِىَ﴾ [العنكبوت:٥٦]

أو﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[البقرة:٢١] إن هذه الصيغ عامة لكل إنسان وكل مؤمن وكل عبد، والنبي - صلى الله عليه وسلم - سيد الناس والمؤمنين والنبوة غير مخرجة له عن إطلاق هذه الأسماء عليه، فلا تكون مخرجة له عن هذه العمومات.

٢- أنه - صلى الله عليه وسلم - إذا أمر الصحابة بأمر وتخلف عنه ولم يفعله، فإنهم كانوا يسألونه: ما بالك لم تفعله؟ ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم به لما سألوه عن ذلك. كما روي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ولم يفسخ، فقالوا له: أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ، وقال: ((**لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً**))[٤٨٥]. ولم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الأمر، بل عدل إلى الاعتذار[٤٨٦].

أجيب بأن هذا ليس بأمر منه ولهذا لا يجب فسخ الحج إلى العمرة، وإنما أشار عليهم بالتحلل للترفه. فقالوا: فأنت لم لا تترفه؟ فبين عذره ثم لو كان ذلك أمراً احتمل أن يكون الآمر هناك هو الله سبحانه وتعالى ليتمتع من لم يسق الهدى ليخرج هدياً فيتسع اللحم على فقراء الحرم والنبي صلى الله عليه وسلم قد ساق الهدى فقد حصل المقصود وأمر الله تعالى يدخل فيه كل مكلف[٤٨٧].

---

[٤٨٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٤٤/١).

[٤٨٥] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التمني، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم- لو استقبلت من أمري ما أستدبرت: (٨٣/٩ برقم٧٢٣٠)، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي- -صلى الله عليه وسلم- (٨٨٦/٢ برقم ١٢١٨).

[٤٨٦] الآمدي، الإحكام، (٢٧٢/٢-٢٧٣)،

[٤٨٧] الكلوذاني، التمهيد، (٢٧٤/١).

القول الثاني: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يدخل تحت الخطاب العام:

وإليه ذهب بعض الأصوليين من المالكية، والشافعية.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- أن الآمر لا يجوز أن يكون مأموراً، كما لا يجوز أن يكون المأمور بالشيء آمراً به، وكذلك لا يجوز أن يكون الطالب للشيء مطالباً به ولا السائل عن الشيء مسؤولاً عنه. وأن مقصود الآمر (امتثال المأمور) سواء ضر أو نفع، ولهذا يقول المأمور: أطعت وامتثلت وفعلت، وهذا لا يكون إلا من (الغير) وكذلك الإنسان يجتنب ما يضره ويأتي ما ينفعه فلا يتصور أن يدخل فيما يضره مع كونه مجتنباً له لأنه يتناقض. والأمر طلب الأعلى من الأدنى، والواحد لا يكون أعلى من نفسه وأدنى منها. أنه وقع الاتفاق على أن أمر الإنسان لنفسه على الخصوص ممتنع، فكذلك أمره لنفسه على العموم.

ونوقش: بأن ما ذكروه مبني على كون الرسول آمرا، وليس كذلك، بل هو مبلغ لأمر الله، وفرق بين الآمر والمبلغ للأمر ولهذا أعاد صيغ الأوامر له بالتبليغ كقوله:﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الجن:١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾[الكهف:٢٧] ونحوه.

٢- بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد اختص بأحكام لم تشاركه فيها الأمة كوجوب ركعتي الفجر والضحى والأضحى وتحريم الزكاة عليه، وأبيح له النكاح بغير ولي ولا مهر ولا شهود، ونحوه من الخصائص، وذلك يدل على مزيته، وانفراده عن الأمة في الأحكام التكليفية، فلا يكون داخلا تحت الخطاب المتناول لهم.

أجيب بأن اختصاصه ببعض الأحكام غير موجب لخروجه عن عمومات الخطاب.

ولهذا فإن الحائض والمريض والمسافر والمرأة كل واحد قد اختص بأحكام لا يشاركه غيره فيها، ولم يخرج بذلك عن الدخول في عمومات الخطاب[٤٨٨].

الرأي الراجح:

من الجدير بالذكر والذي يبدوا راجحا ما أختاره الجمهور بأن الخطاب بالصيغة التي تشمله يتناوله بمتقضى اللغة العربية لا شك في ذلك، ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه تعالى بمقتضى اللغة؛ لأن الخطاب من جهة الله تعالى والنبي- صلى الله عليه وسلم- من أجل المؤمنين، وتخرج من بدليل خاص.

---

[٤٨٨] الآمدي، الإحكام، (٢٧٣/٢).

وقال أبو بكر الصيرفي[٤٨٩]: إن كان يتناوله بالقول نحو (قل) فلا يشمله وإن لم يكن كذلك كان شاملا له، واستنكر هذا التفصيل إمام الحرمين الجويني؛ لأن القول فيهما جميعا مسند إلى الله سبحانه، والرسول مبلغ خطابه إلينا فلا معنى للتفرقة[٤٩٠].

ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

فائدة الخلاف في هذه المسألة مدفوع بظهور الفائدة في الخطابات العامة إذا فعل النبي - صلى الله عليه وسلم- ما يخالفها، فإن قلنا: أنه داخل في العموم كان فعله تخصيصا، وإن قلنا: ليس بداخل لم يكن فعله مخصصا لذلك العموم، بل يبقى على عمومه[٤٩١].

الفرع الثاني: آراؤه في التخصيص أو المخصصات:

المسألة الأولى: تعريف التخصيص لغة واصطلاحا:

التخصيص لغة: خصه بالشيء يخصه خصا وخصوصا وخصوصية، والفتح أفصح، وخصيصى وخصصه واختصه: أفرده به دون غيره. ويقال: اختص فلان بالأمر[٤٩٢].

وأما اصطلاحا: هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه، وذلك مما لا يمكن حمله على ظاهره على كل مذهب[٤٩٣].

---

[٤٨٩] هو: مُحَمَّد بن عبد الله أَبُو بكر الصَّيْرَفِي الشَّافِعِي البغدادي (ت: ٣٣٠هـ)، أَخذ الْفِقْه عَن أبي سُرَيج واشتهر بالحذق فِي النّظر وَفِي الْقيَاس وَعلم الْأُصُول وَله مصنفات فِي الْأُصُول وَالْفُرُوع وَفِي الْأُصُول فِي الْفِقْه كتاب لم يسْبق إِلَى مثله قَالَ الْقفال فِي كِتَابه الَّذِي صنفه فِي أصُول الْفِقْه إن أَبَا بكر الصَّيْرَفِي كَانَ أعلم النَّاس بالأصول بعد الشَّافِعِي وَهُوَ أول من انتدب من أَصْحَابنَا للشروع فِي علم الشُّرُوط وصنف فِيهِ كتابا أحسن فِيهِ كل الْإِحْسَان ينظر: ابن خلكان، وفيات الإعيان، (١٩٩/٤)، والصفدي، الوافي بالوفيات، (٢٧٧/٣).

[٤٩٠] ولي الدين، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (ص، ٣٩٥)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٣٢٣/١).

[٤٩١] ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٢٥٨/٤)، والشوكاني، المصدر نفسه، (٣٢٣/١).

[٤٩٢] الجوهري، الصحاح، (١٠٣٧/٣)، وابن منظور، لسان العرب، (٢٤/٧).

[٤٩٣] الرازي، المصدر نفسه، (٧/٣)، و الآمدي، الإحكام، (٢٨١/٢).

المسألة الثانية: رأيه في المخصص المنفصل:

رأيه في تخصيص عموم الكتاب بالكتاب:

اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الطوائف، ذهب بعض الظاهرية إلى عدم جوازه، وتمسكوا بأن التخصيص بيان للمراد باللفظ، ولا يكون إلا بالسنة، لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤]

ويجاب عنه: بأن كونه -صلى الله عليه وسلم- مبينا لا يستلزم أن لا يحصل بيان الكتاب بالكتاب، وقد وقع ذلك، والوقوع دليل الجواز، فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة:٢٢٨] يعم الحوامل وغيرهن فخص أولات الأحمال بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]، وخص منه أيضا المطلقة قبل الدخول بقوله تعالى:﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب:٤٩][٤٩٤].

ووافقهم البسيلي إذ قال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤] "مخصوص بذوات الأحمال، وذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]، ولا يقال: قوله:﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ يقتضي القصد للتربص، فيلزم إذا مات الزوج، ولم تعلم أن لا تلزمها العدة إلا من حين العلم؛ لأنه خرج مخرج الغالب"[٤٩٥].

محل الاتفاق في هذه المسألة:

إذا اجتمع نصان من الكتاب أحدهما: عام، والآخر: خاص، وتعذر الجمع بين حكميهما فإما أن يعمل بالعام أو الخاص: فإن عمل بالعام لزم منه إبطال الدليل الخاص مطلقا، ولو عمل بالخاص لا يلزم منه إبطال العام مطلقا لإمكان العمل به فيما خرج عنه كما سبق فكان العمل بالخاص أولى، ولأن الخاص أقوى في دلالته وأغلب على الظن لبعده عن احتمال التخصيص بخلاف العام، فكان أولى بالعمل.

---

[٤٩٤] الآمدي، الإحكام، (٣١٨/٢)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٣٨٥/١).

[٤٩٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٣١٨/١).

وعند ذلك، فإما أن يكون الدليل الخاص المعمول به ناسخا لحكم العام في الصورة الخارجة عنه أو مخصصا له، والتخصيص أولى من النسخ لثلاثة أوجه:

الأول: أن النسخ يستدعي ثبوت أصل الحكم في الصورة الخاصة ورفعه بعد ثبوته، والتخصيص ليس فيه سوى دلالته على عدم إرادة المتكلم للصور المفروضة بلفظ العام، فكان ما يتوقف عليه النسخ أكثر مما يتوقف عليه التخصيص فكان التخصيص أولى.

الثاني: أن النسخ رفع بعد الإثبات، والتخصيص منع من الإثبات، والدفع أسهل من الرفع.

الثالث: أن وقوع التخصيص في الشرع أغلب من النسخ فكان الحمل على التخصيص أولى إدراجا له تحت الأغلب، وسواء جهل التاريخ أو علم، وسواء كان الخاص متقدما أو متأخرا[٤٩٦].

المطلب الثالث: آراؤه فيما يتعلق بالمشترك والأضداد والترادف:

الفرع الأول: رأيه في وقوع المشترك في اللغة والقرآن الكريم:

تعريف المشترك لغة واصطلاحا:

المشترك في اللغة مخالطة الشريكين. يقال: شاركت فلانا في الشيء، إذا صرت شريكه يقال: اشتركنا بمعنى تشاركنا، وقد اشترك الرجلان وتشاركا وشارك أحدهما الآخرقال الله جل ثناؤه في قصة موسى: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِى ﴾[طه:٣٢][٤٩٧].

وعند الأصوليين: الْمُشْتَرك مَا وضع لمعنيين مُخْتَلفين أَو لمعان مُخْتَلفَة الْحَقَائِق مِثَاله قَوْلنَا جَارِيَة فَإِنَّهَا تتَنَاوَل الْأمة والسفينة [٤٩٨].

تحرير محل الخلاف في المسألة:

وهو خلاف الأصل والمراد بالأصل هنا الغالب، فإذا جهلنا كون اللفظ مشتركا أو منفردا فالغالب عدم الاشتراك، فيحكم بأنه منفرد للاستقراء وأن أكثر الألفاظ مفردة، وإلا لما حصل التفاهم في الخطاب دون الاستفسار وقبوله دونه معلوم.

---

[٤٩٦] الآمدي، الإحكام، (٣١٨/٢).

[٤٩٧] الجوهري، الصحاح، ١٥٩٣/٤، الرازي القزويني، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٢٦٥/٣)، وابن منظور، لسان العرب، (٤٤٨/١٠).

[٤٩٨] الشاشي، أبو علي أحمد نظام الدين، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي–بيروت، (ص، ٣٦)، والسرخسي، أصول السرخسي، (١٢٦/١)، وابن الحاجب، المصدر نفسه، (١٦١/١).

فإن قلت: إن الاشتراك أغلب، لأن الحروف كلها مشتركة بشهادة النحاة، والماضي مشترك بين الخبر والدعاء، والمضارع بين الحال والاستقبال، والأسماء فيها الاشتراك كثير، فإذا ضممتها إلى القسمين كان الاشتراك أكثر. وأجيب بأن أغلب الألفاظ أسماء والاشتراك فيها قليل. ومذهب الأكثرين أن اللفظ المشترك أصل في الوضع والتعيين كالمتباين والمترادف، وذهب قوم إلى أنه ليس بأصل في تلك، وإنما هو من المتباينة أو المترادفة في حق الوضع والتعيين كالمجاز من الحقيقة، لأن الكلام وضع للإفهام، والمشترك إلى الإبهام أقرب منه إلى الإفهام، فكيف يكون أصلا في وضع الإفهام؟ ولنا أنه يستعمل على السوية في المعاني، والاستعمال دليل الحقيقة، ولا إبهام مع القرينة المميزة.

تبين أن العلماء قسموا المشترك إلى قسمين: الأول معنوي، وهو ثابت بدون خلاف، وإنما الخلاف في وقوع المشترك اللفظي في الكلام، وانقسموا إلى أربعة مذاهب وهي.

أن المشترك إما أن يكون واجبا أو ممكنا أو ممتنعا. والممكن إما أن يكون واقعا أولا.

فهذه أربعة احتمالات: وقال بكل واحد منها قائل، إلا أنه لا فرق بين كونه ممكنا واقعا وبين كونه واجبا عند التحقيق[٤٩٩].

المذهب الأول: إنه ممكن الوقوع، بل هو واقع في اللغة:

إليه ذهب الإمام البسيلي كما قال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾[آل عمران:١٤]" المزين هو الله، وقيل: الشيطان. فعلى الأول هو تزيين خلق، وعلى الثاني تزيين وسوسة، فهو مشترك فإن قلنا: بتعميم المشترك صح حمله على الأمرين، وإلا فنجعله، للقدر المشترك بينهما، وهو مطلق الحمل على حب الشهوات خلقا، وإبداعا، أو وسوسة، وكسبا. والتزيين هو إظهار الشيء في أحسن صورته وإن كانت مرجوحة، والحب مطلق الميل: والشهوة هي الميل إلى الأمر الحسي. فميل الإنسان إلى الصلاة ونحوها حب لا شهوة، فالحب أعم من الشهوة والمزين إنما هو الشيء المشتهي فهو من باب تعليق الحكم على سبب السبب؛ لأن الشهوة متعلقة بالمشتهي، والحب متعلق بالشهوة "[٥٠٠].

---

[٤٩٩] ينظر: ابن الحاجب، بيان المختصر، (١٦١/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٨١/٢)، الرازي، المحصول، (٢٦٢/١).

[٥٠٠] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٦٥/١).

