



**T.C**

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**NECMUDDİN TÛFÎ İLE ŞÎRAZÎ'NİN USUL  
ALANINDAKİ İHTİLAFLI GÖRÜŞLERİ  
(EL-BÛLBÛL VE EL-LÛMA' KİTAPLARININ  
ÖRNEĞİNDE)**

**Hazırlayan**

**ABDULRAHMAN SARHAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**

**Dr. Öğr. Üyesi RAMAZAN KORKUT**

**BİNGÖL-2021**



**T.C**  
**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**NECMUDDİN TÛFÎ İLE ŞÎRAZÎ'NİN USUL**  
**ALANINDAKİ İHTİLAFİ GÖRÜŞLERİ**  
**(EL-BÛLBÛL VE EL-LÛMA' KİTAPLARININ**  
**ÖRNEĞİNDE)**

**Hazırlayan**  
**ABDULRAHMAN SARHAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**  
**Dr. Öğr. Üyesi RAMAZAN KORKUT**

**BİNGÖL-2021**



الجمهورية التركية  
معهد العلوم الاجتماعية  
قسم الفقه الإسلامي وأصوله

المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في كتابه البُلْبُل الشيرازي في  
كتابه اللُّمَع جمعاً ودراسةً

إعداد الطالب  
عبد الرحمن محمد سرحان

رسالة ماجستير

الإشراف  
الدكتور رمضان كوركوت

بينغول 2021م

## فهرس الموضوعات

| الموضوع                 | الصفحة   |
|-------------------------|----------|
| Bilimsel Etik Bildirimi | 12.....  |
| إهداء                   | 13.....  |
| الشكر والتقدير          | 14.....  |
| الملخص                  | 15 ..... |
| ÖZET                    | 16.....  |
| ABSTRACT                | 17.....  |
| المقدمة                 | 18.....  |
| أسباب اختيار الموضوع    | 19.....  |
| أهمية الموضوع           | 20.....  |
| الدراسات السابقة        | 21.....  |
| منهجية البحث            | 21.....  |
| خطة البحث               | 22.....  |

## الفصل الأول

### ترجمة لإمام الشيرازي والطوفي

|                                               |          |
|-----------------------------------------------|----------|
| المبحث الأول: ترجمة الإمام أبو إسحاق الشيرازي | 25.....  |
| المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه                | 25 ..... |

|                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| المطلب الثاني: ولادته ونشأته العلميّة.....                               | 27 |
| المطلب الثالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.....                    | 29 |
| المطلب الرابع: آثاره العلمية.....                                        | 31 |
| المطلب الخامس: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي واكبت عصره..... | 34 |
| الظروف السياسية والدينية.....                                            | 34 |
| الظروف الاجتماعية.....                                                   | 37 |
| المطلب السادس: شيوخه وتلامذته.....                                       | 40 |
| شيوخه.....                                                               | 40 |
| تلامذته.....                                                             | 41 |
| المطلب السابع: أخلاقه ومذهبه الفقهي والاعتقادي ووفاته.....               | 43 |
| أخلاقه.....                                                              | 43 |
| مذهبه الفقهي.....                                                        | 43 |
| عقيدته.....                                                              | 44 |
| وفاته.....                                                               | 46 |
| المبحث الثاني: ترجمة الإمام الطوفي.....                                  | 47 |
| المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.....                               | 47 |
| المطلب الثاني: ولادته ونشأته العلمية.....                                | 48 |
| ولادته.....                                                              | 48 |
| نشأته العلمية.....                                                       | 49 |

|                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| المطلب الثالث: مكانته العلمية وآثاره.....                                | 51 |
| مكانته العلمية.....                                                      | 51 |
| آثاره العلمية.....                                                       | 52 |
| المطلب الرابع: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي واكبت عصره..... | 55 |
| الظروف السياسية.....                                                     | 58 |
| الظروف الدينية.....                                                      | 57 |
| الظروف الاجتماعية.....                                                   | 58 |
| المطلب الخامس: شيوخه وتلامذته.....                                       | 60 |
| شيوخه.....                                                               | 61 |
| تلامذته.....                                                             | 61 |
| المطلب السادس: مذهبه الفقهي والاعتقادي ووفاته.....                       | 62 |
| مذهبه الفقهي.....                                                        | 62 |
| عقيدته.....                                                              | 64 |
| وفاته.....                                                               | 65 |

## الفصل الثاني

### المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في البلبل الشيرازي في التُّمع في مباحث الأحكام

|                                                                                  |    |
|----------------------------------------------------------------------------------|----|
| المبحث الأول: المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث السنة..... | 66 |
| المطلب الأول: تعريف السنة.....                                                   | 66 |
| المطلب الثاني: المتواتر وإفادته العلم الضروري.....                               | 69 |

|                                                                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| المطلب الثالث: هل خبر الأحاد يُفيد العلم؟.....                                                                                                  | 73  |
| المطلب الرابع: هل تجوز رواية الحديث الشريف بالمعنى؟.....                                                                                        | 77  |
| المطلب الخامس: حكم رواية مجهول العدالة؟.....                                                                                                    | 82  |
| المبحث الثاني: المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث                                                                          |     |
| الإجماع.....                                                                                                                                    | 87  |
| المطلب الأول: تعريف الإجماع.....                                                                                                                | 87  |
| المطلب الثاني: هل الإجماع السكوتي إجماع مقطوع به، أم إجماع مظنون؟.....                                                                          | 91  |
| المطلب الثالث: هل يُعتدُّ بقول الأصولي والنحوي في الإجماع؟ أو هل يتجزأ الاجتهاد؟.....                                                           | 95  |
| المطلب الرابع: إذا اختلف مجتهدان عصر من العصور في مسألة على قولين أو أكثر فهل يجوز لمن جاء بعدهم من المجتهدين الإجماع على أحد هذه الأقوال؟..... | 98  |
| المطلب الخامس: هل يجوز إحداث قول ثالث بعد اتفاق المجتهدين على قولين؟.....                                                                       | 102 |
| المبحث الثالث: المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث                                                                          |     |
| القياس.....                                                                                                                                     | 106 |
| المطلب الأول: قياس الشبه.....                                                                                                                   | 106 |
| المطلب الثاني: هل تصلح العلة القاصرة المستنبطة للتعليل؟.....                                                                                    | 112 |
| المطلب الثالث: هل العلة تبطل بالنقض؟.....                                                                                                       | 118 |
| المبحث الرابع: المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث                                                                          |     |
| النسخ.....                                                                                                                                      | 124 |
| المطلب الأول: نسخ القرآن بالسنة المتواترة.....                                                                                                  | 125 |
| المطلب الثاني: نسخ القرآن ومتواتر السنة بحديث الأحاد.....                                                                                       | 130 |

المطلب الثالث:النسخ بحكم القياس.....134

المطلب الرابع:النسخ بمفهوم الموافقة.....137

### الفصل الثالث

المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في البلب الشيرازي في التُّمع في دلالات الألفاظ

المبحث الأول:الأمر والنهي.....141

المطلب الأول:تعريف الأمر والنهي.....141

المطلب الثاني:الأمر المطلق واقتضائه الفورية.....147

المطلب الثالث:الأمر الوارد بعد الحظر.....152

المطلب الرابع:هل قضاء الواجب المؤقت يحتاج لأمر جديد؟.....158

المبحث الثاني:العام.....161

المطلب الأول:هل الخطاب الموجه للنبي -صلى الله عليه- وسلم يعم أمته؟.....161

المطلب الثاني:هل قضايا الأعيان أو حكاية الحال أو الفعل تعم؟.....166

المطلب الثالث:حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص؟.....171

المطلب الرابع:تخصيص العام بالقياس.....174

المطلب الخامس:هل الخطاب العام يتناول من صدر منه؟.....179

المبحث الثالث:مفهوم المخالفة.....184

المطلب الأول:"إنَّما" وإفادتها الحصر.....184

### الفصل الرابع

الاجتهاد والتقليد ،والترتيب بين الأدلة،والترجيح،والتكليف،وقول الصحابي

|                                                                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| المبحث الأول: الاجتهاد والتقليد.....                                                                                              | 190 |
| المطلب الأول: إذا سأل المقلد مجتهدين في مسألة واحدة فاختلف حكمهما فيها فبأي القولين يأخذ؟.....                                    | 191 |
| المطلب الثاني: النقل والتخريج في مسألتين متشابهتين لهما حكمين مختلفين في وقتين مختلفين.....                                       | 194 |
| المطلب الثالث: هل كل مجتهد مصيب، أم أن الحق واحد في الفروع والأصول؟.....                                                          | 195 |
| المبحث الثاني: الترتيب بين الأدلة والترجيح بينها عند التعارض.....                                                                 | 205 |
| المطلب الأول: ترتيب الأدلة.....                                                                                                   | 205 |
| المطلب الثاني: هل تُرجَّح رواية متأخر الإسلام إذا تعارضت مع متقدمه؟.....                                                          | 209 |
| المطلب الثالث: إذا تعارض دليلان أحدهما مثبت لحكم الأصل والآخر ناقل عنه فأيهما يُرجَّح ويُقدَّم الناقل، أو المقرر لحكم الأصل؟..... | 213 |
| المبحث الثالث: التكليف.....                                                                                                       | 216 |
| المطلب الأول: تكليف المكره.....                                                                                                   | 216 |
| المبحث الرابع: قول الصحابي.....                                                                                                   | 221 |
| المطلب الأول: حجية قول الصحابي.....                                                                                               | 221 |
| الخاتمة.....                                                                                                                      | 229 |
| المصادر والمراجع.....                                                                                                             | 234 |
| ÖZGEÇMİŞ.....                                                                                                                     | 247 |

## BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “*Şirâzî ve Necmuddin Tûfî’nin Usul Alanındaki İhtilaflı Görüşlerinin Karşılaştırması*” adlı 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.