وقال في موضع آخر:" قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[البقرة:٢٨٢] قيل: مبنى للفاعل، وقيل للمفعول ويصح حمله على الأمرين معا على القول بجواز تعميم اللفظ المشترك في مفهوميه معا كما قالوا في الجون.

فإن قلت: هذان لفظان، وذلك لفظ واحد!، قلت أنهما لفظان دالان على معنيين"[٥٠١].

وهوقول جمهور الأصوليين، والرازي، وابن حاجب، وأبو الحسن البصري، واختاره الآمدي، والشيعة الإمامية[٥٠٢].

استدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

الدليل الأول: أن الألفاظ متناهية، والمعاني غير متناهية، والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي، لزم الاشتراك.

وإن الألفاظ متناهية" لأنها مركبة من الحروف المتناهية، والمركب من المتناهي متناهي

وأيضا إن المعاني غير متناهية؛ لأن الأعداد أحد أنواع المعاني، وهي غير متناهية وأما أن المتناهي إذا وزع على غير المتناهي حصل الاشتراك فهو معلوم بالضرورة[٥٠٣].

وقال أبو الحسن البصري: " أطلق أهل اللغة اسم القرء على الطهر والحيض وهما ضدان، فدل على وقوع الاسم المشترك في اللغة "[٥٠٤].

أجيب عن هذا الاستدلال بأمرين:

الأول: أن الأمور التي يقصدها المسمون بالتسمية متناهية، فإنهم لا يشرعون في أن يسموا كل واحد من الأمور التي لا نهاية لها، فإن ذلك مما لا يخطر ببالهم، فكيف يقصدون تسميتها؟ بل لا يقصدون إلا إلى تسمية أمور متناهية، ويمكن أن يكون لكل واحد منها اسم مفرد. وأيضا: فكل واحد من هذه الألفاظ المتناهية، إن دل على معان متناهية، لم يكن جميع الألفاظ المتناهية دالا على معان غير متناهية؛ لأن المتناهى، إذا ضوعف مرات متناهية، كان الكل متناهيا. وإن دل كل واحد منها أو بعضها على معان غير متناهية، فالقول به مكابرة.

---

[٥٠١] البسيلي، التقييد الكبير، (٤٠١/١).

[٥٠٢] الآمدي، الإحكام، (٢١/١)، والغزالي، المستصفى، (ص، ٢٦).

[٥٠٣] ينظر: الرازي، المحصول، (٢٦٢/١)، والقرافي، نفائس الأصول، (٧١٠/٢).

[٥٠٤] الآمدي، المصدر نفسه، (٢٠/١).

والثاني: أنا لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية فاللغات؛ وإن سلمنا ذلك، لا نسلم أن الوجود غير مشترك في المعنى. وإن سلمنا؛ لكن لم لا يجوز اشتراك الموجودات بأسرها في حكم واحد سوى الوجود، وهو المسمى بتلك اللفظة العامة.

الدليل الثاني: أن الوجود يطلق على الواجب –سبحانه- وتعالى، وعلى الممكن كالمخلوقات ووجود كل شيء ليس زائدا على ماهيته، بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعري، فالوجود الذي يطلق على الذات المقدسة هو عين الذات، والذي يطلق على المخلوق هو عين المخلوق، والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضا مختلفا بالماهية، وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقا حقيقيا بدليل عدم صحة النفي فيكون مشتركا[٥٠٥].

وأجيب عن هذا الاستدلال بأمور:

الأول: أنا لا نسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كما ذهب إليه المعتزلة، وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن، فيكون متواطئا لا مشتركا، وذهبت الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته، ووجود الممكن زائد عليه.

والثاني: سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على وجوبه وهو المدعى[٥٠٦].

المذهب الثاني: إنه لا يمكن الوقوع:

استدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

أولا:. ما يظن مشتركا، فهو إما حقيقة، ومجاز، أو متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة، ومجاز في غيرها كالذهب لصفائه، والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض، والطهر، وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض، أي: جمعته فيه، والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم.

وأجيب عليه: بأنه لا نزاع في أنه لا يحصل الفهم التام بسماع اللفظ المشترك، لكن هذا القدر لا يوجب نفيه؛ لأن أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات، لا نفيا، ولا إثباتا، والأسماء المشتقة لا تدل على تعيين الموصوفات البتة، ولم يستلزم ذلك نفيها، وكونها غير ثابتة في اللغة، وإذا سمعنا القرء فإنه لا نفهم أحد المعنيين من غير تعيين [٥٠٧].

---

[٥٠٥] الرازي، المحصول، (٢٦٣/١)، والإسنوي، نهاية السول، (ص، ١٠٨).

[٥٠٦] الإسنوي، المصدر نفسه، (ص، ١٠٨).

[٥٠٧] الرازي، المصدر نفسه، (٢٦٣/١)، والشوكاني، إرشاد الفحول(٥٨/١).

ثانيا: القائلون بالامتناع، قالوا: المخاطبة باللفظ المشترك لا يفيد فهم المقصود على التمام، وما كان كذلك يكون منشأ للمفاسد، فحينئذ ينبغي أن لا يكون هذا الاشتراك وهذا اللفظ المشترك [٥٠٨].

الفرع الثاني: رأيه في وقوع الأضداد في اللغة العربية والقرآن الكريم:

الأضداد في اللغة:

الضد: واحد الأضداد، والضديد مثله. والجمع أضداد، والسواد ضد البياض وقد يكون الضد جماعة. قال تعالى: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾[مريم:٨٢]، وقد ضاده، وهما متضادان[٥٠٩].

بيان المسألة:

هناك قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد. وإن الأضداد واقعة في اللغة، لكن تتداخل اللغات لا أنها اجتمعت على وضعها قبيلة واحدة في وقت واحد، بل قبائل ثم فشت اللغات، وتداخلت بالملاقاة والمجاورة، فنقلت إلى كل لغة صاحبه، ولا خلاف في أن اللفظة الواحدة تقع للشيء وخلافه، كوجدت استعمل بمعنى غضبت، وبمعنى حزنت، فإذا جاز ذلك جاز وقوعها للشيء وضده، لكون الضد ضربا من الخلاف [٥١٠].

فقد اختلف العلماء حول وجود ظاهرة الأضداد في اللغة تبعا لاختلافهم في المشترك على مذهبين:

المذهب الأول: أن الأضداد واقع في اللغة:

لقد أشرنا إلى أن البسيلي يقول بالمشترك اللفظي، وأيضا يقول بوجود ووقوع التضاد في اللغة العربية وفي القرآن الكريم، واستدل في معرض تفسيره:" بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة:٤٦]، متعلق الظن زمن الملاقاة، وإن كان في الحقيقة مشكوكا فيه؛ لكن لمحبتهم لقاء ربهم جعل مظنونا لهم دليل على أن الظن من الأضداد: يكون بمعنى

---

[٥٠٨] الرازي، المحصول، (٢٦٣/١)، والقرافي، نفائس الأصول، (٧١٢/٢).

[٥٠٩] الجوهري، الصحاح، (٥٠٠/٢)، وابن منظور، لسان العرب، (٢٦٣/٣).

[٥١٠] الزركشي، البحر المحيط، (٤١١/٢).

اليقين والشك، وهو ههنا مدح للخاشعين"[٥١١]. يظنون أنهم ملاقو ثواب الله، كان ذلك جائزا. والظن بمعنى الشك[٥١٢].

وقال ابن عطية" الظن بمعنى: العلم، وفي هذه الآية قال الجمهور: معناه يوقنون"[٥١٣].

ونقل قول الزمخشري إذ قال:" يتوقعون لقاء ثوابه، وقيل: ما عنده، ويطمعون فيه"[٥١٤].

وهو قول أهل اللغة والأصوليين، وأدلتهم هي الأدلة نفسها التي أشرنا إليه في المشترك اللفظي.

وقال في موضع آخر:" قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾[البقرة:٢٣٧]، المناسب أن يقول: أقرب للتفضل؛ لأن من لم يعف ليس ببعيد عن التقوى؛ لأنه ما طلب إلا ما وجب له.

أجيب: بأن المراد أن يكون عفوه لمجرد وجه الله –تعالى- لا لقصد المحمدة، والشكر"[٥١٥].

وجه الدلالة: بأن العفو في هذا الموضع بمعنى الزيادة والنماء، لا بمعنى النقصان والمحق. والعفوا من الأضداد كان أقرب إلى التقوى إذ الزائد على ما يجب عليه أقرب إليها من الذاهب بكله[٥١٦].

وأن كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين؛ لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد؛ فمن ذلك قول الشاعر: الحارث بن وعلة الذهلي[٥١٧].

---

[٥١١] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٦٢/١).

[٥١٢] ابن الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، عام النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (ص، ١٩).

[٥١٣] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٦٣/١)، وهو قو ل ابن عطية في تفسيره، (١٣٧/١).

[٥١٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٦٢/١-٢٦٣)، وهوقول الزمخشري في تفسيره، (١٣٤/١).

[٥١٥] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٢١/١).

[٥١٦] الكَرَجي، أحمد محمد بن علي بن محمد القصَّاب، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، تحقيق: التويجري الجزء وإبراهيم بن منصور الجنيدل وشايع بن عبده بن شايع الأسمري دار النشر: دار القيم - دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (١٧٣/١).

[٥١٧] هو: حضين بن المنذر بن الحارث، أبو ساسان أو أبو اليقظان تابعيّ، من سادات ربيعة وشجعانهم، ومن ذوي الرأي. كان صاحب راية علي بن أبي طالب يوم صفين وفيه يقول الشاعر: (لمن راية سوداء يخفق ظلها، إذا قلتُ قدمها حُضينُ تقدمَّا) وولاه إصطخر. ولما استتب الأمر لمعاوية وفد عليه فأكرمه. وكان قتيبة بن مسلم - وهو بمرو (ت: ١٨ - ٩٧ هـ = ٦٣٩ - ٧١٥ م). ينظر: الزركلي، الأعلام، (٢٦٣/٢).

فَلَئِنْ عَفَوْتُ لأَعْفُوَنْ جَلَلاً. ولَئِنْ سَطَوْتُ لأُوهِنَنْ عَظْمِي

قَوْمِي هُمُ قَتَلوا أُمَيْمَ أَخِي. فإذا رَمَيْتُ يُصِيبُني سَهْمِي[٥١٨]

وجه الدلالة: دلَّ الكلامُ على أَنَّهُ أَراد: فلئن عفوتُ لأَعفونَّ عفواً عظيماً؛ لأنَّ الإنسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقير يسير؛ فلمَّا كان اللَّبس في هذين زائلاً عن جميع السامعين لم ينكر وقوعُ الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفَي اللَّفْظين. أَراد: الذين يتيقنون ذلك، فلم يذهب وهْمُ عاقل إلى أَنَّ الله عزّ وجلّ يمدح قوماً بالشكّ في لقائه.

وقالَ تعالى في موضع آخر حاكياً عن فرعون في خطابه مع موسى: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا﴾[الإسراء:١٠١]، ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾[الأنبياء:٨٧]

وجه الدلالة: أراد: رَجَا ذلك وطمع فيه، ولا يَقُولُ مسلِم إنَّ يونسَ تيقَّنَ أَنَّ الله لا يقدر عليه. ومَجْرَى حروف الأَضْدادِ مجرى الحروف التي تقعُ على لمعاني المختلفة، وإِنْ لم تكُنْ متضادَّة، فلا يُعرَف المعنى المقصودُ منها إلاَّ بما يتقدَّم الحرفَ ويتأَخَّر بعده ممَّا يُوضِحُ تأْويله[٥١٩].

وقال ابن فارس" (الظن) الظاء والنون أصيل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين وشك. فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظنا، أي أيقنت. قال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٢٤٩]، أراد، والله أعلم، يوقنون. والعرب تقول ذلك وتعرفه. والأصل الآخر: الشك، يقال: ظننت الشيء، إذا لم تتيقنه، ومن ذلك الظنة: التهمة"[٥٢٠].

المذهب الثاني: أن الاضداد غير واقع:

هناك فئة قليلة من العلماء أنكرت وجود هذه الألفاظ كما ذكرناهم في المشترك.

وكان من الطبيعي على الذين أنكروا وجود المشترك اللفظي في اللغة العربية، أن ينكروا وجود الأضدا فيها، لأنه قسم من المشترك.

---

[٥١٨] المرزوقي الأصفهاني، أبو على أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (ص، ١٤٩).

[٥١٩] ينظر: ابن الأنباري، الأضداد، (ص، ٣).

[٥٢٠] ابن فارس، مقاييس اللغة، (٤٦٢/٣).

وهكذا نرى أن الأضداد قسم من المشترك اللفظي، فكل تضاد مشترك لفظي، وليس كل مشترك لفظي تضاد، أو من الأضداد[٥٢١].

الفرع الثالث: رأيه في وقوع الترادف في اللغة العربية:

تعريف الترادف لغة واصطلاحا:

في اللغة: ما تبع الشيء، وكل شيء تبع شيئا، فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء، فهو الترادف، والجمع الردافى. ويقال: جاء القوم ردافى، أي: بعضهم يتبع بعضا[٥٢٢]. من ذلك قوله تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾[النازعات:٧] .

واصطلاحا: عرفه جمهور الأصوليين بأنه: توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، كالإنسان والبشر[٥٢٣].

وعرفه الجرجاني بأنه: يطلق على معنيين أحدهما الاتحاد في الصدق، والثاني الاتحاد في المفهوم، ومن نظر إلى الأول فرق بينهما، ومن نظر إلى الثاني لم يفرق بينهما[٥٢٤].

تحرير محل الخلاف في المسألة:

إن الترادف خلاف الأصل فإذا دار اللفظ بين كونه مترادفا أو متباينا فحمله على المتباين أولى؛ لأن القصد الإفهام فمتى حصل بالواحد لم يحتج إلى الأكثر، لئلا يلزم تعريف المعرف، ولأنه يوجب المشقة في حفظ تلك الألفاظ، وإن خلافهم منحصر في لغة واحدة، فأما في لغتين فلا ينكره أحد[٥٢٥].

والمترادفان يصح إطلاق كل واحد منهما مكان الآخر؛ لأنه لازم لمعنى المترادفين، ولا خلاف في هذا وإنما الخلاف في حال التركيب إذا صح النطق بأحدهما في تركيب يلزم أن يصح

---

[٥٢١] بطرس، أنطونيوس، المعجم المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ص،٨).

[٥٢٢] الجوهري، الصحاح، (١٣٦٣/٤)، الرازي، مختار الصحاح، (١٢١/١)، و ابن منظور، لسان العرب، (١١٤/١).

[٥٢٣] الرازي، المحصول، (٢٥٣/١)، والسبكي، المصدر نفسه، (٢٣٨/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٢٩٨/٢).

[٥٢٤] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف كتاب التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، (ص، ٥٦).

[٥٢٥] ينظر: القرافي، نفائس الأصول، (٦٩٣/٢)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٦٠/٢-٣٦١).

النطق فيه بالآخر، اختلفوا فيه، يجب صحة إقامته، لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح النطق مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر[٥٢٦].

وعلى هذا فقد وجد من العلماء من ينكره، ومنهم من يؤيده. وأثير بينهم خلاف فيما إذا كان الترادف قد وقع في اللغة أم لا على أقوال أهمها:

القول الأول: أنه واقع مطلقا:

إليه ذهب البسيلي إذ قال في معرض تفسيره في قوله تعالى:﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[البقرة:٢٠٠]،" يدل أن القضاء يطلق على الأداء، فلا حجة للفقهاء في قوله عليه السلام: ((**إِذَا سَمِعْتُمُ الإِقَامَةَ، فَامْشُوا إِلَى الصَّلاَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالوَقَارِ، وَلاَ تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَقِمُوا**))[٥٢٧]. على أن ما يأتي به المسبوق قضاء"[٥٢٨].

ومثل هذه الآية في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾[النساء:١٠٣]، ونقل البسيلي قول الزمخشري أيضا: أي فرغتم من عبادتكم"[٥٢٩].

وهو قول جمهور الأصوليين، وكثير من اللغويين، منهم، الأصمعي[٥٣٠]، وابن جني[٥٣١]، والفيروز آبادي[٥٣٢] وغيرهم[٥٣٣].

---

[٥٢٦] الزركشي، البحر المحيط، (٣٦٠/٢).

[٥٢٧] أخرجه أحمد في مسنده: باب: صحيفة همام بن منبه (٢٤٣/٨ برقم٨٢٠٧)، وأخرجه البخاري بلفظ (فأتموا) كتاب الجمعة: باب: لا يسعى الى الصلاة وليأتي بالسكينة (١٢٩/١ برقم ٦٣٦)، ومسلم كتاب الجمعة، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار (٤٢١/١ برقم ٦٠٢).

[٥٢٨] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٨٨/١.)

[٥٢٩] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٨٨/١)، وهو قول الزمخشري في تفسيره، (٢٤٧/١).

[٥٣٠] هو: عبد الملك بن قريب بن عبدالملك بن أصمع، أبو سعيد، الباهلي، المعروف بالأصمعي (ت: ٢١٦هـ) محدث، وأديب، وفقيه، وأصولي، ولغوي، ونحوي، ومن مصنفاته: الأجناس في أصول الفقه، والمذكر والمؤنث، ونوادر الأعراب، وكتاب الخراج، ينظر: الفيروز آبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، (ص، ١٨٨)، والصفدي، الوافي بالوفيات، (١٢٦/١٩).

[٥٣١] هو: عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، (ت:٣٩٢هـ). من أئمة الأدب والنحو، ولد بالموصل وسكن بغداد، وتخرج به الكبار، ومن تصانيفه: الخصائص، وشرح ديوان المتنبي، والمبهج في اشتقاق أسماء رجال الحماسة وغيره، ينظر: قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١٧/١٧)، والزركلي، الأعلام، (٢٠٤/٤).

وقال في موضع آخر" قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[آل عمران:١٨]، ﴿شَهِدَ﴾ هنا بمعنى (أعلم). والشهادة يراد بها التحمل، ويراد بها الإعلام، وهو المعبر عنه في غير هذه بالآداء"[٥٣٤].

وأصل ﴿شَهِدَ﴾ في كلام العرب حضر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة:١٨٥]، ثم صرفت الكلمة حتى قيل في أداء ما تقرر علمه في النفس بأي وجه تقرر من حضور أو غيره: شهد يشهد فمعنى شهد الله أعلم عباده بهذا الأمر الحق وبينه[٥٣٥].

وقال أبو عبيدة: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ معناه: قضى، وحكم"[٥٣٦].

وقال ابن عطية:" هذا مردود من جهات"[٥٣٧]؛ لأن الحكم أمر جعلي، والتوحيد عقلي، ولا يصح تفسيره، ولأن الشهادة ليست بعض الحكم بالشيء، بل هي سبب فيه، وموجب له، فهي غيره، وأيضا فتعلق الحكم حادث لا يقال: حكم فلان بأن ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ ولأن لفظ: الشهادة بعيد من لفظة (القضاء)، ولا علاقة بينهما تبيح الإطلاق المجازي بوجه"[٥٣٨].

---

[٥٣٢] هو: محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروز آبادي: من أئمة اللغة والأدب، انتشر اسمه في الآفاق، وأشهر كتبه: القاموس المحيط، والمغانم المطابة في معالم طابه، (ت: ٨١٧هـ) ينظر: الزركلي، المصدر نفسه، (١٤٦/٧).

[٥٣٣] ينظر: ابن الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (ص، ٧)، و جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، (٣١٨/١).

[٥٣٤] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٨٠/٢).

[٥٣٥] ينظر: ابن عطية، تفسير ابن عطية، (٤١٢/١).

[٥٣٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٨٠/٢)، والتيمى البصري، أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة، الطبعة، ١٣٨١هـ، (٨٩/١).

[٥٣٧] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٨٠/٢)، وهو قول ابن عطية في تفسيره، (٤١٢/١).

[٥٣٨] البسيلي، المصدر نفسه، (٤٨٠/٢).

واستدل أصحاب هذا المذهب بأدلة والحجج، منها:

أولا: احتجَّوا بأنه لو كان لكل لفظة معنى غير الأخرى لما أمكنَ أن نعبِّر عن شيء بغير عبارة وذلك أنا نقول في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ﴾[البقرة:٢] أي لا شك فيه فلو كان الريبُ غيرَ الشك لكانت العبارةُ عن معنى الريب بالشك خطأ فلما عُبِّرَ بهذا عن هذا عُلم أن المعنى واحد[٥٣٩].

ثانيا: ما نقل عن العرب من قولهم الصهلب والشوذب من أسماء الطويل، والبهتر والبحتر من أسماء القصير إلى غير ذلك. ولا دليل على امتناع ذلك حتى يتبع ما يقوله من يتعسف في هذا الباب في بيان اختلاف المدلولات، لكنه ربما خفي بعض الألفاظ المترادفة وظهر البعض، فيجعل الأشهر بيانا للأخفى وهو الحد اللفظي وقد ظن بأسماء أنها مترادفة وهي متباينة، وذلك عندما إذا كانت الأسماء لموضوع واحد باعتبار صفاته المختلفة كالسيف والصارم والهندي، أو باعتبار صفته وصفة صفته كالناطق والفصيح وليس كذلك[٥٤٠].

القول الثاني: أنه غير واقع:

وبه قال: أبو هلال العسكري[٥٤١]، وابن الأعرابي، وأبو علي الفارسي، وأبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة والعربية وسنن العرب وكلامها ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب.

واستدل هؤلاء النفاة للترادف بجملة من الأدلة والحجج منها:

أولا: أن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر.

---

[٥٣٩] ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (ص، ٦٠)، السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (٣١٨/١).

[٥٤٠] الآمدي، المصدر نفسه، (٢٣/١).

[٥٤١] هو: الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعد، أبو هلال، العسكري. (ت: ٣٩٥هـ) شاعر، لغوي أديب، مفسر. نسبته إلى عسكر مكرم من كور الأهواز. ومن تصانيفه: المحاسن في تفسير القرآن، والحث على طلب العلم، والتلخيص وجمرة الأمثال وكتاب من احتكم من الخلفاء إلى القضاء. ينظر: الرومي الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (٩١٨/٢)، والزركلي، الأعلام، (١٩٦/٢).

وبيانه من وجهين:

الأول: أنه يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين لحصولها باللفظ الآخر.

الثاني: أن المؤونة في حفظ الاسم الواحد أخف من حفظ الاسمين، والأصل إنما هو التزام أعظم المشتقين لتحصيل أعظم الفائدتين.

الثالث: أنه إذا اتحد الاسم دعت حاجة الكل إلى معرفته مع خفة المؤونة في حفظه فعمت فائدة التخاطب به، ولا كذلك إذا تعددت الأسماء فإن كل واحد على أمرين: بين أن يحفظ مجموع الأسماء، أو البعض منها، والأول شاق جدا وقلما يتفق ذلك، والثاني فيلزم منه الإخلال بفائدة التخاطب لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم لا يعرفه الآخر.

أجيب: أنه ملغى بالترادف في لغتين، كيف وإنه يلزم من الإخلال بالترادف الإخلال بما ذكرناه من المقاصد أولا وهو محذور[٥٤٢].

ثانيا: أن المترادف لو وقع لعري عن الفائدة، والتالي باطل فالمقدم مثله، و بيان الملازمة أن الغرض من الوضع إنما هو تحصيل الفائدة بالمراد عند السماع. وهذه الفائدة تحصل بوضع أحد اللفظين له، فيكون وضع اللفظ الآخر عاريا عن الفائدة، وأما انتفاء الثاني ؛ فلأنه لا يليق بالواضع أن يضع لفظا عاريا عن الفائدة.

ورد: بأنه لا نسلم الملازمة قوله: لأن الغرض من الوضع تحصيل الفائدة بالمراد عند سماع اللفظ، ولا نسلم أن الفائدة منحصرة فيما ذكرتم ؛ فإن لوضع اللفظ فوائد: منها التوسعة، وهي تكثير الطرق الموصلة إلى الغرض ليتمكن من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى، ومنها: تيسير النظم؛ لأنه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماء الشيء، ويصح مع اسم آخر بسبب موافقته للروي والزنة. ومنها تيسير النثر.

وتيسير التجنيس. وهو: تشابه الكلمتين في اللفظ، نحو: رحبة، رحبة، وجبة البرد، جنة البرد، بأن يحصل التجنيس بأحد اللفظين دون الآخر[٥٤٣].

ثالثا: لو وقع المترادف لزم تعريف المعرف ؛ لأن التعريف يحصل باللفظ الواحد. فلو وضع لفظ ثان لكان ذلك اللفظ معرفا لما عرفه الأول وتعريف المعرف غير جائز ؛ إذ لا فائدة فيه.

أجيب: إن اللفظ علامة للمعنى، لا معرف له، ويجوز أن ينصب لشيء واحد علامات[٥٤٤].

---

[٥٤٢] ينظر: الآمدي، الإحكام، (٢٤/١).

[٥٤٣] ينظر: ابن الحاجب، بيان المختصر شرح مختصر، (١٧٦/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٣٥٩/٢)، وشمس الدين الفنري، فصول البدائع في أصول الشرائع، (١٠٩/١)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٥٦/١).

[٥٤٤] ينظر: ابن الحاجب، المصدر نفسه، (١٧٨/١)، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، (١٧٠/١).

وهل وقع في القرآن ترادف أو لا؟

ذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى منع ترادف اسمين في كتاب الله –تعالى- على مسمى واحد، فقال في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ﴾[الحشر:٢٤]، إنه بمعنى المعدل من قول زهير الشاعر[٥٤٥]:

ولأنتَ تفري ما خلفتَ،وبع ضُ القومِ يخلقُ،ثمَّ لا يفري [٥٤٦]

فمعناه يمضي ويقطع ما قدرت من غير توقف، وصفه بحصافة العقل وجودة الرأي.

وهذا هو ظاهر كلام المبرد وغيره ممن أبدى لكل معنى،وصحح الزركشي: وقوعه، لقوله تعالى:﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا﴾[النحل:٣٦]، وفي موضع آخرقال تعالى:﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا﴾[الصافات:٧٢]، وهو كثير[٥٤٧].

بيان نوع الخلاف:

الخلاف معنوي؛ إذ أثر في مسألة أصولية وهي: هل يجوز نقل الحديث بالمعنى.

المذهب الأول: يجوز نقل الحديث بالمعنى في لغة واحدة، دون اللغتين.

المذهب الثاني: يجوز نقل الحديث في لغة واحدة ومن لغتين.

المذهب الثالث: أنه لا يجوز نقل الحديث بالمعنى مطلقاً.

وذهب البسيلي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾[البقرة:٥٩]" يؤخذ عدم صحة نقل الحديث بالمعنى إلا أن يجاب بأنهم بدلوا اللفظ، والمعنى. واستشكل فهم معنى الآية بأنها اقتضت أنهم بدلوا غير الذي قيل لهم لا ما قيل لهم؛ لأن ﴿غَيۡرَ﴾

---

[٥٤٥] هو: زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، حكيم الشعراء في الجاهلية، (ت: ١٣ ق. هـ) وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة، وكان أبوه شاعرا، وخاله شاعرا، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة. له ديوان ترجم كثيرا منه إلى الألمانية، ينظر: الزركلي، الأعلام، (٥٢/٣).

[٥٤٦] ينظر: سلمى، أبو سلمى ربيعة بن رياح المزني، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له، على حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، (ص١٩).

[٥٤٧] ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٣٥٩٩/٢).

نعت ﴿وَلًا﴾ إذ لا يتعدى (بَدَّلَ) إلا لمفعول واحد ولا يصح كونه مفعولا لـ (بَدَّلَ) لفساد المعنى"[٥٤٨].

الفرع الرابع: رأيه في الذم الدال على التحريم:

في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠].

قال البسيلي:" نفي المحبة تقتضي الذم الدال على التحريم، وهذا كقول النحاة لا حبذا ذم"[٥٤٩]. في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[البقرة:١٩٠]

هذا (النفي) يحتمل أن يكون على الكراهة لأن عدم محبة الشيء لا يقتضي تحريمه لأن المحب هذا إما مباح أو مكروه.

وإنما يدل على التحريم الذم على الفعل وعلى الوجوب الذم على الترك. ويحتمل أن يكون هذا النهي على التحريم؛ لأن النحاة قالوا: إذا أردت مدح زيد قلت: حبذا زيد، وإن أردت ذمه قلت: لا حبذا زيد (فسموا) نفي المحبة (ذما)[٥٥٠].

قال ابن عرفة: إن قلنا" إن نقيض المستحب مكروه فالمعنى ظاهر وإن قلنا: إن نقيضه غير مكروه فهلا قيل: والله يكره كل كفار أثيم، لأن نفي المحبة أعم من الكراهة وعدمها"[٥٥١].

والمحبة والإرادة في حق الله تعالى مترادفان؛ لأن المحبة في حقه مردودة إلى صفة الفعل أو إلى الإرادة أي يفعل بهم الحسن أو يريد بهم فعل ذلك[٥٥٢].والمراد أن المؤمنين هم أحباء الله،

---

[٥٤٨] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٦٤/١).

[٥٤٩] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٨٤/١).

[٥٥٠] ينظر: ابن عرفة، أبو عبدالله محمد بن محمد، تفسير ابن عرفة، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث الزيتونة-تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، (٥٥٨/٢).

[٥٥١] ابن عرفة، المصدر نفسه، (٧٧١/٢).