## TEZ KABUL VE ONAY SAYFASI

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Abdulrahman SARHAN tarafından hazırlanan "Necmuddin Tüfi İle Şirazi'nin Usul Alanındaki İhtilaflı Görüşleri (El-Bülbül ve El-Lüma Kitaplarının Örneğinde) " başlıklı bu çalışma,17/12/2021 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği/oy çokluğuyla] başarılı bulunarak jürimiz tarafından Arap Dili Ve Belâgatı Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan ..... : İmza..... :

Danışman ..... : İmza..... :

Üye ..... : İmza..... :

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../...../ 2022 tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Mehmet Zahir ERTEKİN

Enstitü Müdürü

## إهداء

أهدي بحثي المتواضع إلى سيدنا ونبيينا العدنان-صلى الله عليه وسلّم-الذي برسالته أثار الله لنا طريق الهداية، وأخرجنا من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة. إلى صحبه الكرام-رضي الله عنهم-ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم من العلماء العاملين؛ الذين كان لهم السبق في حمل راية الإسلام وتبليغها للناس، ونشر العلم بصدق وأمانة حتى وصل إلينا سهل المنال.

إلى من غمرا قلبي يقيناً، وأنارا دربي بدعواتها، وكانا سر سعادتي باهتمامها وإرشادهما، إلى والديّ الحنونين؛ الذين كانا كالشمعة تحترق لتضيء النور لي ولأخوتي. إلى عمي الغالي الذي كان سبباً في دراستي للعلوم الشرعية منذ الصغر، فقد أرشدني ونصحني منذ كنت صغيراً، في وقت قلّ فيه الناصحون، فأشكرك ياعمه من أعماق قلبي. إلى زوجتي الحبيبة التي هيأت لي أسباب الراحة أثناء إعداد الرسالة، وزادت في همتي من خلال النصح والدعاء. إلى أخوتي الذين ساندوني بالكلمة الطيبة، والتشجيع المستمر، ووقفوا بجانبني، وما بخلوا علي بالنصح والدعاء.

إلى أساتذتي وشيوخ في معهد دار الأرقم بن أبي الأرقم الشرعية، التي نشأت وترعرت فيها منذ الصغر على طلب العلم، فكان لمشايخي في هذا المعهد الأثر البارز في توجيهي وإقبالي على طلب العلم، والسير وفق خطى السلف الصالح، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

إلى أستاذي ومشرفي الدكتور الفضال رمضان كوركوت الذي لمست فيه حب الخير، وحب العلم وأهله، فكان لي سنداً، ومعيناً، ومرشداً، ومُصححاً لعثراتي أثناء كتابة الرسالة، فما بخل عليّ بنصحٍ ولا إرشاد وكذلك إلى أعضاء لجنة المناقشة الكرام د. مراد شلويش و د. محي الدين أوزدمير.

إلى أهل سورية الجريحة أهدي عملي سائلاً المولى عزّوجل أن يجعله في صحيفة أعمالهم. إلى كل من أعانني وأرشدني ونصحني ولو بكلمة، أو دعوةٍ بظهر الغيب.



## الشكر والتقدير

أتوجه بالشكر إلى خالقي الذي رزقني الهداية، وعلمني ما لم أعلم وأرشدني إلى طريق النجاة، ويسر لي طلب العلم. وأتوجه بالشكر إلى أبي وأمي العزيزين، اللذين أفنيا عمرهما في سبيل راحتي، وتوفير ظروف حياة مناسبة لي ولأخوتي. وأتوجه بالشكر إلى أعمامي، وأخوالي، وأخوتي، وأقاربي الذين وقفوا بجانبني في كل لحظة وساندوني. وأتوجه بالشكر إلى زوجتي التي أمّنت لي الراحة والجو الملائم للدراسة.

وأتوجه بالشكر إلى أساتذتي ومشايخي في معهد دار الأرقم بن أبي الأرقم، الذين رسموا لي طريقي في طلب العلم، وأغدقوا عليّ من بحر علمهم الزاجر.

وأتوجه بالشكر إلى أستاذي ومشرفي الدكتور العزيز رمضان كوركوت الذي كان دائماً رافعاً لهمتي، مصححاً لأخطائي، مرشداً لي. وأتوجه بالشكر إلى لجنة المناقشة من الدكاترة الفضلاء المشرفين على مناقشة رسالتي المتواضعة. وخاصة اقدم جزيل الشكر الى استاذي الفاضل د. شاويش مراد حيث أرشدني لتصحيح رسالتي و كان له دورا مهما في انجاز هذه الرسالة. و ايضا أشكر استاذي الفاضل د. محي الدين أوزدمير حيث أشرف على مناقشة هذه الرسالة.

كما أتوجه بالشكر إلى جميع أساتذة جامعة بينغول وإلى كادرها الإداري. وأتوجه بالشكر إلى أصدقائي، وكل من ساندني وكان له فضلٌ عليّ، فجزى الله الجميع عني خيرا الجزاء.

## الملخص

إنَّ دراسة علم أصول الفقه كان وما يزال هدفاً لطلبة العلم؛ لأنَّ دراسته تفتح الأذهان، وتحمي نصوص الشريعة، وتقف حاجزاً أمام أدعياء العلم، وإنَّ اختلاف الأصوليين في بعض المسائل الأصولية يُعتبر إثراءً للفكر الإسلامي، ولمكتبته العلمية، ويُعبر عن سماحة الإسلام ويسره، ومدى اهتمام أهله به، وذلك من خلال بيان أحكامه، ووضع القواعد والضوابط التي من شأنها حفظ ببيعة الإسلام من الاعتداء الفكري والفقهية عليه، وإنَّ هذا البحث المعنون بـ(المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في كتابه البلبل الشيرازي في كتابه اللع جمعاً ودراسة) يهدف إلى جمع وحصر تلك المسائل الأصولية المختلف فيها بين الإمامين الجليلين الشيخ أبو إسحاق ونجم الدين الطوفي، باتباع المنهج الاستقرائي، والتحليلي، الوصفي، فذكرت في ثنايا هذا البحث مقدمة شملت: أسباب اختيار البحث، وأهميته، والمنهج المتبع فيه، وتضمن البحث أربعة من الفصول، كل فصلٍ انقسم إلى عدة مباحث، وتحت كل مبحث مجموعة من المطالب، فذكرت في الفصل الأول: ترجمة موجزة للإمامين الشيرازي والطوفي، ذكراً: اسميهما، ونسبهما، وولادتهما، ونشأتهما العلمية و الظروف المحيطة بهما و شيوخهما و تلامذتهما و آثارهما العلمية وعقيدتهما ومذهبهما الفقهي و وفاتهما. وتضمن الفصل الثاني: المسائل الأصولية المختلف فيها في مبحث أدلة الأحكام. حيث احتوى هذا الفصل على أربعة مباحث وهي: مبحث السنة، والإجماع، والقياس، والنسخ، وتحت كل مبحث عدة مطالب. وتضمن الفصل الثالث: المسائل الأصولية المختلف فيها في دلالة الألفاظ. وتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث وهي: مبحث الأمر والنهي، ومبحث العام، ومبحث المفهوم. بينما تضمن الفصل الرابع على أربعة مباحث وهي: مبحث الاجتهاد والتقليد، ومبحث الترتيب والترجيح عند التعارض، ومبحث التكليف، وقول الصحابي. ذكراً في كل مسألة أقوال الإمامين مع أدلتهم، ومناقشة تلك الأدلة عند الضرورة، مع تصوير المسألة، وتحرير محل النزاع إن لزم الأمر، ذكراً من وافق الإمامين من الأصوليين، ونوع الخلاف في هذه المسائل أهو خلافاً معنوي أو لفظي، وإن كان معنوي ذكرت بعض الأمثلة من الفروع الفقهية. ولقد بلغت المسائل الأصولية المختلف فيها بين الإمامين الشيرازي والطوفي خمسة وثلاثون مسألة، وكان معظم هذه المسائل الخلاف فيها معنوي، وترتب عليه اختلاف في المسائل الفقهية.