[٥٥٢] ابن عرفة، المصدر نفسه، (١٦/ ٣).

وأن الله سيعاقب أعداءهم، فهو تعليل للوعد وللوعيد لأن نفي المحبة كناية عن البغض الموجب للعقاب[٥٥٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ هذا كالتعليل لما قبله، كقوله: أكرم زيدا إن عمرا يكرمه. وحقيقة المحبة: وهي ميل النفس إلى ما تؤثره مستحيلة في حق الله تعالى، ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة إلى الله تعالى، لأنهما مجازان عن إرادة ثوابه، وإرادة عقابه، أو عن متعلق الإرادة من الثواب والعقاب. وذلك بخلاف محبة الإنسان وبغضه، فإن بينهما واسطة، وهي عدمهما، فلذلك لا يرد على نفي محبة الله تعالى أن يقال: لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض، بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى[٥٥٤].

الفرع الخامس: رأيه في دلالة عسى على الوجوب:

وردت عسى في القرآن الكريم على معان متعددة منها:

١- عسى للطمع والإشفاق، وهو قول كثير من العلماء كسيبويه، وابن منظور[٥٥٥].

وقد فسر الزمخشري الطمع بوجهين في بيان آية التحريم قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾[التحريم:٨]، فقال" ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ﴾ إطماع من الله لعباده، وفيه وجهان:"

الأول: أن يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الإجابة بـ (لعل وعسى) ووقع ذلك منهم موقع القطع والبت.

الثاني: أن يجيء به تعليم العباد وجوب الترجيح بين الخوف والرجاء وليس المقصود بالخوف هنا الفزع؛ لأنه لا يجتمع مع الرجاء على هذاالمعنى، بل يقصد به جانب الحرص والخوف ألا يكون، وهذا هو معنى الإشفاق كما سبق"[٥٥٦].

---

[٥٥٣] ينظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٨هـ، (٢٢٦/١٧).

[٥٥٤] ينظر: أبو حيان البحر المحيط، (٢٤٢/٢).

[٥٥٥] الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، (٢٣٣/٤).

[٥٥٦] الزمخشري، تفسير الزمخشري، (٥٧٠/٤).

٢- عسى للترجي مع مصاحبة طمع:

قال الأزهري:" وفيه ترج وطمع وهي من الله واجب، ومن العباد ظن؛ لأن العبد ليس له فيما يستقبل علم نفذ إلا بدائل ما شاهد"[٥٥٧].

وقال الراغب الأصفهاني"عسى طمع وترج"[٥٥٨].

قدم الأزهري الترجي على الطمع، فهل هذا التقديم في اللفظ على وفقه في النفس بمعنى أن الرجاء يدفع إلى الطمع ؟

يمكن أن يكون الأمر كذلك على حد أن الرجاء توقع وأمل، كما قال ابن منظور:" التوقع والأمل يطمع النفس في حصول الأمر وعلى هذا إذا تقدم الرجاء على الطمع كان جانب التوقع أقوى من جانب الرغبة والحرص، أما إذا تقدم الطمع على الترجي كان جانب الحرص أقوى، وهذا هوالذي يدفع إلى الأمل والتوقع"[٥٥٩].

٣-عسى: تفيد الشك أوالظن واليقين، كقول الشاعر ابن مقبل[٥٦٠]:

ظني بهم كعسى وهم بتنوفة يتنازعون جوانب الأمثال

أي ظني بهم يقين[٥٦١]، والمقصود بالشك واليقين هنا ما قاله الزركشى: من أن هذه الألفاظ لعل، وعسى لها نسبتان:

نسبة إلى الله تعالى تسمى نسبة قطع ويقين.

ونسبة إلى المخلوق تسمى شك وظن، فصارت هذه الألفاظ لذلك ترد تارة بلفظ القطع بحسب ما هي عليه عند الله كقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾[المائدة:٥٤]، وتارة بلفظ الشك بحسب

---

[٥٥٧] الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، (٥٥/٣).

[٥٥٨] الراغب الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن، ١٤١٢هـ، (ص، ٥٦٦).

[٥٥٩] ابن منظور، لسان العرب، (٣١٠/١٤).

[٥٦٠] هو: تميم بن أبيّ بن مقبل، من بني العجلان، من عامر بن صعصعة، أبو كعب: شاعر جاهلي، أدرك الإسلام وأسلم، فكان يبكي أهل الجاهلية. عاش نيفاً ومئة سنة. وعدّ في المخضرمين. وكان يهاجي النجاشي الشاعر. له (ديوان شعر) ورد فيه ذكر وقعة صفين سنة ٣٧ هـ، (ت بعد ٣٧ هـ - بعد ٦٥٧ م)، ينظر: ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م، (٤٧/٦٨)، ابن خلكان، وفيات الأعيان، (٨٧/٢).

[٥٦١] ابن الأنباري، الأضداد، (٦/٢٣)،

ما هي عليه عند المخلوقين[٥٦٢]. كقوله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾[المائدة:٥٢]. ويؤيد ذلك قول الرازي في تفسيره لقوله تعالى: فـ (عسى)" لا تدل على حصول الشك للقائل إلا أنها تدل على حصول الشك للمستمع"[٥٦٣].

لا خلاف بين علماء الشريعة في دلالة عسى على الوجوب في القرآن الكريم، ولكنهم اختلفوا في توجيه دلالتها في بعض الآيات التي لم يتحقق بها خبر عسى على قولين:

القول الأول: أن كل عسى في القرآن الكريم واجبة :وهو مذهب جمهور العلماء من المفسرين والأصوليين[٥٦٤].

قال أبو حيان في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡ﴾[البقرة:٢١٦]" أن كل (عسى) في القرآن واجبة بمعنى أنها تدل على الوقوع إلا قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾[التحريم:٥]"[٥٦٥] وعند البسيلي هذه الآية أيضا واجبة؛ لدلالتها على وقوع مادخلت عليه، وهو الملازمة بين الشرط والجزاء. الشرط إن طلقكن، والجزاء أن يبدله. هو واجب ولكن الله عز وجل علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن. ﴿أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ﴾[التحريم:٥] لأنكن لو كنتن خيرا منهن ما طلقكن رسول الله-صلى الله عليه وسلم[٥٦٦].

---

[٥٦٢] ينظر: الزركشي، البرهان، (١٥٩/٤).

[٥٦٣] الرازي، تفسير الرازي، (٣٨٦/٦).

[٥٦٤] ينظر الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (١٥٧/٥).

[٥٦٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٢٩٥/١)، وهو قول أبي حيان في تفسيره البحر المحيط، (٣٨٠/٢)، وينظر: القرطبي الجامع لأحكام القرآن، (٣٩/٣).

[٥٦٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٩٥/١).

أدلتهم من الكتاب والسنة:

١- قوله تعالى: ﴿أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ﴾[التحريم:٥] مستعارة للوعد وهي من الله واجبة والنصر محقق[٥٦٧]

٢- وقوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾[النساء:٨٤]

جاء بلفظ عسى ليكون المؤمن على وجل، إذ لفظة عسى طمع وإشفاق، فأبرزت التوبة في صورته، ثم ختم ذلك بما دل على قبول التوبة وذلك، صفة الغفران والرحمة[٥٦٨].

ومجرد الإقرار لا يكون توبة إلا إذا أقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في الحال والاستقبال، وقد حصل هذا منهم[٥٦٩].

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: ((**كُلُّ عَسَى فِي الْقُرْآنِ فَهِيَ وَاجِبَةٌ**))[٥٧٠]. قال الله لنبيه ((**عسى أَن يبعَثَك رَبك مَقَامًا محمُودًا**))[٥٧١].

واستعمل الأمام الشافعي عسى ودلالتهاعلى الوجوب بقوله في كتابه الأم :" عسى من الله واجبة"[٥٧٢].

القول الثاني: عسى في القرآن واجبة إلا في موضعين:

نقل الزركشي وابن الأنباري عن بعض المفسرين: أن عسى في جميع القرآن واجبة إلا في موضعين[٥٧٣]:

أحدهما: في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡ﴾[الإسراء:٨] أي عسى ربكم أن يرحمكم يعني بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأوقع عليهم العقوبة.

---

[٥٦٧] أبو حيان، البحر المحيط، (٧٣١/٣).

[٥٦٨] أبو حيان، المصدر نفسه، (٤٩٩/٥).

[٥٦٩] الرازي، تفسير الرازي، (١٣٣/١٦).

[٥٧٠] السنن الكبرى البيهقي، باب: ما جاء من عذر المستضعفين (٢٣/٩ برقم ١٧٧٥٣)

[٥٧١] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب، باب: قوله: (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) (٢١٤/٣برقم ١٩٣٠).

[٥٧٢] الشافعي، الأم، (١٦٩/٤).

[٥٧٣] أبو حيان، المصدر نفسه، (٣٨٠/٢)، والقرطبي، تفسير القرطبي، (١٩٣/١٨).

والثاني: في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم:٥] عسى ربه إن طلقكم أن يبدله أزواجا فلم يقع التبديل.

وللعلماء ثلاثة أقوال لدلالة عسى هي:

أولا: أنها تنتقل من دلالتها اللغوية إلى مفهوم خاص في القرآن، فتنتقل من مجرد الترجي والتوقع إلى التحقق والوجوب.

ثانيا: أنها تبقى على مفهومها ودلالتها في أصلها اللغوي من الطمع والترجي، ولا تفيد غيره، ولكن ذلك متجه في حق المخاطبين[٥٧٤].

ثالثا: أنها ذات دلالتين في القرآن الكريم ولكن باعتبارين، **نسبة** إلى الله تسمى نسبة قطع ويقين، ونسبة إلى المخلوقين تسمى نسبة شك والظن. عسى من الله واجب ومن العباد ظن؛ لأن العبد ليس له فيما تستقبل علم نافذ، إلا بدلائل ما شاهد[٥٧٥].

القول الراجح:

قد لا نجد من خلال الاستقراء اختلافا حقيقيا بين أهل اللغة وأهل التفسير في دلالة عسى، إلا في موطن واحد هو تنزيه الله –تعالى- عن معاني الرجاء والطمع والإشفاق.

وقد أمال أهل أصول التشريع الإسلامي هذا المنحى الذي سلكه أهل اللغة والتفسير ولم يخرجوا عنهم إلا في إثبات أن عسى دالة على الوجوب في القرآن الكريم وهذا ما رجحه علماء الأصول كما ذهب إليه البسيلي خلال تفسيره، وبات واضحا لهم في آيات الإحكام حتى جعل كقاعدة يعتمد عليها المفسرون، ولتعلق عسى في المباحث اللغوية والتفسيرية درس علماء أصول الفقه هذا الموضوع من خلال كتبهم في اللغة والتفسير.

---

[٥٧٤] السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (٣٨٨/٢).

[٥٧٥] الهروي، تهذيب اللغة، (٥٥/٣).

المبحث الثاني: آراؤه في استعمال اللفظ في المعنى:

في الحقيقة اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم مأخوذ من قولك حق يحق فهو حق وحاق وحقيق ولهذا يسمى أصلا أيضا لأنه أصل فيما هو موضوع له.

والمجاز اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز سمي مجازا لتعديه عن الموضع الذي وضع في الأصل له إلى غيره ومنه قول الرجل لغيره حبك إياي مجاز أي هو باللسان دون القلب الذي هو موضع الحب في الأصل وهذا الوعد منك مجاز أي القصد منه الترويج دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد في الأصل ولهذا يسمى مستعارا؛ لأن المتكلم به استعاره وبالاستعمال فيما هو مراده بمنزلة من استعار ثوبا للبس ولبسه وكل واحد من النوعين موجود في كلام الله تعالى وكلام النبي -صلى الله عليه وسلم- وكلام الناس في الخطب والأشعار وغير ذلك حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة لكثرة الاستعمال وبه اتسع اللسان وحسن مخاطبات الناس بينهم[٥٧٦].

وقسم علماء اللغة اللفظ من حيث استعمال في المعنى الى أربعة أقسام هي: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية. سأتحدث في هذا المبحث أحكام الحقيقة والمجاز.

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز:

الحقيقة في اللغة: حققت الأمر وأحققته إذا كنت على يقين منه.أوجعلته ثابتا لازما، وحقيقة الشيء منتهاه[٥٧٧].

الحقيقة في اصطلاح العلماء: هي استعمال اللفظ فيما وضع له ابتداء[٥٧٨].

المجاز لغة: من جاز يجوز أي عبر يعبر، على وزن مفعل إما مصدر بمعنى اسم فاعل من الجواز بمعنى العبو والتعدي، وسميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لما فيها من التعدي للمعنى الأصلي [٥٧٩].

والمجاز في اصطلاح العلماء: هو اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به المخاطبة، لما بينهما من التعلق [٥٨٠].

وعرفه الغزالي بأنه: هو اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه[٥٨١].

---

[٥٧٦] ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، (١٧١/١).

[٥٧٧] ابن منظور، لسان العرب، (٤٩/١٠).

[٥٧٨] القرافي، نفائس الأصول، (١٩٤٩/٥)، والجرجاني، التعريفات، (ص، ٨٩).

[٥٧٩] ابن منظور، المصدر نفسه، (٣٢٦/٥).

[٥٨٠] الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، (٣٥٢/١)، والآمدي، الإحكام، (٢٨/١).

وأن أهل المدينة في استقبال الرسول- صلى الله عليه وسلم- قالوا" طلع البدر علينا من ثنيات الوداع"علمنا أن البدر هنا مجاز، والقرينة المانعة قولهم من ثنيات الوداع؛ لأن البدر الحقيقي لا يطلع من ثنيات الوداع ولا من غيرها من بقاع الأرض. والمراد بالبدرهنا إنسان حبيب إلى القلوب والعيون، ألا وهو محمد -صلى الله عليه وسلم- فكل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شئ، ويدل على شيء من غير وساطة، فهو حقيقة له، فإذا استعمل في غيره لمناسبة ما، كان مجازا لا حقيقة [٥٨٢].

المطلب الثاني: رأيه في وجود المجاز في اللغة والقرآن الكريم:

اختلف العلماء في المجاز بين المجيز ومانع ومفصل.

القول الأول: القرآن فيه مجاز كما فيه حقيقة عند الجمهور:

وإليه ذهب البسيلي، حيث قال في معرض تفسيره" قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾[البقرة:٢٦٨] إطلاق لفظ (الأمر) هنا مجاز فلا دليل فيه على أن الأمر يطلق لغير الوجوب، ويحتمل كونه تذييلا للأول في معناه: أي يأمركم بالبخل فقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم﴾ مقابل للجميع، وإن لم يكن قوله: ﴿وَيَأۡمُرُكُم﴾ في معنى: ﴿يَعِدُكُمُ﴾ فيكون قوله: ﴿مَّغۡفِرَةٗ﴾ في مقابله، ﴿وَفَضۡلٗاۗ﴾ في مقابله ﴿يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ﴾ فيكون الظرف للظرف، والوسط للوسط"[٥٨٣].

وهو مذهب الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، والمعتزلة، والزيدية والإمامية [٥٨٤].

---

[٥٨١] الغزالي، المستصفى، (ص، ٨٤).

[٥٨٢] الشاشي، أصول الشاشي، (ص، ٤٢-٤٤)

[٥٨٣] البسيلي، التقييد الكبير، (٣٣٧/١).

[٥٨٤] البصري، المعتمد، (٢٣/١)، والشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ص، ٨)، والرازي، تفسير الرازي، (١٢٢/١)، والآمدي، الإحكام، (٤٣/١).

واستدل البسيلي بما يأتي:

أولا: بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[البقرة:٢٨٣]" لم يقل: وإن كنتم مسافرين، وهو حقيقة، والآخر مجاز؛ لأن (على) للاستعلاء، وهو في السفر مجاز؛ ليفيد ابتداء السفر وانتهاؤه، والمفهوم ملغى بنص السنة؛ لأنه عليه السلام رهن درعه في الحضر عند يهودي. وأيضا فهو مفهوم خرج مخرج الغالب؛ لأن السفر مظنة لعدم وجدان الكاتب أو شيء من الآلة غالبا"[٥٨٥].

ثانيا: واستدل أيضا بقوله تعالى: :﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢] فقال" ظاهره وقوع السؤال من جماعة. وقال ابن عطية: السائل واحد هو ثابت بن الدحداح. فكيف يفهم مع الآية إلا أن يقال المباشرة بالسؤال واحد، وغيره يسأل، ولم يباشر بالسؤال، فيكون على هذا من باب إطلاق اللفظ، واستعماله في حقيقته، ومجازه"[٥٨٦].

ثالثا: وقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾[آل عمران:٣٨]، فقال البسيلي" قوله ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ من إقامة السبب مقام المسبب؛ لأن سماعة للدعاء سبب في الإجابة، ولا خصوصية توجب تخصيص السماع بالدعاء، بل هو سميع؛ للدعاء، ولغيره، وهذا يسمى مجاز مرسل؛ لأن علاقته غير المتشابه مع قرينة مانعة من إرادة الأصلي وهي السببية"[٥٨٧].

وفي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[البقرة:١٦٨].

قال البسيلي:"﴿كُلُواْ﴾إما للامتنان إن قلنا: الأصل للإباحة وإلا فللإباحة، وهو أولى؛ لأنها حقيقة فيها على رأي بعض الأصوليين، وهي في الأمتنان مجاز إتفاقا"[٥٨٨].

فهو قد فرق بين المن على الناس في جعل ما في الأرض للأكل وبين إباحة أكل ما فيها.

---

[٥٨٥] البسيلي، التقييد الكبير، (٤٠٦/١).

[٥٨٦] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٠٠/١)، وهوقول ابن عطية في تفسيره، (٢٩٨/١).

[٥٨٧] البسيلي، المصدر نفسه، (٥٢١/٢).

[٥٨٨] البسيلي، المصدر نفسه، (٢٨١/١)، والآمدي، الإحكام، (١٤٣/٢).

واستدل أصحاب هذا المذهب:

بأن الله سبحانه قد خاطبنا في القرآن بالمجاز ونفى بعض أهل الظاهر ذلك والدليل على حسن ذلك أن إنزال الله -عز وجل- القرآن بلغة العرب يقتضي حسن خطابة إياها فيه بلغتها ؛لأن أكثر الفصاحة إنما تظهر بالمجاز والاستعارة.

وأما الدلالة على ان في القرآن مجازا: قول الله عز وجل: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾[الكهف:٧٧] وهذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التي يستدل بها القائلون: بأن المجاز في القرآن زاعمين أن إرادة الجدار الانقضاض لا يمكن أن تكون حقيقة، وإنما هي مجاز، وقد دلت آيات من كتاب الله على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقة ؛ لأن الله تعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالا وأقوالا لا يدركها الخلق[٥٨٩] وكذلك: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[الفجر:٢٢] وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٣] وليس يخلو المخالف إما أن يقول إن هذه الألفاظ وضعت في الأصل للمعاني التي أرادها الله وهذا قد أفسدناه من قبل وإما أن يقول إن هذا الكلام كان مجازا في اللغة لهذه المعاني ثم نقل إليها بالشرع فصار من الحقائق الشرعية وهذا باطل لأنه لو كان كذلك لسبق إلى أفهام أهل الشرع معانيها التي أرادها الله كما سبق إلى أفهامهم الصلاة الشرعية عند سماعهم اسم الصلاة ومعلوم أنه لا يسبق إلى الأفهام عند سماع قول الله عز وجل ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ إلى ثواب ربها ناظرة[٥٩٠].

ثانيا: أن المجاز أسلوب معروف من أساليب اللغة العربية المتنوعة، بعضها يتضح المراد منه بلا قيد، وبعضه يحتاج إلى قيد وكل منهما حقيقة في محله. وأن القرآن نزل بلغة العرب فاستعمل العرب لفظ:(الأسد) للرجل الشجاع، ولفظ: (الحمار) للرجل البليد، وقولهم: (قامت الحرب على ساق)، وهذا لا شك أنه مجاز، فيكون القرآن على هذا قد اشتمل على المجاز؛ لأنه نزل بلغتهم. عرضها الشعراء والأدباء.

---

[٥٨٩] الشنقيطي، أضواء البيان، (٣٣٩/٣).

[٥٩٠] البصري، المعتمد، (٢٣/١).

وقول الشاعر العربي الصلتان العبدي[٥٩١]:

أشابَ الصَّغيرَ وأفنَى الكَب. يرَ كَرُّ الغَداةِ ومَرُّ العَشِي[٥٩٢]

المجاز واقع في إثبات الشيب فعلا للأيام ولكرّ الليالي، وهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه، لأن من حق هذا الإثبات، أعني إثبات الشّيب فعلا، أن لا يكون إلا مع أسماء الله تعالى، فليس يصحّ وجود الشيب فعلا لغير القديم سبحانه. وقد وجّه في البيتين كما ترى إلى الأيام وكرّ الليالي، وذلك ما لا يثبت له فعل بوجه، لا الشيب ولا غير الشيب. وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز؛ لأنه الشيب وهو موجود كما ترى[٥٩٣].

ومن الأحاديث الدالة على ذلك: ما ثبت في صحيح مسلم: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: **((إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجَرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الْآنَ))**[٥٩٤].

القول الثاني: المنع مطلقا:

وهو المنسوب إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[٥٩٥] من الشافعية المنع مطلقا، ونسبه الشيرازي، والآمدي والزركشي إلى بعض الحنابلة، منهم أبو الفضل التميمي[٥٩٦].

---

[٥٩١] هو: فثم بن خبيّة العبديّ، من بني محارب ابن عمرو، من عبد القيس: شاعر حكيم. قال فيه الآمدي: مشهور خبيث، وله قصيدة في الحكم بين جرير والفرزدق، يقول فيها: (أرى الخطفي بذ الفرزدق شأوه، ولكن خيرا من كليب مجاشع) ففضل شعر جرير، وفضل قوم الفرزدق، (ت: نحو ٨٠ هـ = ٠٠٠ - نحو ٧٠٠ م)، ينظر: الزركلي، (الأعلام، ١٩٠/٥).

[٥٩٢] الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد، شرح ديوان الحماسة اختاره أبو تمام حبيب بن أوس (ت ٢٣١ هـ) دار القلم – بيروت، والجرجاني، أسرار البلاغة، (ص، ٣٧١).

[٥٩٣] الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، أسرار البلاغة فى علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (ص، ٢٦٢).

[٥٩٤] أخرجه المسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: فضل نسب النبي صلى الله علي وسلم الحجر قبل النبوة (١٧٨٢/٤ برقم ٢٢٧٧)، مسند الإمام أحمد (٤٥٥/٢٤ برقم ٢٠٨٩١).

[٥٩٥] هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي، أحد الأعلام، وصاحب التصانيف. وكان شيخ زمانه في خراسان، توفى يوم عاشوراء، وقد نيف على الثمانين، سنة (٤١٨هـ)، ويقال أنه بلغ رتبة الاجتهاد، وله مصنفات الكثيرة، منها الجامع في أصول الدين، وتعليقه في أصول الفقه وغير ذلك. ينظر: العكري، شذرات الذهب، (٩٠/٥).

[٥٩٦] ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (٢٩٦/١)،

أدلة أصحاب هذا المذهب:

أولا: أن الحقيقة قد عمَّت جميع الأشياء، فلا نحتاج إلى المجاز، فلم يعبر به القرآن؛ لأنه لا يفيد، وبالتالي يكون عبثاً.

أجيب من وجهين:

الوجه الأول: أن الكلام بالمجاز أبلغ وأفصح من الكلام بالحقيقة أحياناً، فمثلاً لو قلنا: (هذا بحر) يريد مدح آخر، أبلغ وأفصح من قوله: (هذا رجل عالم بجميع العلوم).

الوجه الثاني: أن الكلام في المجاز يفيد الاختصار في الكلام، فمثلاً لو قال: (هذا الرجل أسد) أخصر من قوله: (هذا الرجل يشبه الأسد في الشجاعة). وكذلك إذا أراد أن يصف نفسه يقول:(سل عني سيفي)،ولا يقول: (سل عني علياً كيف فعلت وقتلت)، ولهذا قال تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾[يوسف:٨٢] ولم يقل: (واسأل أهل القرية) مع أنه هو المقصود، وذلك لاختصار الكلام[٥٩٧].

ثانيا: واحتج المانعون منه بأن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فإما أن يفيده مع القرينة أو بدون القرينة، والأول باطل؛ لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة فيه لا مجازا وبدون تلك القرينة غير مفيد له أصلا فلا يكون حقيقة ولا مجازا فظهر أن اللفظ على هذا التقدير لا يكون مجازا لا حال القرينة ولا حال عدم القرينة والثاني أيضا باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه لأنه لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلا بالإفادة بدون القرينة.

والجواب أن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول إن اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال اللفظ مع القرينة حقيقة فيه؛ لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظا واحدا دالا على المسمى[٥٩٨].

ورد على هذا الاعتراض: بأن هذا التفريق أي بين الحقيقة والمجازاصطلاح حادث لم يتكلم به العرب، ولا أمة من الأمم، ولا الصحابة والتابعون، ولا السلف، فالمتكلم بالألفاظ الموجودة التي تكلموا بها ونزل بها القرآن أولي من المتكلم باصطلاح حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان الفرق غير معقول، وفيه مفاسد شرعية، وهو إحداث في اللغة؟! كان باطلاً عقلاً وشرعاً ولغة. أما العقل

---

[٥٩٧] الكلوذاني، التمهيد، (٨٠/١)، وابن نملة، المهذب، (٤٩٠/٢).

[٥٩٨] الرازي، المحصول، (٣٢٣/١)، والقرافي، المصدر نفسه، (٨٥٧/٢)، والشوكاني، المصدر نفسه، (٦٧/١).

فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفاسد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة؛ فلأن تغيير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة [٥٩٩].

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله:" إن تقسيم الألفاظ إلي حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً، فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح غير منضبط ولا مطرد، بل هو متضمن للتفريق بين المتماثلين من كل وجه"[٦٠٠].

القول الثالث: المنع خاص في القرآن والجائز في غيره:

ذهب بعض العلماء منهم داود بن علي، ومن الشافعية ابن القاص، ومن الحنابلة جمع، منهم: أبو الفضل التميمي، وأبو عبد الله بن حامد وأبو الحسن الخرزي، وغيرهم إلى المنع في القرآن وحده دون اللغة[٦٠١].

القول الرابع: المنع في القرآن والحديث والجواز في غيرهما:

انفرد داود الظاهري بالقول بالمنع في القرآن والسنة دون غيرهما[٦٠٢].

استدل المانعون للمجاز سواء في اللغة أم في القرآن وحده أم في القرآن والسنة، لتقاربهما بما يأتي:

أولا: إن المجاز، إنما يكون للضرورة، والله –تعالى- لا يوصف بالحاجة والضرورة، فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز وهذا غلط؛ لأن المجاز لغة العرب وعادتها، فإنها تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب، وتحذف جزءا من الكلام طلبا للاختصار.

---

[٥٩٩] ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، (٤٥٤/٢٠).

[٦٠٠] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (ص، ٢٨٧).

[٦٠١] ينظر: الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ١٧٧)، والسمعاني، المصدر نفسه، (٢٦٧/١)، والآمدي، المصدر نفسه، (٦٩/١).

[٦٠٢] ينظر: ابن حزم، المصدر نفسه، (٢٨/٤).

ونوقش: بِأَن اسْتِعْمَال الْمجَاز لموْضِع الضَّرُورَة وَتَعَالَى الله بِأَن يُوصف بالاضطرار.

وَالْجَوَاب أَنا لَا نسلم أَن اسْتِعْمَال الْمجَاز لموْضِع الضَّرُورَة بل ذَلِك عَادَة الْعَرَب فِي الْكَلَام وَهُوَ عِنْدهم مستحسن وَلِهَذَا تراهم يستعملون ذَلِك فِي كَلَامهم مَعَ الْقُدْرَة على الْحَقِيقَة وَالْقُرْآن نزل بلغتهم فَجرى الْأَمر فِيهِ على عَادَتهم مع القدرة على الحقيقة[٦٠٣].

ثانيا: قَالُوا الْقُرْآن كُله حق وَلَا يجوز أَن يكون حَقًا وَلَا يكون حَقِيقَة. وإن المجاز كذب؛ لأنه يتناول الشيء على خلاف الوضع.

وَالْجَوَاب: أَنه لَيْسَ الْحق من الْحَقِيقَة بسبيل بل الْحق فِي الْكَلَام أَن يكون صدقا وَأَن يجب الْعَمَل بِهِ والحقيقة أَن يسْتَعْمل اللَّفْظ فِيمَا وضع لَهُ سَوَاء كَانَ ذَلِك صدقا أَو كذبا وَيدل عَلَيْهِ أَن قَول النَّصَارَى في قوله تعالى:﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[المائدة:٧٣] وَهُوَ حَقِيقَة فِيمَا أرادوه، وَلَيْسَ بِحَقِيقَة فِيمَا اسْتعْمل فِيهِ وَهُوَ صدق وَحق فَدلَّ على أَن أَحدهمَا غير الآخر[٦٠٤].

القول الخامس: التفصيل:

ذهب ابن حزم إلى التفصيل بين ما فيه حكم شرعي وغيره، فما فيه حكم شرعي لا مجاز فيه وما لا فلا.