**الكلمات المفتاحية:** أصول الفقه، الاختلاف، الشيرازي، الطوفي، اللع، البلبل.

## ÖZET

Fıkıh Usulü, İslamî ilimlerde çalışmalar yapanlar için temel ilim olma özelliğini devam ettirmektedir. Bu disiplin zihni açan, dini nasların korumasını sağlayan, araştırma yapan ilim adamlarına sınır ve çerçeve sunan bir ilimdir. Usûlcülerin farklı metod ve yaklaşımları İslam kültür, düşünce ve medeniyetinin gelişmesi katkı sağlayan bir zenginliktir. Fıkıh Usulü İslam'ın kolaylık ve hoşgörü yönünü açığa çıkarmakla beraber dinî, amelî ve fikhî hükümlerin açıklanmasına olanak sağlamaktadır. Bu ilim aynı zamanda fikrî ve fikhî anlamda İslam'ın özüne karşı yapılan saldırılarda savunma görevini üstlenmektedir. Bu çalışma Tûfî'nin el-Bülbül ve Şîrâzî'nin el-Luma' adlı eserlerinin usul alanındaki farklı görüşlerini ve ortak noktalarını tespit etmeyi hedeflemektedir. Çalışmamız, Hanbelî usulcülerden Tûfî'nin usul alanındaki görüşlerini, Şafîî usulcülerden olan Şîrâzî'nin görüşleriyle karşılaştırması bakımından önem arz etmektedir. Çalışmada istikra yöntemi, analitik değerlendirme ve tanımlayıcı metodlar kullanılmıştır. Mukaddime kısmında konuyu seçme sebebinden, araştırmanın öneminden ve yönteminden bahsedilmiştir. Çalışma dört bölüm olarak ele alınmıştır. Birinci bölümde Şîrâzî'nin ve Tûfî'nin hayatı, nesebi, ilmi geçmişleri ve yaşadıkları muhitleri, ilim hayatına katkıları, fikhî görüşleri ve vefatları açıklanmıştır. İkinci bölümde iki müellifin kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve nesh konularındaki ihtilaflı görüşleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde lafız ve lafzın manaya delaleti iki müellifin görüşleri etrafında mukayeseli olarak analiz edilmiştir. Dördüncü bölümde ictihâd, tâklid ve tearuz olguları cem-telif mükellefin durumu ve sahabe kavli incelenmiştir. Çalışmamızın baştan sona bütün bölümleriyle Şîrâzî ve Tûfî'nin usul alanındaki ihtilaflı görüşleri çerçevesinde şekillenmiştir. Her konuda iki müellifin ihtilaflı görüşleri, ittifak ettikleri görüşleriyle birlikte ele alınmıştır. Araştırmada iki ilim âlimin otuzbeş konuda farklı görüşlere sahip olduğu tespit edilmiştir. Her iki usulcünün aralarındaki ihtilafın lafzî mi öze dönük biçimde manevî mi olduğu gerekçeleriyle birlikte ortaya konulmuştur. İki müellifin ihtilaflı görüşleri, diğer usulcülerin görüş ve değerlendirmeleriyle sentezlenmiş ve ihtilaflı görüşler arasında tecihe gidilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Usûlu'l-Fıkıh, İhtilaf, Tûfî, Şîrâzî, el-Luma', el-Bülbül.

## ABSTRACT

The study of the science of Usul al fiqh was and still is a goal for students of science, because its study opens the minds, protects the texts of Sharia, and stands as a barrier in front of the pretenders of knowledge, and that the difference of Usul schoolers in some usul issues is considered an enrichment of Islamic thought and its scientific library, and expresses the tolerance and ease of Islam. And the interest of Muslims in Usul by explaining its rulings and laying down the rules and controls that would preserve the purity of Islam from intellectual and jurisprudential aggression against it. This research aims to collect and list those Usul issues in which the two venerable Imams, al-Shirazi and al-Tawfi disagree, by following the inductive, analytical, and descriptive approach. In this research, I mentioned an introduction that included: The reasons for choosing the research, its importance, and the methodology was followed. The research included four chapters; each chapter was divided into several sections. In the first chapter: A brief translation of Imam al-Shirazi and al-Tawfi, mentioning; their names, their lineage, their birth, their scientific upbringing, the circumstances surrounding them, their elders, and their students and their scientific effects, their faith, their doctrine of jurisprudence, and their death. The second chapter included the Usul issues that differ in the study of evidence for judgments. Where this chapter contained four sections the Sunnah, the consensus, the analogy, and the abrogation, and under each topic there are several demands. The third chapter included Usul issues that differ in the semantics of words. The fourth chapter included four sections the topic of ijihad and imitation, the topic of order and weighting when conflicting, the topic of assignment, and the statement of the companion. Mentioning in each issue the sayings of the two imams with their evidence, and discussing those evidence when necessary, with an illustration of the issue, and liberating the subject of dispute if necessary, mentioning those who agreed with the two imams from among Usul schoolers, and the type of disagreement in these issues, is it a verbal or mental disagreement, and if it is mental. I mentioned some examples from the branches of jurisprudence, and the issues of Usul in which the difference between Shirazi and al-Tawfi reached thirty-five issues. Most of these issues were moral disputes, and a dispute resulted in the issue of Usul al-Fiqh.

**Keywords:** Usul al-Fiqh, Conflict, al-Shirazi, al-Tawfi, al-Lama`, al-Bulbul.

## المقدمة

الحمد لله الذي وفقنا وهدانا للإيمان، وبعث لنا رسوله المصطفى العدنان، مُبَشِّراً ومنذراً، وهادياً إلى صراطٍ مستقيم، أخرج الله برسالاته الناس من الظلمات إلى النور، فمن اتبعه اهتدى وسعد، ومن أعرض عن رسالته ذُلَّ وندم، وارضى الله عنهم عن صحابته الأخيار، الصحب الأبرار؛ الذين وَرَدُوا يُنبِوع الحياة صافياً عذباً زُلالاً، ونشروا ووطدوا قواعد وأسس الدين بالمعروف والدعوة والإحسان، وملكوا قلوب الناس وفتحوها بالأخلاق والقرآن، فلا نجاة إلا باتِّباع هدى الرسول العدنان-صلوات ربي وسلامه عليه-وصحبه الأبرار الكرام، أمَّا بعد:

فإنَّ خير ما انبرت له الأقلام، وشُحذت من أجله الهمم، وشُمِّرت من أجل تحصيله السواعد والأركان؛ طلب العلم والانشغال بتحصيله والعمل به، فهو الطريق المستقيم؛ الذي لا يضل صاحبه ولا يُذل العامل به، فهو طريق الأصحاب الأخيار، ومن بعدهم التابعين الأبرار، ومن سلك حذوهم من لدن نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- فمن علامات حب الله لعبده وإرادة الخير والنفع له في الدارين توجيهه وإلهامه لطلب العلم الشرعي والعمل به، مُقْتَفِياً بذلك خطى السلف الصالح الذين اغتنموا دقائق وساعات حياتهم في طلب العلم والعمل بمقتضاه، فوصل إلينا عِبْقُ تَأْلِيفِهِم النافعة.

وإنَّ خير ما اشتغل به طالب العلم بعد كتاب الله وسنة رسوله-عليه الصلاة والسلام-علم أصول الفقه؛ لأنَّه السبيل المنيع، والحصن العالي الذي يحمي شرائع الإسلام، ويقف شوكة في حلق من تسول له نفسه التلاعب في فهم النصوص أو الزيادة والنقصان عليها، فعن طريقه تُميز المجتهد الذي بلغ درجة الاجتهاد من المُدَّعي، وتُميز الفقيه من مُدَّعي العلم والفقه، فعلم الأصول هو السبيل الوحيد لمعرفة صحيح الاجتهاد من سقيمه، فعن طريقه نميز عام القرآن من خاصه، ومطلقه من مقيده، وناسخه من منسوخه، ومنطوقه من مفهومه... وإنَّ الدراسة في هذا الفن تفتح الأذهان وتصلقها، وتُثمي الملكة الفقهية لدى الباحث، ولا يخفى على أحدٍ من طلبة العلم ما لعلم أصول الفقه من الأهمية؛ حيث يُعتبر خادماً لهذا الدين الحنيف، حامياً لنصوص الوحيين، شارحاً لمعانيها، مبيناً لمقاصدها، ضابطاً لأحكامها، ومميزاً لدلالاتها وأحكامها، فهو ملجأ المفتين والمجتهدين، فعن طريقه يتمكن المجتهد من استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الوحيين وفق مقاصد الشرعية الغراء، متبعاً بذلك القواعد التي استنبطها جهابذة هذا الفن ودونوها في كتبهم الأصولية، وبما أنَّ الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وأنها صالحة لكل وقت وزمان، وأنها

باقية ما دامت السموات والأرضين، ومع ما نشاهده من تطور في الحياة ووسائلها، وما دخل في الإسلام من أنماط حياة حادثة، ظهر على إثره مسائل مستجدة تحتاج لبيان حكم؛ فظهرت فائدة علم أصول الفقه بما يحويه من مباحث وقواعد مبنية على أسس متينة، فعن طريق هذا العلم وما يحويه من مباحث وقواعد يستنبط المجتهد حكم الحادثة المستجدة.

ولقد فطن العلماء منذ غابر الزمان لأهمية هذا العلم فأقبلوا عليه تحصيلاً، ودراسةً، وفهماً، وتأليفاً، فشمروا عن سواعدهم، وبرّوا أقلامهم، وأبحروا وغاصوا في التصنيف في هذا العلم، فبنوا القواعد، وفصلوا المسائل، وبنوا بهذا العلم سياجاً منيعاً حامياً لحمل الدين، ومن العلماء الذين برعوا في علم الأصول وكُتِبَ لهم القبول، وكانوا بحق جهابذة في هذا العلم، فنفع الله بمؤلفاتهم المسلمين لوقتنا الحاضرهما الإمامين النحريين أبا إسحاق الشيرازي الشافعي، ونجم الدين الطوفي الحنبلي، فأردت أن أسير على خطى من سلك هذا الطريق في التأليف في علم الأصول، عالماً قلة حيلتي، ونقص بضاعتي في هذا العلم، وأني لست اهلاً لذلك مستعيناً بالله، راجياً منه التوفيق والسداد.

وأنا أقوم بدراسة البحث المعنون بـ(المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في كتابه البُلْبُل الشيرازي في كتابه اللُّمَعُ جمعاً ودراسةً). للعالمين الجليلين اللذين ذاع صيتهما في الآفاق، فأحببت أن أتبحر وأغوص في أعماق هذين الكتابين مطّلعاً على الدرر الثمينة التي خطتها أناملهما، واقفاً على المسائل الأصولية التي وقع الخلاف فيها بين هذين العالمين الجليلين المنتميين لمدرسة المتكلمين، دارساً لتلك المسائل، ذاكراً لأدلة كل إمام ومن وافقه من الأصوليين، ممهداً وذاكراً لنشأتها، وظروف حياتها، وعلمهما، وأثارهما العلمية باختصار غير مخل، ولقد بلغت تلك المسائل خمساً وثلاثين مسألة، سائلاً الله العون والسداد والرشاد، وأن يكتب لبحثي النجاح، وأن ينفعني به وسائر المسلمين.

### أسباب اختيار الموضوع

إنَّ من أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه هو الآتي:

1. رغبتني الشديدة التي نشأت لدي منذ فترة طويلة لتعلم هذا العلم والتمكن منه؛ خدمةً للإسلام وأهله، فوجدت في هذا الموضوع ضالتي؛ لأنَّ دراسة واستقراء كتابين أصوليين أُعْثِرَا

مرجعاً في المذهب الشافعي والحنبلي، لإمامين ذاع وانتشر علمهما ، ورسخت أقدامهما في علم أصول الفقه؛ ولأنّ كتابا "اللُّمَعُ والْبَلْبُلُ" احتويا على معظم مسائل ومباحث الأصول، فأقف على كل مسألة قارئاً لها، مستفيداً منها، مستخرجاً من بطون هذين الكتابين المسائل الخلافية بين الإمامين، ولا يخفى على أحد ما لهذا الاستقراء من أثر بليغ في تنمية الملكة الفقهية والأصولية لدى طالب العلم.

2. أهمية ومكانة هذا الموضوع العلمي؛ إذ يحتوي الموضوع على دراسة واستقراء واستخراج للمسائل الخلافية لإمامين مشهورين بالعلم والفقه، كانا وجهة الطلبة في زمنهم، وما للكتابين من أهمية علمية في المذاهب الفقهية، فكتاب "اللُّمَعُ" من كتب أصول الشافعية، فيُقبل عليه طلاب المذهب استقراءً، واستظهاراً، وفهماً، وكتاب "البلبل" من أهم مصادر المذهب الحنبلي، إذ هو اختصار لكتاب "روضة الناظر وجنة المناظر".

3. إظهار مكانة الإمامين الشيرازي والطوفي العلمية، وما قدماه من خدمة عظيمة للإسلام وأهله.

4. إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة أصولية للمسائل الخلافية بين عالمٍ شافعي، وعالمٍ حنبلي، من خلال كتابي "اللُّمَعُ" و"البلبل"، إذ لا توجد دراسة سابقة جمعت تلك المسائل بشكل مستقل.

## أهمية الموضوع

تكمن أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

1. الاطلاع على بعض المسائل الأصولية ودراستها ، من خلال استقراء كتابين أصوليين هما: "اللُّمَعُ" و"البلبل" للعالمين النحريين الشيرازي والطوفي.

2. خدمة المذهب الشافعي والحنبلي؛ من خلال دراسة كتابي "اللُّمَعُ" و"البلبل"، والوقوف على المسائل التي خالف فيها الطوفي الحنبلي الشيرازي الشافعي، والترجيح بين أقوالهم في تلك المسائل، مما يساعد القارئ على الاطلاع على معظم المسائل الخلافية بين المذهبين، ومعرفة مواطن الاتفاق، إذ الخلاف بالنسبة لمواطن الاتفاق قليل.

3.وقوف القارئ وإطلاعه على المسائل الخلافية في علم أصول الفقه لإمامين عاشا في حقبة زمنية مختلفة، ومذهب فقهي مختلف.

4.الوقوف على حياة الإمامين العلمية، ونشأتهم وآثارهم العلمية، وأخذ الدروس والعبر منهم ؛ من خلال جلدهم وصبرهم في طلب العلم وتحصيله للسير على خطاهم.

5.إضافة شيء جديد لعلم أصول الفقه ؛ لعله يخدم الباحثين والمهتمين في هذا المجال.

### الدراسات السابقة المتعلقة بموضوع البحث

بعد الاطلاع والاستقراء والبحث في المصادر والشبكة العنكبوتية والنظر في المؤلفات الأصولية لم أجد أحد من الباحثين قد أفرد هذا العمل ودرسه برسالة أوبحث مستقل، بأن جمع بين المسائل الأصولية المختلف فيها بين الإمامين الجليلين الشيرازي والطوفي، لكن وجدت رسائل ومؤلفات تطرقت إلى جانب معين من هذا العنوان وهي:

1.الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، محمد حسن هيتو، دار الفكر.

2.المسائل الأصولية التي خالف فيها الإمام الشيرازي الأحناف، آدم محمد هاشم محمد، رسالة دكتوراة، جامعة أم درمان، 1429 هـ.

3.المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في شرح مختصر الروضة، المثنى بن عبد العزيز الجرباء، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، 1434 هـ.

### منهجية البحث

لقد اعتمدت بعد توفيق الله في بحث (المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في كتابه البلبل الشيرازي في كتابه اللّمع جمعاً ودراسةً) على المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والوصفي، والمقارن، حيث أغوص في أعماق كتابي "البلبل" للطوفي و"اللّمع" للشيرازي، وكتب الأصول التي لها علاقة بالبحث؛ (كالرسالة: للشافعي)، و(التلخيص: للجويني)، و(المستصفى: للغزالي)، و(روضة الناظر: لابن قدامة المقدسي)، و(التمهيد: لأبي الخطاب الكلوزاني)، و(البحر المحيط: للزركشي)، و(قواطع الأدلة: للسمعاني)، و(شرح الكوكب المنير: لابن النّجار)، و(الإحكام في أصول الأحكام: للآمدي)، وغيرها من الكتب الأصولية التي