فقال:" فإن الله تعالى هو الذي علم آدم الأسماء كلها وله تعالى أن يسمي ما شاء بما شاء، وأما ما دمنا لا نجد دليلا على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة فلا يحل لمسلم أن يقول إنه منقول؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[إبراهيم:٤]، فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس نشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- عن موضوعه إلى معنى آخر فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه [٦٠٥].

---

[٦٠٣] ينظر: الشيرازي، التبصرة، (ص، ١٧٩).

[٦٠٤] الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ١٧٩).

[٦٠٥] الآمدي، المصدر نفسه، (٢٨/٤).

الترجيح:

بعد الاطلاع على آراء كل المذاهب وأدلتهم ومناقشتها تبين لنا أن القول الراجح هو قول الأول كما ذهب إليه البسيلي بجواز المجازفي القرآن الكريم وسنة رسوله -صلى الله علي وسلم؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، والمجاز موجود فيها. واتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها؛ لأن المجاز تارة يفيد زيادة في المعنى نفسه لا تفيدها الحقيقة، بل إنما يفيد تأكيد المعنى[٦٠٦].

المطلب الثالث: رأيه في حقيقة الواو هل هي لمطلق الجمع أم تقتضي الترتيب:

الواو للجمع المطلق[٦٠٧]، وهي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظا وحكما، وتدخل على الأسماء والأفعال والجمل[٦٠٨]. وفائدة عطفها للجمل أن الجملة الثانية بدون الواو يحتمل أن تكون بدلا، فتكون الأولى غير مقصودة أو غلطا، فالواو تصرح بأن الجملتين مقصودتان، وليست الثانية ببدل أو غلط. وقيل أن الشافعي جعله للترتيب وعلى هذا الواجب الترتيب في باب الوضوء[٦٠٩].

المذهب الأول: إنها لمطلق الجمع:

وإليه ذهب البسيلي عندما نقل كلام الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢] "إن قلت: ما بال﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ قد جاء بغير واو ثلاث مرات، ثم مع الواو ثلاثا؟.

فأجاب: بأن سؤالهم عن تلك الحوادث. الأول وقع في أحوال متفرقة، فلم يؤت بحرف العطف، فكان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ. وسألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد، فجيء بحرف العطف، لذلك، كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر، والميسر، والسؤال عن الانفاق، والسؤال عن كذا، وكذا"[٦١٠].

---

[٦٠٦] الزركشي، البحر المحيط، (٤٧/٣).

[٦٠٧] ينظر: المرادي المصري، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، (٩٩٦/٢).

[٦٠٨] عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، (٦٢٨/٣).

[٦٠٩] الشاشي، أصول الشاشي، ص، (١٨٩-١٩٠).

[٦١٠] البسيلي، المصدر نفسه، (٣٠٠/١)، وهو قول الزمخشري في تفسيره، (٢٦٧/١).

وقال البسيلي" وهذا بناء منه على أن الواو تفيد الجمع في الزمان، وعدم المهلة، وهو خلاف قول المحققين. ومذهب المحققين: أنها تفيد الاشتراك في الفعل، ولا تقتضي إثبات المهلة، ولا نفيها، ولا إثبات الترتيب، ولا نفيه بخلاف الفاء فإنها صريحة في الترتيب، وثم صريحة في المهلة"[٦١١].

واعتمد على كلام ابن هشام[٦١٢] إذ قال:" الواو العاطفة معناها: مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه نحو:﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾[العنكبوت:١٥]، وعلى سابقه نحو: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾[الحديد:٢٦]، وعلى لاحقه نحو: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾[الشورى:٣]، وقد اجتمع هذان في قوله تعالى: ﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[الأحزاب:٧] فعلى هذا إذا قيل: (جاء زيد وعمرو)،احتمل ثلاثة معان. قال ابن مالك: وكونها للمعية راجح؛ وللترتيب كثير، ولعكسه قليل.

ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تقارب أو تراخ نحو: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[القصص:٧]، فإن الرد بعد إلقائه في اليم، والإرسال على رأس أربعين سنة. وقول بعضهم: إن معناها الجمع المطلق غير سديد، لتقييده الجمع بقيد الإطلاق، وإنما يبنى، للجمع لا بقيد"[٦١٣].

---

[٦١١] البسيلي، التقييد الكبير، (١/٣٠٠-٣٠١).

[٦١٢] هو: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام من أئمة العربية. مولده ووفاته مصر. قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه. من تصانيفه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب و عمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب مجلدان، ورفع الخصاصة عن قراء الخلاصة، والجامع الصغير والجامع الكبير وشذور الذهب الإعراب عن قواعد الإعراب وقطر الندى وغير ذلك، ينظر: الزركلي، الأعلام، (٤/١٤٧).

[٦١٣] البسيلي، المصدر نفسه، (١/٣٠١)، وهو قول ابن هشام، في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص، (٤٦٣).

وقال السيرافي[٦١٤]:" إن النحويين، واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب. مردود، بل قال: بإفادتها إياه قطرب، والربعي، والفراء، وثعلب، وأبو عمر الزاهد، والشافعي، ونقل الإمام في البرهان عن بعض الحنفية: أنها للمعية"[٦١٥].

وقد أجمع الناس على أن واو العطف هي للجمع، واختلف الناس هل تكون للترتيب أم لا؟

فقال الأكثرون من النحويين والمتكلمين. لا (ترد للترتيب) بل للجمع حسب[٦١٦].

وهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية. وأكثر النحاة[٦١٧].وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه أنها للجمع المطلق[٦١٨].

استدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

أولا: إنها لو كانت للترتيب لأفضى إلى التناقض في كلام الله تعالى، من حيث إن الله تعالى قال: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾[البقرة:٥٨]، ثم قال: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾[الأعراف:١٦١]، فلو كانت تكون للترتيب كان هذا تناقضاً مع اتحاد القضية؛ لما فيه من جعل المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما.

ثانيا: وجه آخر وهو أن الله تعالى قال: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ﴾[الرحمن:١٧] و ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾[الشعراء:٤٨]، ولو كانت للترتيب كان معناه رب المشرقين ثم رب المغربين ورب موسى ثم رب هارون[٦١٩].

---

[٦١٤] هو: الحسن بن عبدالله المرزبان السيرافي، القاضي أبو سعيد سكن بغداد (ت: ٣٦٨هـ)، وولى القضاء فيها. وكان عالما مشاركا في النحو، واللغة، والفقه، والشعر، والعروض، والفرائض، والحديث، وغيرها، ومن تصانيفه: شرح كتاب سيبويه في النحو، ألفات الوصل والقطع، صنعة الشعر والبلاغة، الوقف والابتداء، ولد بسيراف على ساحل البحر من أرض فارس، ينظر: الصفدي، المصدر نفسه، (٤٧/١٢)، والزركلي، المصدر نفسه، (١٩٥/٢).

[٦١٥] السيرافي، المصدر نفسه، (ص، ٤٦٤)،.وهو قول الجويني في البرهان، (٥٠/١).

[٦١٦] الكلوذاني، المصدر نفسه، (١٠٠/١).

[٦١٧] الجصاص، المصدر نفسه، (٨٦/١)، الباقلاني، المصدر نفسه، (٤١٤/١)، والآمدي،الإحكام، (٦٣/١).

[٦١٨] السبكي، المصدر نفسه، (٣٣٩/١).

[٦١٩] ينظر: الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ٢٣٥)، والكلوذاني، المصدر نفسه، (١٠١/١)، والآمدي، الإحكام، (٦٤/١).

ثالثا: واحتجوا بما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((**إِذَا حَلَفَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَقُلْ: مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتَ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ شِئْتَ**))[٦٢٠]. ولو كانت الواو تقتضي الترتيب لما نقله عن الواو إلى ثم لأنهما في الترتيب سواء.

وأجيب بإنما نقله عن الواو إلى ثم؛ لأن الواو وإن اقتضت الترتيب فإنها لا تقتضي المهلة، وثم تقتضي المهلة فنقله عما لا يقتضي المهلة إلى ما يقتضي المهلة في الإسمين المتفقين[٦٢١].

ومن أقوى الأدلة على أنها لا توجب الترتيب ولا التعقيب أنها تدخل في أفعال الاشتراك التي لا يكون الفعل فيها إلا من اثنين معًا، نحو قولهم اقتتل زيد وعمرو، واختصم واشترك. فلو كان يوجب الترتيب كما يوجبه ثم والفاء وبعد لكان قد حصل الفعل من أحد المختصمين قبل حصوله من الآخر. وهذا باطل باتفاق أهل اللغة[٦٢٢].

المذهب الثاني: إنها للترتيب:

استدل أصحاب هذا المذهب بالكتاب والسنة والحكم والمعنى:

أولا: الكتاب: في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[الحج:٧٧] هذا حكم لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب وبالتأمل في موضوع كلامهم كالحكم الشرعي إنما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة والتأمل في أصول الشرع، ووجب ترتيب السجود على الركوع بهذه الآية[٦٢٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾[النساء:٩٢]

وأن الصحابة -رضي الله عنهم- لما سألوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند السعي بأيهما نبدأ قال ابدؤوا بما بدأ الله تعالى يريد به قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٥٨]، ففي هذا تنصيص على أن موجب الواو الترتيب.

وقد نوقش هذا: بإن مراعاة الترتيب بينهما ليس باعتبار هذا النص ففي النص بيان أنهما من شعائر الله ولا ترتيب في هذا وإنما قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ابدؤوا بما بدأ الله تعالى

---

[٦٢٠] أخرجه ابن ماجة في سننه: كتاب الكفارات، باب النهي أن يقال ما شاء الله وشئت: (٦٨٤/١ برقم ٢١١٧)، والنسائي في سننه: كتاب الإيمان والنذور، باب الحلف بالكعبة: (٦/٧ برقم ٢٧٧٣).

[٦٢١] الشيرازي، المصدر نفسه، (ص، ٢٣٤)، والكلوذاني، المصدر نفسه، (١٠٢/١).

[٦٢٢] ينظر: الباقلاني، المصدر نفسه، (٤١٥/١).

[٦٢٣] ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، (٢٠٠/١)، وابن أمير حاج، المصدر نفسه، (٤٢/٢).

على وجه التقريب إلى الأفهام لا لبيان أن الواو توجب الترتيب فإن الذي يسبق إلى الأفهام في مخاطبات العباد أن البدائية تدل على زيادة العناية فيظهر بها نوع قوة صالحة للترجيح[٦٢٤]، فلا نسلم أن الترتيب مستفاد منها، بل من دليل آخر وهو أن النبي عليه السلام صلى ورتب الركوع قبل السجود وقال: ((**وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**))[٦٢٥].ولو كانت الواو للترتيب، لما احتاج النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى هذا البيان[٦٢٦].

ثانيا: روي أن أحدا قام بين يدي رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وقال: من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى، ومن عصاهما فقد غوى، فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: ((**بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ، قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوِيَ**))[٦٢٧].

وجه الدلالة: فلو لم تكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالإنكار على ما بالواو، لما نهاه عن الجمع ووافقه في الجمع.

وأجيب: أنه إنما أمره بذلك لئلا يجمع بين ذكر الله تعالى وذكر رسوله -صلى الله عليه وسلم- في كتابة واحدة؛ لأن ذلك منهي عنه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾[التوبة:٦٢]، ولم يقل يرضوهما[٦٢٨].

ثالثا: وأما الحكم فإنه لو قال الزوج لزوجته قبل الدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق، وقع بها طلقة واحدة، ولو كانت (الواو) للجمع المطلق لوقعت الثلاث، كما لو قال لها: أنت طالق ثلاثا[٦٢٩].

رابعا: وأما المعنى فهو أن اللفظ يستدعي سببا، والترتيب في الوجود صالح له فوجب الحمل عليه.

أجيب: فهو منقوض بقوله: رأيت زيدا، ورأيت عمرا. فإن تقديم أحد الاسمين في الذكر لا يستدعي تقديمه في نفس الأمر إجماعا، كيف وأنه يجوز أن يكون السبب في تقديمه ذكرا لزيادة

---

[٦٢٤] ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، (٢٠٢/١).

[٦٢٥] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الآذان، بَابُ الأَذَانِ لِلْمُسَافِرِ، إِذَا كَانُوا جَمَاعَةً: (١٢٨/١ برقم ٦٣١)

[٦٢٦] ينظر: الآمدي، الإحكام ، (٦٧/١).

[٦٢٧] الآمدي، المصدر نفسه، (٦٣/١)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة: (٥٩٤/٢ برقم ٨٧٠).

[٦٢٨] القاضي أبو يعلى، المصدر نفسه، (١٩٦/١)، والكلوذاني، المصدر نفسه، (١٠٦/١).

[٦٢٩] ينظر: الآمدي، المصدر نفسه، (٦٧/١).

حبه له واهتمامه بالإخبار عنه، أو لأنه قصد الإخبار عنه، لا غير، ثم تجدد له قصد الإخبار عن الآخر عند إخباره عن الأول[٦٣٠].

ثمرة الخلاف:

إن الأصوليين والنحاة اختلفوا في دلالة الواو على مطلق الجمع أو الترتيب وقد ترتب على هذه المسألة كثير من المسائل الفقهية منها الفرائض الوضوء، وبعض مسائل الطلاق، والوقف، وغيرها.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:٦]، اختلف الفقهاء في حكم وجوب ترتيب بين الفرائض الوضوء والآية الكريمة ذكرت الفرائض الوضوء وفصلت بينهما بواو العطف.

وإن النبي - صلى الله عليه وسلم - واظب عليه، ومواظبته عليه دليل السنة، وهذا عند المالكية والحنفية، وأما عند الشافعية هو فرض.

وجه الدلالة: قوله أن الأمر، وإن تعلق بالغسل، والمسح في آية الوضوء بحرف الواو، وأنها للجمع المطلق لكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب، فيحمل على الترتيب بفعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، حيث غسل مرتبا فكان فعله بيانا لأحد.

وإن حرف الواو للجمع المطلق، وفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب، وهو أنه إنما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق، لكن من حيث إنه جمع بل من حيث إنه مرتب، وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب، كمن أعتق رقبة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار أنه يجوز بالإجماع، [٦٣١].

وقال ابن قدامة" إن الترتيب في الوضوء على ما في الآية واجب عند أحمد ولم أر عنه فيه اختلافا، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وأبي عبيد وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنه غير واجب. وهذا مذهب مالك والثوري وأصحاب الرأي"[٦٣٢].

---

[٦٣٠] ينظر، الكلوذاني، المصدر نفسه، (١٠٩/١)، والآمدي، المصدر نفسه، (٦٨/١).

[٦٣١] ينظر: الكاساني، المصدر نفسه، (٢٢/١).

[٦٣٢] ابن قدامة، المصدر نفسه، (١٠٠/١).