ارتبطت ارتباطاً وثيقاً في المسائل التي تناولها البحث، للوقوف على المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي، ذاكراً أقوال الإمامين الشيرازي والطوفي في المسائل الأصولية التي اختلفا فيها، مقتصرين على ذكر الأدلة التي ساقها الإمامين في تلك المسائل لإثبات قولهما، إلا في بعض المسائل التي اقتصر فيها أحدهما على ذكر قوله دون تعرضه لبيان الأدلة فذكرت الأدلة من كتب من وافقه على قوله، وقمت بتصوير المسألة، وتحرير محل النزاع إن لزم الأمر واقتضت الحاجة ذلك، ذاكراً نوع الخلاف في المسائل المختلف فيها، فإن كان الخلاف معنوي بيّنت بعض الفروع الفقهية المترتبة على ذلك الخلاف، مبيناً أقوال الأصوليين في المسألة على وجه الاختصار، مُدعماً قول كل إمام بذكر من وافقه من الأصوليين، وذلك بالإشارة إلى الكتب التي احتوت أقوال الموافقين وأدلتهم في الحاشية، واضعاً أقوالهم في ميزان العدل، حتى أضع القارئ وأخذ بيده للوقوف على مسائل أصولية هامة لا غنى لطالب العلم عنها، ولقد ألزمت نفسي بمنهجية البحث من خلال حيادية الباحث فيما يتناوله هذا البحث من معلومات، وعدم التعصب لأحدهما، متجرداً من المعلومات السابقة التي قد تدفعني لترجيح أحد الآراء، مستعيناً بالله تعالى ثم بالرجوع إلى المصادر الأصلية من كتب التفسير، والحديث وعلومه، وكتب الإمامين الأصولية، وكتب من وافقهم على رأيهم من الأصوليين، وكتب الأصول المرتبطة بالبحث، وكتب السير والتراجم للوقوف على حياتهما، واضعاً أقول كل إمام بميزان العدل أثناء المقارنة والترجيح، والتجرد من التعصب لأي منهما، مسنداً القول لصاحبه؛ وذلك بعزوه إلى كتابه، مشيراً إلى اسم الكتاب ومؤلفه، وطبعته، وتاريخها، ومكان النشر، وتاريخ النشر إن وجد، وقمت بعزو الآيات إلى مكانها الصحيح في الكتاب العزيز، وقمت بتخريج الأحاديث والآثار النبوية؛ وذلك بعزوها إلى المصادر الحديثية، وختمت البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها. ولقد سلكت مسلك الاختصار في عرض المسائل الأصولية، وذلك بذكر الأمور المهمة التي من أجلها بُنيَ البحث لكي لا يمل القارئ.

### خطة البحث

تتألف هذه الرسالة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، حيث ينقسم الفصل الواحد إلى عدة مباحث، وينقسم المبحث الواحد إلى عدة مطالب على النحو الآتي:

المقدمة: وتضمنت ما يلي: مقدمة لموضوع البحث، وأسباب اختياره، وأهميته، والدراسات السابقة، والمنهجية المتبعة فيه، وخطة البحث.

الفصل الأول:ترجمة لإمام الشيرازي والطوفي

المبحث الأول:ترجمة الإمام أبو إسحاق الشيرازي

وتحتة سبعة مطالب

المبحث الثاني:ترجمة الإمام الطوفي

وتحتة ستة مطالب

الفصل الثاني:المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في البلبل الشيرازي في اللُّمع في  
مباحث الأحكام

المبحث الأول:المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث السنة

وتحتة خمسة مطالب

المبحث الثاني:المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث الإجماع

وتحتة خمسة مطالب

المبحث الثالث:المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث القياس

وتحتة ثلاثة مطالب

المبحث الرابع:المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث النسخ

وتحتة أربعة مطالب

الفصل الثالث:المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في البلبل الشيرازي في اللُّمع في  
دلالات الألفاظ.

المبحث الأول:الأمر والنهي

وتحتة أربعة مطالب

**المبحث الثاني: العام**

وتحتة خمسة مطالب

**المبحث الثالث: مفهوم المخالفة**

وتحتة مطلب واحد

**الفصل الرابع: الاجتهاد والتقليد، والترتيب بين الأدلة، والترجيح، والتكليف، وقول الصحابي**

**المبحث الأول: الاجتهاد والتقليد**

وتحتة ثلاثة مطالب

**المبحث الثاني: الترتيب بين الأدلة، والترجيح بينها عند التعارض**

وتحتة ثلاثة مطالب

**المبحث الثالث: التكليف**

وتحتة مطلب واحد

**المبحث الرابع: قول الصحابي**

وتحتة مطلب واحد

**الخاتمة: واحتوت أهم النتائج**

**المصادر والمراجع**

## الفصل الأول

### ترجمة للإمام الشيرازي والإمام الطوفي

المبحث الأول: ترجمة الإمام أبي إسحاق الشيرازي

المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه

#### اسمه

هو الإمام ، الحافظ ، الورع، الزاهد، فريد عصره، الفقيه المتقن، الأصولي المتبحر في خِصَمِّ علمه، "أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، الفيروز آبادي، الشيرازي"<sup>(1)</sup>

#### نسبه

ينسب الشيخ أبو إسحاق إلى مدينة فيروز آباد، وهي إحدى بلدات مدينة فارس، وتقع بالقرب من بلدة شيراز، حيث لا تبعد عنها سوى عشرون فرسخاً، كان يطلق عليها قديماً اسم جور فتم تغيير اسمها إلى فيروز آباد، واشتهرت المدينة علمياً بالشيخ الفقيه أبو إسحاق الشيرازي، حتى نسب إليها، فكان إذا ذكرت المدينة يتبادر إلى الذهن من أول وهلة الإمام الجهيز أبو إسحاق<sup>(2)</sup>.

---

<sup>1</sup> الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: 3، 1405 هـ / 1985 م، ج: 18، ص: 453.

<sup>2</sup> يُنظر : السمعاني، أبوسعدي، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد - دائرة المعارف العثمانية، ط: 1، 1382 هـ / 1962 م، ج: 10، ص: 277.

وهي مدينة ذات هواء نقي، ومكان خلّاب للتنزه، حيث تكثُر في فيروز أباد البساتين والقصور، وإلى تلك المدينة ينسب الورد الجوري، الذي يُصنّف من أفضل أنواع الورد<sup>(1)</sup>.

ويُنسب أيضاً إلى مدينة شیراز، وبها عُرف واشتُهر، حتى أصبحت المدينة لصيقاً باسمه عند ذكره، فإن ذكر الشيخ باسمه قالوا: أبو إسحاق الشيرازي .

وشيراز هي: بلدة كبيرة من بلاد فارس، حيث تقع في وسط بلاد فارس، وتبعد عن مدينة نيسابور مئتان وعشرون فرسخاً، واشتُهرت بلدة شیراز: بعذوبة مائها وبرودته، ونقاء هوائها، وكثرة خيراتها وتعدّدها، واشتُهرت أيضاً بأنها: مدينة العلم والعلماء، حيث كانت مقصداً لطالبي العلم ومحطاً لرحالهم، فتخرّج من هذه البلدة علماء كثر ذاع صيتهم في الآفاق، منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وكذلك دفن في هذه البلدة الطيبة جمعٌ من التابعين - رحمهم الله. <sup>(2)</sup>

### لقبه

اشتهر الشيخ الشيرازي بعدّة ألقاب أشهر هذه الألقاب وهي : "جمال الدين"، كما صرح بذلك الإمام الذهبي-(ت:748هـ)- في سير أعلام النبلاء<sup>(3)</sup>. ولُقّب أيضاً بالشيخ ؛ وذلك لأنه رأى النبي -صلى الله عليه وسلم - في المنام ومعه الصديق أبو بكر، والفاروق أبو حفص عمر - رضي الله عنهما- فطلب من النبي -صلى الله عليه وسلم - أن يسمع منه خبر يتشرف به في الدنيا، ويجعله ذخيرة نافعة له يوم القيامة، " فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم- في المنام : يا شيخ ، وخطبه به " <sup>(4)</sup> فكان الشيخ أبا إسحاق يفتخر أيّما فخر بهذا اللقب الذي لقبه إياه خير البشرية- صلى الله عليه وسلم - وحُق له أن يفتخر.

---

<sup>1</sup> يُنظر : ياقوت الحموي ، أبو عبد الله شهاب الدين ، ياقوت بن عبد الله الرومي ، معجم البلدان ، بيروت - دار صادر ، ط: 2، 1965م، ج: 2، ص: 181.

<sup>2</sup> يُنظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان ، ج:3، ص: 380، 381.

<sup>3</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء ، ج:18، ص:453.

<sup>4</sup>السبكي، تاج الدين ، عبد الوهاب بن تقي الدين ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 2، 1413هـ ، ج:4، ص:225، 226.



## المطلب الثاني : ولادته ونشأته العلمية

### ولادته

ولد الشيخ في مدينة فيروز آباد، المدينة ذات الهواء الطلق، والمكان الجميل، في سنة "ثلاث وتسعين وثلاثمائة" <sup>(1)</sup> للهجرة .

### نشأته العلمية

بدأ الشيخ - رحمه الله - طلبه للعلم منذ نعومة أظفاره ، حيث بدأ طلبه للعلم من المكان الذي ولد فيه في بلدة فيروز آباد، حيث تلقى العلم على يد شيخه محمد بن عمر الشيرازي وهو أول شيخ تلقى العلم على يديه كما صرح هو بذلك ، حيث قال الشيخ : "وهو أول من علقت عنه بفيروز آباد" <sup>(2)</sup>.

فعلى يدي الشيخ محمد بن عمر بدأت نشأت الشيخ الشيرازي العلمية، لكن لم تسعفنا المصادر التي ترجمت له عن السن التي بدأ بها الشيرازي مرحلته العلمية، وكذلك لم تلتفت المصادر إلى ذكر شيء عن أسرة الشيخ أبو إسحاق من الناحية العلمية ، وهل كان والديه من أهل العلم أم لا؟ لكن دلّ توجه الشيخ المبكر في بلد ولادته إلى الالتحاق بحلق العلم، وثني الركب أمام الشيوخ ، على تشجيع والديه له على طلب العلم والنبوغ فيه، والله أعلم .

وبعد أن تلقى الشيخ ما أتاحه له بلده من العلم بعد أن استقرغ جهده في طلب العلم هناك، شدّ رحاله إلى بلدة شيراز، المدينة القريبة من مكان ولادته ونشأته، وكان سبب رحلتها إليها رغبته الشديدة في طلب العلم على أيدي علمائها والتفقه عليهم فقال:- رحمه الله - "ودخلت في طلب العلم على شيراز سنة عشر وأربعمائة" <sup>(3)</sup> فدخلها وطلب العلم فيها على يد أكابر علمائها،

---

<sup>1</sup>السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:217.

<sup>2</sup> أبو إسحاق الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف ، طبقات الفقهاء ، تحقيق: إحسان عباس، بيروت - دار الرائد العربي، ط : 1 ، 1970م ، ص: 134 .

<sup>3</sup> ابن خلّكان ، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الإربلي ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق: إحسان عباس ، بيروت - دار صادر ، 1900م ، ج: 1 ، ص: 31.

فتتلمذ وقرأ الفقه على يد الفقيه أبي عبد الله البضاوي-(ت:424هـ)- وعلى يد عبد الوهاب بن رامين-(ت:430هـ)- ومكث في بلدة شیراز مدة لا بأس بها حتى تفرس في العلم وتمكن من معظمه، وجالس جلّ شيوخها ناهلاً من وعاء علمهم ما استطاع ، فانعكس ذلك الجلوس الطويل إيجاباً عليه، فتقوّت لديه ملكة الجدل والمناظرة ، ومما يدل على براعته وإتقانه للعلم مبكراً في الصغر مجالس المناظرة التي خاض غمارها في شیراز، حيث كان يناظر علماء المذهب الظاهري، كما أخبر عن نفسه في كتابه طبقات الفقهاء<sup>(1)</sup>. وبعد أن نهل ما استطاع أن ينهله من العلوم في بلاد فارس شدّ رحاله إلى بلاد الرافدين ، فدخل مدينة البصرة وقرأ على علمائها الفقه ، ثم تابع رحلته إلى مدينة العلم والعلماء عاصمة العباسيين بغداد ، فدخل إليها سنة خمسة عشر وأربعمئة ، طالباً للعلم عند أهلها، مثنياً ركه بين يديهم ، مغترفاً من بحر علومهم ، ومن بغداد لمع بريق الشيخ، وذاع صيته بين الأمصار، حتى أصبح مقصد الطلبة من جميع أنحاء المعمورة ، و تتلمذ الشيرازي على يد الفقيه القاضي أبو الطيب الطبري-(ت:450هـ)- إمام المذهب الشافعي في عصره ، حيث لازمه سنوات طوال لم يفارقه فيها، حتى درّس في مجلسه وبحضرته ، وبقي مصاحباً للقاضي أبو الطيب حتى بلغ من العلم ما أهّله ليكون شيخ الشافعية بحق بعد شيخه ، قال الشيرازي : "لازمت مجلسه بضْع عشرة سنة ودرّست أصحابه في مسجده سنين بإذنه، ورتبني في حلقة ، وسألني أن أجلس في مسجده للتدريس ففعلت ذلك سنة ثلاثين وأربعمئة"<sup>(2)</sup>. ولم يقتصر الشيخ الشيرازي على مجلس الإمام أبو الطيب؛ بل درّس على يد مشايخ كثر فدرس علم الحديث، والجدل، والعربية وغيرها من العلوم .

ويظهر لنا مما سبق أن الإمام الشيخ أبو إسحاق تكونت ملكته العلمية في بلاد فارس في بلدة شیراز، حيث جلس للمناظرة وهو صبي صغير، وتعلم من العلوم الشرعية ما جعلته قادراً على القدوم إلى بغداد والجلوس مجالس العلم فيها ، حتى نبغ وبلغ درجة الاجتهاد والإمامة .

<sup>1</sup> يُنظر، الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص: 179.

<sup>2</sup> الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص: 128.

## المطلب الثالث : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

### مكانته العلمية

بلغ الشيخ مكانة علمية مرموقة ، شهد له بذلك العالم والعامي ، القاصي والداني ، حتى أصبح إمام عصره ، وحجة زمانه ، ومقصد الطلبة ، وتظهر مكانة الشيخ العلمية من خلال النقاط الآتية:

1. كثرة رحلاته العلمية حيث طَوَّف بلد فارس، وبلاد الرافدين ، وصولاً لبغداد التي استقرَّ فيها ولمع نجمه وذاع صيته فيها، فرحلاته العلمية مكَّنته من الالتقاء بعدد كبير من علماء المسلمين، فاستفاد منهم أيَّما استفادة .

2. كثرة مصنفاته ،حيث صنَّف في علم الفقه، وعلم الأصول، وعلم الجدل، وعلم الخلاف، وعلم التراجم (1).....

3. كثرة مآلديه من التلاميذ، حتى أنَّ الطلبة كانت تحزم أمتعتها طلباً للعلم على يديه من مشارق الأرض ومغاربها، وكانت الفتاوى تُحمل إليه من شتَّى بقاع الأرض ليجيب عنها ، فأى مكانة علمية وصل إليها هذا الشيخ التقى ! ولقد قال الشيخ أبو إسحاق : "خرجت إلى خراسان فما دخلت بلدة ، ولا قرية إلا كان قاضياً ، أو مفتياً ، أو خطيباً تلميذاً ، أو من أصحابي" (2).

4. حرصه الشديد على إصابة وجه الحق في طلب العلم (3) ، فقد قال الشيرازي: "كنت أعيد كل قياس ألف مرة فإذا فرغت منه أخذت قياساً آخر وهكذا" (4).

5. المناظرات العلمية التي ناظر فيها الشيخ كبار علماء عصره ، فدلَّت تلك المناظرات على نبوغه ، وقدراته العلمية العالية ، حيث يظهر من مناظراته فهمه الدقيق للنصوص (1).

---

<sup>1</sup> يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:215.

<sup>2</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:216.

<sup>3</sup> Van İlahiyat "Shawish murad," Şîrâzî'nin "el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh" Adlı Eserindeki Yöntemi , Dergisi, 8/13 (Aralık 2020), s. 167. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1311074>.

<sup>4</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:218.

6. ومما يدل على مكانته العلمية أيضاً أنه لو أراد الحج لحمله الناس على أكتافهم دون مبالاة<sup>(2)</sup>، وما ذاك إلا لما له من مكانة علمية في قلوب الناس، وتقديراً لأهل العلم الصادقين .

7. جمعه بين العلم والعمل، فقد كان الشيخ حريصاً على العمل بكل ما تعلمه؛ مما جعل الناس يحبونه ويطلبون العلم عنده؛ لما رأوا منه صدق الحديث، وقرن القول بالعمل، ويظهر ذلك بقوله: "الجاهل بالعالم يقتدي ، فإذا كان العالم لا يعمل بعلمه ، فالجاهل ما يرجو من نفسه" (3).

8. تدريسه في بغداد في حلقة شيوخه ، وبناء المدرسة النظامية لأجله ، فكان هو شيخها وبقي مدرّساً فيها حتى وافته المنية ، وهذا يدل على علو مكانته ، فانتدبه السلطان نظام الملك في زمانه ليكون شيخ المدرسة النظامية<sup>(4)</sup> .

### ثناء العلماء عليه

كل من اجتمع بالشيخ الإمام وسمع منه ، ورأى غزارة العلم الذي يحمله ، مع ما اتصف به من زهد وتواضع ، لم يسع إلا أن يذكر ما رأى فيه من الخصال الحميدة ، والعلم الوفير ، فهذا الإمام أبو بكر الشاشي –(ت:504هـ)- يقول: "الشيخ الشيرازي حجة الله على أئمة العصر"<sup>(5)</sup>.

وقال عنه الإمام أبو الحسن الماوردي –(ت:450هـ)- وقد اجتمع به : "مارأيت كأبي إسحاق لو رآه الشافعي لتجمل به"<sup>(6)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:252 إلى 256.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، ج:1، ص:306.

<sup>3</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:226.

<sup>4</sup> يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج:1، ص:29.

<sup>5</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:227.

<sup>6</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:227.