المبحث الثالث: آراؤه في وضوح الدلالة وخفائها:

المطلب الأول: آراؤه في الظاهر:

تعريف الظاهر لغة واصطلاحا:

الظاهر لغة: الظاهر ضد الباطن. و ظهرالشيء تبين. وظهر على فلان غلبه وبابهما خضع. وأظهره الله على عدوه، وهو عبارة عن الواضح المنكشف[٦٣٣].

والظاهر اصطلاحا: الظاهر لفظ مفردا كان أو مركبا دل على المعنى دلالة ظنية أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد، فإنه راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع [٦٣٤]. وهذا التعريف مشى عليه أكثر علماء الأصول.

وقال الغزالي:" بأنه المتردد بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر وهو ما دل على معنى مع قبوله لإفادة غيره إفادة مرجوحة، فاندرج تحته ما دل على المجاز الراجح"[٦٣٥]، ونقل إمام الحرمين أن الشافعي كان يسمي الظاهر نصا[٦٣٦].

المطلب الثاني: رأيه في حكم الظاهر:

ذهب البسيلي في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٢٩]، قال:" إن قلت: هذا يرد على ابن عطية في حمله الولاية على الأمر الظاهر دون الباطن.

فالجواب: أن ثبوت الولاية في الظاهر فرع عن تقررها في الباطن.

وفي الآية سؤال وهو أنه إذا اجتمع لفظان أحدهما يستلزم الآخر، ويدل عليه - اكتفي بذكر الدال عن ذكر الآخر، فإن ذكر معا بدئ بالمدلول، وأخر الدال عليه فرارا من التأكيد، وجاء قوله: ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[الكهف:٤٩]، على خلاف هذا الأصل، وكذا هذه الآية،

---

[٦٣٣] الجوهري، الصحاح، ٧٣٠/٢، والرازي، مختار الصحاح، مادة (ظ هـ ر)، (ص، ١٩٧).

[٦٣٤] الشوكاني، المصدر نفسه، (٣١/٢).

[٦٣٥] الغزالي، المستصفى، (٣٠٢/٢).

[٦٣٦] الزركشي، المصدر نفسه، (٣٥/٥)، والشوكاني، المصدر نفسه، (٣١/٢).

فما أفاد ﴿أَوۡ تُبۡدُوهُ﴾؟!. فكان الأشياخ يقولون: إن ابن زيتون[٦٣٧] كان يقول: المراد المبالغة في بيان أن علم الله متعلق بجميع الكائنات، فلما قال تعالى: ﴿إِن تُخۡفُواْ﴾ دل على تعلق علمه تعالى بالخفي مطابقة وبالظاهر التزاما ثم قال: ﴿أَوۡ تُبۡدُوهُ﴾ ليدل على تعلق علمه بالظاهر مطابقة؛ لأن دلالة المطابقة اقوى من دلالة الالتزام إذ هي دالة بالمنطوق، ودلالة الالتزام تدل بالمفهوم.

فإن قلت: لم قدم: ﴿إِن تُخۡفُواْ﴾ وجعل ﴿أَوۡ تُبۡدُوهُ﴾ تأكيدا ولو عكس لكان تأسيسا؟.

فالجواب: أن ذلك ليدل اللفظ دلالتين: بالمطابقة، واللزوم، وذلك أبلغ من دلالته دلالة واحد. بأنه إشارة إلى مساواة الإخفاء، للإبداء بالنسبة إلى علم الله تعالى.

بأن حصول المعلومات في الخارج مسبب عن حصولها في الباطن، والسبب متقدم على مسببه وحصول الأقوال في الظاهر مسبب عن كونها كانت خفية في الباطن. وذكر الأصوليون أن المتقدم على ستة أقسام: بالذات، وبالشرف، وبالرتبة، وبالزمان، وبالمكان، وبالسبب، وفي الآية سؤال آخر، وهو لم قال: ﴿مَا فِي صُدُورِكُمۡ﴾ ولم يقل: (في قلوبكم)؟.

والجواب: أن ذلك ليدل على القلب بالمطابقة، ومعنى: ﴿إِن تُخۡفُواْ﴾ أي تدوموا على إخفائه؛ لأن ما في الصدر قد أخفى، والمراد نوعه لا شخصه؛ لأن العرض لا يبقى زمنين.

وفي قوله تعالى: ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[البقرة:١٠١] كناية عن البعد، وإلا فظاهر اللفظ يقتضي أنهم طرحوه بين أيديهم [٦٣٨].

---

[٦٣٧] هو: أبو الفضل، أبوالقاسم بن أبي بكر بن مسافر اليمني التونسي المعروف بابن زيتون الملقب بـ (تقي الدين) له علم تفقه بالمنطق، والجدل، وله شاركه في الحكمة الفلسفة قاض الجماعة بتونس، ولد سنة (٦٢١هـ، ت: ٦٩١هـ) ومن تصانيفه: أمثلة التعارض على المعالم الفقهية، ينظر: محمد محفوظ، المصدر نفسه، (٤٣٢/٢).

[٦٣٨] البسيلي، المصدر نفسه، ٢٧١/١.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم الصالحات، والصلاة والسلام على النبي الرحمة والهدى .

بعد هذه الجولة التي امتدت إلى ما يربو على سنة، عشنا مع نابغة من نوابغ العلم والتقوى الإمام البسيلي، وبعد القراءة المتأنية لتفسيره القيم- التقييد الكبير- وجدت انه بحر يضم من أعماقه الفقه والحديث والأصول. مع قوة العبارة، ورصانة الأسلوب، ودقة التعبير، وعدم الإسهاب والتطويل.

وأما تفسيره، فقد جاء كالحديقة الغناء، مشتملة على أنواع العلوم ومختلف الإفادات. فيجد الباحث فيه الفقه والتفسير والأصول والنحو والحديث.

ومن نتائج البحث: توصلنا إلى أن قول البسيلي في المسائل الأصولية المتقدمة التي ظهر لنا رأيه هو كما يأتي:

١- لا يجوز التكليف بما لا يطاق؛ لأنه خبر لا طريق لهم إلى معرفته إلا أن يكون أنزل قبله ما هو في معناه، وفائدة التكليف بالمستحيل عقلا أو عادة أن يكون علامة على شقاوة المكلف بذلك؛ لأنه لا يتوصل إلى امتثاله.

٢- الأخذ بالعزيمة أولى وإن كان مباحا.

٣- قوله تعالى: ﴿ولَا جُنَاحَ﴾ في القرآن الكريم كله للإباحة إلا قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فإنه واجب.

٤- عدم صحة إمامة الفاسق استدلالا بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، ويحاول البسيلي أن يرجح ناقلا لقول العز بن عبد السلام أنه إذا تعارض الإئتمام بالفاسق وترك الصلاة في جماعة أئتم به. وهذا ترجيح منه لمصلحة الجماعة.

٥- أخذ البسيلي من قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [البقرة:٢٥١]. أن الأصل عند البسيلي الفساد فيما احتمل الصحة والفساد.

٦- قال أبو حيان أن كل ﴿عَسَىٰ﴾ في القرآن واجبة بمعنى أنها تدل على الوقوع إلا قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم:٥]، وعند البسيلي هذه الآية أيضا واجبة لدلالتها على وقوع مادخلت عليه، وهو الملازمة بين الشرط والجزاء.

٧- ذهب البسيلي إلى أن التأكيد والتكرار وارد في القرآن الكريم.

٨- أنه يقدم القراءة المتواترة أبدا، دون أن يمنعه ذلك من إيراد الشاذ، ناصّا عليه، ذاكرا إياه بذَيْل الأول. وهو لا يمانع أن يفاضل بين القراءات أيها أبلغ وغالبا ما يوردُ القراءة للاحتجاج بها على وجْهٍ نحوي، أو لتوجيهها.

٩- والذي يظهر من كلام البسيلي إنه لاينفى وجود عدد آخر غير هؤلاء الذين جمعوا القرآن كما دلت على ذلك الأدلة التي أشرنا إليه.

١٠- الأمر المجرد يقتضي الوجوب مالم يصرفه صارف إلى غيره. وقد استنبط البسيلي حكما شرعيا من هذه الآية حمل صيغة الأمر (ادخلوا) على عمومها ولم يخصها بالدخول في الإسلام حين قال: يؤخذ من الآية أن من حلف لا يدخل علي فلان بيتا، فدخل المحلوف عليه، على الحالف إن لم يخرج مكانه.

١١- النهي المطلق يدل على التحريم، والنهي في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ﴾؛ للتحريم.

١٢- المطلق يحمل على المقيد.

١٣- يجوز تخصيص عموم الكتاب بالكتاب .

١٤- نفي الاخص أعم من نفي الأعم.

١٥- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يدخل تحت الخطاب العام.

١٦- المشترك والأضداد والترادف واقع في القرآن الكريم.

١٧- القياس حجة عند البسيلي كما ذهب إليه الجمهور.

١٨- فسر البسيلي بأن اللام للتمليك بناء على أن الأشياء للإباحة.

فهذه نبذة عن آراء البسيلي، والاستنتاجات التي وصلت إليها من خلال دراستي وبحثي لتفسيره.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر و المراجع

بعد القرآن الكريم:

١. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد أبوبكر (ت:٢٣٥هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: (١٤٠٩هـ).

٢. ابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد أبو بكر (ت:٣٢٨هـ)، الأضداد، تحيقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان: (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٣. ابن البيع، محمد بن عبد الله أبو عبد الله (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١١هـ -١٩٩٠م).

٤. ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد أبو الخير (ت:٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر تحقيق: علي محمد الضباع (ت:١٣٨٠هـ)، المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية.

٥. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف أبو خير(ت: ٨٣٣هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ -١٩٩٩م) .

٦. ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي أبو الفرج (ت:٥٩٧هـ)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة – لبنان- بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٧. ابن الخطيب، محمد بن عبد الله أبوعلي، تيسير البيان لأحكام القرآن، بعناية عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى: (١٤٣٣هـ -٢٠١٢م) .

٨. ابن العاشور، طاهرابن محمد العاشور(ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: (١٩٨٤هـ).

٩. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر (ت:٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة: (١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م).

١٠. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر (ت:٥٤٣هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق – عمان، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

١١. ابن اللحام، بن محمد بن عباس أبو الحسن (ت:٨٠٣هـ)، القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية الطبعة: (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) .
١٢. ابن اللحام، بن محمد بن عباس أبو الحسن (ت:٨٠٣هـ)، المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، ، دار المعرفة- بيروت، د.س.ط.
١٣. ابن المِبْرَد، يوسف بن حسن بن أحمد (ت:٩٠٩هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، غراس للنشر والتوزيع والإعلان، الكويت، الطبعة الأولى: (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).
١٤. ابن النجار، محمد بن أحمد أبو البقاء (ت:٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير تحيقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض الطبعة الثانية: (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
١٥. ابن بزيزة، عبد العزيز بن إبراهيم أبو محمد، وأبو فارس (ت:٦٧٣ هـ)، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).
١٦. ابن بطال، علي بن خلف أبو الحسن (ت: ٤٤٩هـ)، شرح صحيح البخارى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار مكتبة الرشد- السعودية، الرياض الطبعة الثانية: (١٤٢٣هـ ٠٠٣ ٢م) .
١٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس (ت:٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق، عبد الرحمن بن محمد، دار الوفاء، الطبعة الثالثة: (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
١٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام أبو العباس (ت: ٧٢٨هـ)، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تحقيق: صالح بن محمد الحسن، مكتبة الحرمين - الرياض الطبعة الأولى: (١٤٠٩هـ -١٩٨٨م).
١٩. ابن تيمية، عبد السلام أبو البركات (ت: ٦٥٢هـ) وولده: أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت:٦٨٢هـ)، والحفيد: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت:٧٢٨هـ)، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
٢٠. ابن جني، عثمان أبو الفتح (ت:٣٩٢هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م) .

٢١. ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم (ت:٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: (١٣٥٧هـ- ١٩٥٥م).
٢٢. ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد (ت:٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى: (١٤٠٤هـ).
٢٣. ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد (ت:٤٥٦هـ)، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٠٥هـ).
٢٤. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.س.ط.
٢٥. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد أبوالعباس (ت:٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، د.س.ط.
٢٦. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت:٧٩٥هـ) القواعد لابن رجب، دار الكتب العلمية.د.س.ط.
٢٧. ابن عرفة، محمد بن محمد أبو عبد الله (ت:٨٠٣هـ)، تفسير الإمام ابن عرفة، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية – تونس، الطبعة الأولى: (١٩٨٦م).
٢٨. ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء(ت: ٥١٣هـ)، الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٢٩. ابن فارس، أحمد بن زكرياء أبو الحسين (ت:٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامه، محمد علي بيضون، الطبعة الأولى: (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٣٠. ابن فارس، أحمد بن فارس أبو الحسين (ت:٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
٣١. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم أبو محمد (ت:٢٧٦هـ)، الشعر والشعراء دار الحديث، القاهرة، عام النشر: (١٤٢٣هـ).
٣٢. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد أبو محمد (ت:٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٣٣. ابن قيم، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت:٧٥١هـ)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى: (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
٣٤. ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله (ت:٢٧٣هـ)، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.د. س.ط.
٣٥. ابن محمد، عبد القادر بن محمد أبومحمد (ت:٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه – كراتشي، د.س.ط.
٣٦. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد أبو إسحاق (ت:٨٨٤هـ)، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة الثانية: (١٤٠٤هـ).
٣٧. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم أبوالفضل (ت:٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: (١٤١٤هـ).
٣٨. ابن نملة، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٣٩. ابن نملة، عبد الكريم بن محمد، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذاهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية (٢٠٠٠هـ-١٤٢٠م).
٤٠. ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت:٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، الطبعة السادسة: (١٩٨٥م).
٤١. وابن الهمام، كمال الدين محمد (ت: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، د.س.ط
٤٢. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي أبوحيان (ت:٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: (١٤٢٠هـ).
٤٣. أبو داود، سليمان ابن الأشعث (ت:٢٧٥هـ)، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا – بيروت، د.س.ط.
٤٤. أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم (ت: ٨٢٦هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
٤٥. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (ت:١٣٩٤هـ)، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، د.س.ط.

٤٦. أحمد بن حنبل أبو عبد الله (ت:٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) .
٤٧. بطرس، أنطونيوس، المعجم المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
٤٨. الأرموي الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (ت:٧١٥هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقق: صالح بن سليمان اليوسف-سعد بن سالم السويح، رسالة دكتوراه، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى: (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).
٤٩. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد (ت:٧٧٢هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٠٠هـ).
٥٠. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد (ت:٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
٥١. الآمدي، علي بن أبي علي أبو الحسن (ت:٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، د.س.ط.
٥٢. أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود، (ت: ٩٧٢هـ)، تيسير التحرير، الناشر، مصطفى البابي الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، ودار الفكر، بيروت، (١٤١٧ هـ- ١٩٩٦م).
٥٣. الباجي، سليمان بن خلف أبو الوليد (ت:٤٧٤ هـ)، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
٥٤. الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر (ت:٤٠٣ هـ)، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: (١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).
٥٥. البخاري، محمد ابن إسماعيل أبو عبدالله (ت:٢٥٦ هـ)، جامع المسند الصحيح المختصر المشهور بـ : صحيح البخاري تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة الأولى: (١٤٢٢م).