## المطلب الرابع : آثاره العلمية

لقد ترك لنا الشيخ الشيرازي ثروة علمية عظيمة أثرت الفكر الإسلامي؛ بما حوته من معلومات غزيرة ، فأقبل عليها طلبة العلم شرحاً ، وتعليقاً ، وتحقيقاً ، واستنباطاً للفوائد منها .

ولقد تنوعت مؤلفات الشيخ الشيرازي فقد خطت يده كتباً في الفقه، والأصول ، والجدل، والمناظرة ، والعقيدة ، والأخلاق وغيرها ، وهذا إن دلّ فإنه يدل على سعة اطلاع الشيخ، وسعة علمه وصدقه مع الله ، ومن مؤلفاته :

### 1. مؤلفاته في الفقه الإسلامي:

1. "التنبيه" : وهو كتاب في الفقه الشافعي، ويُعتبر أحد الكتب الخمسة المتداولة لدى الشافعية، من حيث الحفظ والتدريس ، ولهذا الكتاب شروح كثيرة (1).

2. "النكت في الخلاف" : وذكر فيه الشيخ أبو إسحاق المسائل المختلف فيها بين الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي (2).

3. "المهذب" : وسبب تأليفه لهذا الكتاب ما بلغ مسمعه من أحدهم بقوله : "إذا اصطاح الشافعي وأبو حنيفة ذهب علم أبي إسحاق الشيرازي" (3).

### 2. مؤلفاته في أصول الفقه :

1. "التبصرة في أصول الفقه" : والسبب الذي دفعه لتأليف هذا الكتاب هو: أن بعض أصحابه طلبوا منه أن يصنف لهم كتاباً يجمع فيه المسائل الأصولية التي وقع الخلاف فيها (4).

---

<sup>1</sup> يُنظر: حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله كاتب جليبي ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، بغداد – مكتبة المثنى ، 1941م ، ج: 1 ، ص: 489 .

<sup>2</sup> يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 4، ص: 222.

<sup>3</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 4، ص: 222.

<sup>4</sup> يُنظر: أبو إسحاق الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف ، التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق: محمد حسن هيتو ، دمشق – دار الفكر 1403 هـ / 1983م ، ص: 16.

2. "اللمع في أصول الفقه": وسبب تأليفه : أن بعض طلابه طلبوا منه أن يصنف لهم كتاباً مختصراً في أصول المذهب الشافعي ، ليُضاف للعمل الذي عمله في كتابه التبصرة<sup>(1)</sup>.

3. "شرح اللمع"<sup>(2)</sup>: وهو كتاب شرح فيه الشيخ كتابه الأصولي المسمى باللمع .

3. مؤلفاته في الجدل :

1. "الملخص في الجدل": وقد كتبه الشيخ في قطع كبير الحجم ، وكان تأليفه قبل كتاب المعونة كما صرح الشيرازي بذلك<sup>(3)</sup>.

2. "المعونة في الجدل": وسبب تصنيفه لهذا الكتاب هو : "تكون معونة للمبتدئين ، وتذكرا للمنتهين ، مجزية في الجدل ، كافية لأهل النظر"<sup>(4)</sup>.

4. مؤلفاته في التراجم :

1. "طبقات الفقهاء" : وهو كتاب نافع جيد، ذكر فيه تراجم فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وتراجم فقهاء الأئمة الأعلام الأربعة ، وتراجم فقهاء المذهب الظاهري<sup>(5)</sup>.

5. مؤلفاته في العقيدة :

1. "الإشارة إلى مذهب أهل الحق": والسبب الدافع لتأليفه هذا الكتاب هو: من أجل بيان العقيدة السليمة ، وذلك بسوق الأدلة الصحيحة الصريحة والبراهين ، والرد على أهل البدع وبيان

---

<sup>1</sup> يُنظر : أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، ، اللمع في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، ط:2 ، 1424 هـ / 2003 م ، ص: 3.

<sup>2</sup> أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، شرح اللمع ، تحقيق: عبد المجيد تركي ، بيروت – دار الغرب الإسلامي ، ط:1 ، 1408 هـ / 1988 م .

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، المعونة في الجدل، ص: 26.

<sup>4</sup> أبو إسحاق الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف، المعونة في الجدل ، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني ، الكويت – جمعية إحياء التراث الإسلامي ، ط: 1 ، 1407 هـ ، ص: 26.

<sup>5</sup> يُنظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء.

ضلالاتهم، والتحذير منهم<sup>(1)</sup>.

6. مؤلفاته في النص والإرشاد :

1. "نصح أهل العلم"<sup>(2)</sup>.

وغيرها من المصنفات التي كتب الله لها ولصاحبها القبول وانتفع المسلمون بها.

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد السيد

الجليند، مصر – القاهرة، 1420 هـ / 1999 م، ص: 108.

<sup>2</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 4، ص: 215.

## المطلب الخامس: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي واكبت

### عصره

إنَّ الإنسان ابنُ بيئته، يتأثر بالظروف والأحوال من حوله ، ويُؤثر فيها كذلك، ولقد وُلد الشيخ أبا إسحاق عام 393 هـ ، وتوفي عام 476 هـ ، فالكلام عن الظروف التي عاصرتها سواء السياسية ، أو الاجتماعية، أو الدينية يعني الكلام عن الربع الأخير من القرن الرابع والقرن الخامس الذي عاش معظمه الإمام الشيرازي.

### الظروف السياسية والدينية

إنَّ المطلَّع على كتب المؤرخين ممن أرَّخ في هذه الفترة الزمنية يجد أنَّ الظروف السياسيَّة والدينيَّة مُترابطة فيما بينها تكاد لا تنفك عن بعضها؛ لأنَّ السلطة السياسية والدينية كانت بيد الحاكم، فيُشجع الحاكم اتباعه ومُعتنقي مذهبه الاعتقادي ويُقدمهم على غيرهم من سكَّان الدولة، ويُقدِّم لهم التسهيلات والمساعدات؛ لكي يُساعد في انتشار مذهبه في أرجاء الدولة، فكثُرَت المذاهب والمعتقدات الكثيرة في أرجاء بلاد الإسلام ؛ بضغط من السلطة الحاكمة .

ومن المعلوم أنَّ البلاد العربية وخاصة بلاد المشرق العربي تعرضت لصعود قوى سياسية ملكت زمام الأمور، ولم يبقَ للخليفة لا أمر ولا نهي، ومن القوى السياسية الصاعدة في عاصمة الخلافة العباسية بغداد في القرن الرابع للهجرة :الدولة البويهية الرافضية الصفوية، حيث كانت الدولة الإسلامية آنذاك تُعاني من اضطرابات وانقسامات عديدة، مزَّقت كيان الدولة، وأضعفت شخصية الخليفة، الذي لم يستطع الإمساك بزمام الأمور، ممَّا سهل دخول قوَّة كبيرة للبويهيين الرافضة، الذين دخلوا عاصمة الخلافة العبَّاسيَّة وما حولها وعاثوا فساداً فيها، وقتلاً وتدميراً لممتلكاتها، وسمَّلوا عين الخليفة آنذاك، وحبسوه في سجنٍ مظلم حتَّى مات، وبنوا دولتهم الصفويَّة عام 334هـ<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الشامي، البداية والنهاية، دار الفكر، 1407هـ/1986م، ج:11، ص:211، 212.

وما زال مذهب الرفض منتشراً وآخذاً بالإنساع، بآثاً لسمومه في أرجاء الدولة الإسلامية، ماسكاً لزمام الأمم، مع الاضطراب والفتن في بعض الأحيان، جاعلاً الخليفة العباسي خليفةً دون سلطة، واستمر الوضع كذلك إلى أن تسلّم الخلافة الخليفة العباسي القادر بالله -(ت:422هـ)- وكان من خيار من تسلّموا الخلافة من العباسيين، كثير الصدقة، كثير العلم، ألف قصيدة في فضائل الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- وكان استلامه للخلافة عام 381هـ، وباستلام الخليفة القادر بالله انتهى شبح البويهيين وفسادهم في الأرض، وبدأت سلطتهم بالزوال<sup>(1)</sup>.

وفي خلافة القادر بالله العباسي ولد الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، حيث كانت ولادته عام 393هـ، فكان العصر الذي وُلد فيه الشيخ عصر اضطرابات وفتن وحروب وصراعات سياسية، نجم عن ذلك انتشارٌ للفوضى العارمة والسلب والنهب، وتقلّصت تبعاتها عند استلام القادر بالله الحكم، واستمرّت الأمور السياسية بالهدوء نوعاً ما حتّى حصلت فتنةٌ عظيمة بين أهل السنة والروافض؛ بسبب تحريف الروافض للقرآن، وادّعائهم أنّ هذا المصحف المُحرّف هو للصابي عبد الله بن مسعود، حيث قاموا هم بتحريفه، ولمّا بلغ أمر تحريف المصحف من قبل الروافض للخليفة العباسي بعث جنده لنصرة أهل السنة، واحترقت دورٌ كثيرةٌ تابعة للروافض، ونُفي من بغداد معممهم وفقههم بأمر الخليفة، وحصلت هذه الأحداث جميعها سنة 398هـ<sup>(2)</sup>.