٥٦. البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين (ت: ٤٣٦هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٣هـ).
٥٧. البزار، أحمد بن عمرو أبوبكر (ت:٢٩٢هـ)، المسند المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى: (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
٥٨. البسيلي، أحمد بن محمد أبو العباس (ت:٨٣٠هـ)، نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد:مما اختصره من تقييده الكبير عن شيخه الإمام ابن عرفة (ت:٨٠٣هـ)، وزاد عليه وبذيله تكملة النكت لابن غازي العثماني المكناسي (ت:٩١٩هـ)، تحقيق: محمد الطبراني، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء الطبعة الأولى: (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).
٥٩. البسيلي، أحمد بن محمد أبوالعباس (ت: ٨٣٠هـ)، التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، تحقيق: الدكتور، عبد الله بن مطلق الطوالة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).
٦٠. البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر (ت: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة: (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).
٦١. التبريزي، يحيى بن علي أبو زكريا (ت٥٠٢هـ)، شرح ديوان الحماسة، اختاره أبو تمام حبيب بن أوس (ت:٢٣١هـ)، دار القلم – بيروت، د.س.ط.
٦٢. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، (ت: ٢٧٩هـ)، السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية: (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
٦٣. التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد أبو العباس (ت:١٠٣٦هـ)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم، عبدالله الحميد الهرامة، دار الكاتب- ترابلس، الطبعة الثانية: (٢٠٠٠م).
٦٤. التيمى البصري، معمر بن المثنى أبو عبيدة (ت:٢٠٩هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة، الطبعة: (١٣٨١هـ).
٦٥. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر، (ت:٤٧١هـ)، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، د.س.ط.
٦٦. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن أبوبكر (ت:٤٧١هـ)، أسرار البلاغة فى علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

٦٧. الجرجاني، علي بن محمد الزين الشريف (ت:٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٦٨. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، (ت:٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي-عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: (١٤٠٥هـ).

٦٩. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، (ت:٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية: (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٧٠. الجوهري، إسماعيل بن حماد أبو نصر (ت:٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة: (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٧١. الجيزاني، محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة: (١٤٢٧هـ).

٧٢. حسن محمد أيوب (ت:١٤٢٩هـ)، الحديث في علوم القرآن والحديث، دار السلام – الإسكندرية، الطبعة الثانية: (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٧٣. الحموي، أحمد بن محمد مكي أبو العباس (ت:١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

٧٤. الحميرى، نشوان ابن سعيد (ت:٥٧٣ هـ)، الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي – القاهرة،(١٩٤٨م).

٧٥. خلاف، عبد الوهاب (ت١٣٧٥هـ)، علم أصول الفقه خلاف، مكتبة الدعوة شباب الأزهر، دار القلم. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: د.س.ط.

٧٦. الدارقطني، علي بن عمرأبو الحسن (ت:٣٨٥هـ)، السنن، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م).

٧٧. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد (ت: ٢٥٥هـ)، السنن، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: (١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م).

٧٨. الدّبوسي، عبد الله بن عمرأبو زيد (ت:٤٣٠هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).
٧٩. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت:١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
٨٠. الرازي، محمد ابن أبي بكر أبو عبد الله (ت:٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة: (١٤٢٠هـ -١٩٩٩م).
٨١. الرازي، محمد بن عمر أبوعبد الله (ت:٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة: (١٤٢٠هـ).
٨٢. الراغب الأصفهانى، حسين بن محمد أبو القاسم (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية- دمشق-بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١٢هـ).
٨٣. الرصاع، محمد أبو عبدالله (ت:٨٩٤هـ)، فهرست الرصاع، تحقيق محمد العنابي، دار الكتب الوطنية – تونس، د.س.ط.
٨٤. الرُّوميُّ الحموي، محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ الحنفيُّ (ت:٨٥٤هـ)، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).
٨٥. الرومي الحموي، ياقوت بن عبد الله أبوعبد الله (ت:٦٢٦هـ)، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
٨٦. الزجاج، إبراهيم بن السري أبو إسحاق (ت:٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبدة شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
٨٧. الزحيلي محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، الطبعة الثانية: (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
٨٨. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة الثانية: (١٤١٨هـ).
٨٩. الزرقاء، أحمد محمد ابن الشيخ (ت: ١٣٥٧هـ)، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق -سوريا الطبعة الثانية: (١٤٠٩هـ -١٩٨٩م).

٩٠. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه الطبعة الأولى: (١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧).
٩١. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت:٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، الطبعة الأولى: (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
٩٢. الزركلي، خيرالدين بن محمود (ت:١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: (٢٠٠٢م).
٩٣. الزلمي، مصطفى الزلمي (ت:٢٠١٦م)، أصول الفقه في نسيجه الجديد، الطبعة العاشرة، الخنساء – بغداد، د.س.ط.
٩٤. الزمخشري، محمود بن عمرو أبوالقاسم (ت:٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة: (١٤٠٧هـ).
٩٥. الزنجاني، شهاب الدين أبو المناقب (ت: ٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٣٩٨هـ).
٩٦. السبتي، عياض بن موسى أبو الفضل (ت:٥٤٤هـ)، شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ لِلقَاضِى عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
٩٧. السبكي، عبد الوهاب بن علي أبو نصر (ت:٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: (١٤١٣هـ).
٩٨. السبكي، علي بن عبد الكافي أبو الحسن (ت:٧٥٦هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية – بيروت، (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).
٩٩. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن أبو الخير(ت: ٩٠٢هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م).
١٠٠. السرخسي، محمد بن أحمد أبوبكر (ت:٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة- بيروت، د.س.ط.
١٠١. السرخسي، محمد بن أحمد أبوبكر (ت:٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة – بيروت، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، د.س.ط.
١٠٢. سعيد حوّى (ت:١٤٠٩هـ)، الأساس في التفسير، دار السلام – القاهرة، الطبعة السادسة: (١٤٢٤هـ).

١٠٣. السِّغْنَاقي،: حسين بن علي بن حجاج (ت:٧١١ هـ)، الكافي شرح البزودي، تحيقق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه) مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
١٠٤. سلطان العلماء، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد (ت:٦٦٠هـ)، تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهب، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).
١٠٥. السلمي، عياض بن نامي بن عوض ، أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، دار التدمرية، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى: (١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م).
١٠٦. السمرقندي، محمد بن أحمد أبوبكر (ت:٥٣٩ هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى: (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
١٠٧. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف (ت: ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم- دمشق، د.س.ط.
١٠٨. السمعاني، منصور بن محمد أبو المظفر (ت: ٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م،
١٠٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ،تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١٨هـ ١٩٩٨م).
١١٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: د. محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة (١٣٩٤هـ١٩٧٤م).
١١١. السيوطي، مصطفى بن سعد (ت:١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
١١٢. السيوطي، أبو بكر عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ١٩٩٠م).
١١٣. الشاشي، أحمد بن محمد أبوعلى (ت:٣٤٤هـ)، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي – بيروت، د.س.ط.
١١٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى أبو إسحاق (ت:٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الفقه ،تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان الطبعة الأولى: (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
١١٥. الشافعي، محمد بن إدريس (ت:٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة – بيروت، (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

١١٦. شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء (ت: ٧٤٩هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، السعودية الطبعة الأولى: (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
١١٧. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت:١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان،(١٤١٥ هـ -١٩٩٥م).
١١٨. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار(ت: ١٣٩٣هـ)، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم- مدينة المنورة، الطبعة الخامسة: (٢٠٠١م).
١١٩. الشوكاني، محمد بن علي (ت:١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى: (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
١٢٠. الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله ،(ت:١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
١٢١. الشيرازي، إبراهيم ابن علي أبو اسحاق (ت:٤٧٦هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى: (١٤٠٣هـ).
١٢٢. الشيرازي، إبراهيم ابن علي أبو اسحاق (ت:٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية : (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).
١٢٣. الصرصري، سليمان بن عبد القوي أبو الربيع (ت:٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).
١٢٤. الصفاقسي، علي بن محمد أبو الحسن (ت: ١١١٨هـ)، غيث النفع في القراءات السبع، دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، الطبعة الأولى: (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
١٢٥. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت:٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).
١٢٦. الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت:٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).
١٢٧. عباس حسن (ت:١٣٩٨هـ)، النحو الوافي، دار المعارف، الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة.
١٢٨. العطار، حسن بن محمد (ت:١٢٥٠هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، الطبعة: د.س.ط.

١٢٩. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد (ت:٧٣٩هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، د.س.ط.
١٣٠. الغزالي، محمد بن محمد أبوحامد (ت:٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، (١٤١٣هـ ١٩٩٣م).
١٣١. الغزي، محمد صدقي بن أحمد أبو الحارث، مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
١٣٢. الغيتابى، محمود بن أحمد أبو محمد (ت:٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.س.ط.
١٣٣. الفراهدي، خليل بن أحمد أبو عبد الرحمن (ت:١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.س.ط.
١٣٤. الفناري، محمد بن حمزة الرومي (ت:٨٣٤هـ)، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: (٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ).
١٣٥. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب (ت:٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة: (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
١٣٦. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب أبو طاهر (ت: ٨١٧هـ)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
١٣٧. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت:٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت، د.س.ط.
١٣٨. قاسم علي سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى: (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).
١٣٩. قَايْماز الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد أبو عبد الله (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء دار الحديث- القاهرة، الطبعة: (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
١٤٠. القاضي عياض، عياض اليحصبي أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، لمحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

١٤١. القرافي، أحمد بن إدريس أبوالعباس (ت:٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى: (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).
١٤٢. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت:٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).
١٤٣. القرطبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله (ت:٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية: (١٣٨٤هـ -١٩٦٤م).
١٤٤. الكَرَجي، أحمد محمد بن علي بن محمد القصَّاب (ت: نحو ٣٦٠هـ)، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، تحقيق: علي بن غازي التويجري وإبراهيم بن منصور الجنيدل وشايع بن عبده بن شايع الأسمري، دار القيم - دار ابن عفان الطبعة: الأولى: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
١٤٥. الكَلْوَذَاني، محفوظ بن أحمد أَبُو الخطاب (ت:٥١٠هـ)، التمهيد في أصول الفقه تحقيق: مفيد محمد أبو ابن بشير، ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء الثراث الإسلامي-جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).
١٤٦. اللخمي، علي بن محمد أبوالحسن (ت:٤٧٨ هـ)، التبصرة، دراسة وتحقيق: د.أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى: (١٤٣٢هـ-٢٠١١م).
١٤٧. المازري، محمد بن علي أبو عبد الله (ت:٥٣٦هـ)، المُعْلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار التونسية للنشر- الوؤسسة الوطنية، الطبعة الثانية: (١٩٨٨م).
١٤٨. مالك، مالك بن أنس (ت:١٧٩هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
١٤٩. مالك، مالك بن أنس بن عامر (ت:١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، الطبعة الأولى: (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
١٥٠. الماوردي، علي بن محمد أبوالحسن (ت:٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى:(١٤١٩هـ -١٩٩٩م).
١٥١. محمد محفوظ (ت:١٤٠٨ هـ) تراجم المؤلفين التونسيين، دار العرب الإسلام، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: (١٩٨٢م).

١٥٢. مخلوف، محمد بن محمد بن عمر(ت: ١٣٦٠هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ،القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها (١٣٤٩هـ).
١٥٣. المرادي، حسن بن قاسم أبو محمد (ت: ٧٤٩هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى: (١٤٢٨هـ -٢٠٠٨م).
١٥٤. المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان أبوالحسن (ت:٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د.عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
١٥٥. المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان أبوالحسن (ت:٨٨٥هـ)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تقريظ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، تحقيق: عبد الله هاشم، د. هشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى:(١٤٣٤ هـ -٢٠١٣م).
١٥٦. المرزباني، محمد بن عمران أبوعبيد الله (ت:٣٨٤هـ)، معجم الشعراء، بتصحيح وتعليق : كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية: (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
١٥٧. المرزوقي، أحمد بن محمد أبوعلى (ت:٤٢١هـ)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
١٥٨. المقدسي، مجير الدين بن محمد (ت:٩٢٧هـ)، فتح الرحمن في تفسير القرآن اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإسلامِيّة - إدَارَةُ الشُؤُونِ الإسلاَمِيّةِ) الطبعة الأولى: (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
١٥٩. المكي، محمد الناصري (ت:١٤١٤هـ)، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).
١٦٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت، (من ١٤٠٤هـ- ١٤٢٧هـ)
١٦١. المنياوي، محمود بن محمد أبو المنذر، التمهيد -شرح مختصر الأصول من علم الأصول، مصر، الطبعة الأولى: (١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م) .

١٦٢. النحاس، أحمد بن إسماعيل أبو جعفر (ت:٣٣٥هـ)، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ) .

١٦٣. النسائي، أحمد بن شعيب أبو بكر (ت:٣٠٣ هـ)، سنن، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية: (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

١٦٤. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف أبو زكريا (ت:٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية: (١٣٩٢هـ) .

١٦٥. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف أبو زكريا (ت: ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، د.س.ط.

١٦٦. نويهض، عادل نويهض، مُعجَمُ أعلام الجزائِر- مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت– لبنان، الطبعة الثانية: (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

١٦٧. النيسابوري، علي بن أحمد أبوالحسن (ت:٤٦٨هـ)، التَّفْسِيرُ البَسِيْط، تحيقق: أصل تحقيقه رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: (١٤٣٠ هـ).

١٦٨. الهروي، محمد بن أحمد أبو منصور (ت:٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة: تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى: (٢٠٠١م).

١٦٩. الوزير، ابن محمد الوزيرالسراج، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيل، تونس: الدار التونسية للنشر(١٩٧٠م).

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	**Shula Jalal MUHAMMED**
Doğum Yeri	**ERBİL- IRAK**
Doğum Tarihi	**01/01/1974**

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	**ERBİL ÜNİVERSİTESİ**
Fakülte	**ŞERİA FAKÜLTESİ**
Bölüm	**DİRASAT ISLAMİ**

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	**EĞITIM BAKANLIĞI**
Görevi/Pozisyonu	**ÖĞRETMEN**
Tecrübe Süresi	**6 YIL**
Iletişim Adres	**ERBİL-IRAK**
E-mail	**shuhlajalal@gmail. Com**