وتلتها فتنةٌ جديدة بين أهل السنة والروافض، انتهت وخمدت بسماع وزير الدولة آنذاك للروافض بممارسة بدعتهم يوم عاشوراء، من النوح على الحسين ولطم الخدود حزناً عليه، وندماً على تقصير الأجداد في نصرته، وحصلت تلك الفتن بينهم عام 406هـ<sup>(3)</sup>.

وتلتها فتنة عظيمة عام 408هـ بين أهل السنة والجماعة والروافض، وقُتل في هذه الفتنة خلقٌ كثيرٌ من الطرفين<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 11، ص: 308، 309.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 11، ص: 338، 339.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 2.

ولمّا دخلت سنة 422هـ تُوفيَّ الخليفة الذي قويت شوكت المسلمين في عهده، المتصف بالصلاح، الخليفة القادر بالله، واستلم الخلافة من بعده ابنه، وكان على وفق سيرة أبيه؛ مُحِبّاً للعلم وأهله، ناصراً لأهل السنّة، ووقعت في عهده فتنة جديدة بين الروافض وأهل السنة، وانتصر أهل السنة عليهم، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة<sup>(2)</sup>.

ولمّا دخلت سنة 445هـ تجددت الفتن بين أهل السنّة والروافض، وكثر القتل وحرقت البيوت فيما بينهم، ونُقل إلى الملك في ذلك الوقت أنّ الإمام أبا الحسن الأشعري-(ت:324هـ)- يتكلم في أمور لا تتناسب مع دين الإسلام، وخارجةً عن تعاليمه، فأمر الملك بلعنه، وصرّح أهل نيسابور أنّ من يقول هذا الكلام ويدّعيه فهو كافر، وحصل لأهل السنّة في هذه السنة محنة في دينهم، مما دفع الإمام القشيري-(ت:464هـ)- في كتابة رسالة في شكاية أهل السنّة؛ بسبب ما أصابهم من المحن في دينهم، واستدعى الملك علماء الأشاعرة في ذلك الزمان، وسألهم عن أقوال الأشعري، فأنكروا تلك الأقوال، واستحالوا صدورها من إمام جليل كأبي الحسن الأشعري، وذكر لهم الملك أنّهم كانوا يلعنون من قال وتفوّه بتلك الأقوال<sup>(3)</sup>. وبعد مضي فترة من الزمن تحسّنت الحالة الدينيّة وأصبحت الشوكة لأهل السنّة، فقام الشيخ أبو إسحاق الشيرازي مع من معه من فقهاء الحنابلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وردع المفسدين الذين أسرفوا في الإفساد في الأرض، من خلال بيعهم المحرمات كالخمور، ومُنعت دور الزنا من نشر الفاحشة<sup>(4)</sup>، وكان هذا صنيعاً ومعروفاً قام به الشيرازي ومن معه يُكتب لهم في صحائف أعمالهم.

وبعد وفاة الخليفة الصالح تولّى حفيده المقتدي بأمر الله-(ت:487هـ)- وبايعه على الخلافة الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وجمع من الفقهاء إلى جانب الأمراء وأعيان الدولة، وكان الخليفة أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر في فترة خلافته، ففي عهده أمر بهدم بيوت الدعارة

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 6.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 31.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 64.

<sup>4</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 105.

والخمارات، وهدم البروج المُتخذة لتربية الحمام، ومنع اللعب بها، ومنع الناس من كشف عوراتهم في الحمامات، وغيرها من فضائله<sup>(1)</sup>.

وفي عام 469هـ حصلت الفتنة العظيمة بين الحنابلة والأشاعرة، حيث اتَّهم الحنابلة القشيري أنَّه كان يرميهم بالتجسيم، وأنَّ الشيخ الشيرازي مائلٌ معه في رميهِ، وأنَّه أراد أن يُبطل مذهب الحنابلة؛ لأنصرة مذهب الإمام أبو الحسن الأشعري، فاستشاط الشيرازي غضباً على الحنابلة؛ بسبب سبِّ الحنابلة لأبي الحسن الأشعري، وعزم الشيخ على ترك بغداد والخروج منها، لولا أن جاءه كتاب من المقتدي بأمر الله الذي كان الشيخ أبا إسحاق سبباً في توليه الحكم حيث سَكَنه وهذا من روعه، وتكلَّم جماعة من الحنابلة على الشيخ الشيرازي، فناله منهم بعض الأذى، فما كان من الخليفة إلا أن جمعهم وأقام الصلح بينهم، وبذلك الصلح انتهت الفتنة العارمة التي خلَّفت ما يقارب عشرين قتيلاً.

ثم أشاع بعض الحنابلة أنَّ الشيرازي ترك مذهب الأشعري؛ فغضب الشيرازي لذلك غضباً شديداً، فكتب الشيخ نظام الملك-(ت:485هـ)- يشكو إليه ما حصل له من الحنابلة من الأذى والفتن، فظنَّ الحنابلة أنَّه يشكوه لإبطال مذهبهم، والأمر ليس كذلك، فطُيَّب خاطره نظام الملك وانتهت الفتنة، وكان الشيخ لا يُريد إبطال مذهب الحنابلة؛ لأنَّه كان يُوقر الإمام أحمد ويُجَلِّله، ولكنَّ كان يُنكر على جماعة نسبوا أنفسهم إليه وهو منهم بريء<sup>(2)</sup>.

### الظروف الاجتماعية

إنَّ الظروف السياسية والدينية المترابطة المتشابكة فيما بينها، والتي أدَّت إلى خلق فتن واضطرابات كثيرة سادت أرجاء الدولة الإسلامية، ألقت بظلالها على الحالة الاجتماعية لسكان الدولة الإسلامية، فلقد عان المسلمون من التفكك الاجتماعي في بعض أوقاتهم؛ بسبب الفتن والحروب، وعانوا كذلك من نقص المواد الغذائية والجوع؛ بسبب الفيضانات وانتشار المجاعات، ففي عام 393هـ ارتفعت أسعار المواد بشكل مُخيف في عاصمة الخلافة العبَّاسيَّة ببغداد، وفُقدت مادة الحنطة، وأصاب الناس في بغداد في ذلك العام شيءٌ من الجوع، مما أدَّى

<sup>1</sup> ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 111.

<sup>2</sup> ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 4، ص: 234، 235. ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 115.

إلى خلق فوضى اجتماعية بين سكانها<sup>(1)</sup>. ولم تمر سنوات قليلة حتى نزل بالناس واقعٌ أشدُّ من تلك، ففي سنة 406هـ نزل بالناس بلاءٌ عظيم الوقع على الناس، حتى أنهم عجزوا عن دفن موتاهم، والقيام بحق العزاء، وهلك في تلك السنة من حجيج بيت الله الحرام خلقٌ كثير، وصل عددهم مائتاً وأربعة عشر ألفاً من شدة العطش، ومن شدة العطش تراحم الناس على شرب أبوال الإبل لتخفيف وطأة العطش عليهم<sup>(2)</sup>.

ولما دخلت سنة 416هـ ضعفت الرابطة الاجتماعية بين الناس، فكثُر السلب والنهب علانية في شوارع وأحياء بغداد، وخاف الناس على أرزاقهم، وكثرت الشرور وانتشر الفساد، وعمت الفوضى الاجتماعية؛ بسبب غياب الأمن في بغداد، فأصبح الناس وجلين خائفين على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وما هذا إلا بسبب التفكك الاجتماعي، وغياب المراقبة الأمنية، لكن لم يستمر الأمر كثيراً على هذه الشاكلة، حيث استطاعت القوى الأمنية في بغداد فرض الأمن، فقلت السرقات، وأمن الناس، واستتب الأمر<sup>(3)</sup>.

وما زال الأمن مستتباً نوعاً ما مع بعض الاضطرابات القليلة، حتى دخلت سنة 431هـ حيث انتشر القتل والنهب والسلب من جديد، وعظم الفساد بين الناس، ولم يأمن الناس على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم، فنُهبت دورٌ كثيرةٌ لأناسٍ كثر، وغلت الأسعار، مما خلق جواً ملائماً لانتشار الفوضى الاجتماعية وعدم الاستقرار<sup>(4)</sup>.

وفي عام 439هـ انتشر وباءٌ شديد الخطورة في أرض العراق وشبه الجزيرة العربية؛ بسبب جيف الحيوانات التي ماتت، وسبب هذا الوباء موت خلق كثير، فلزم الناس بيوتهم خوفاً من العدوى والمرض، وكُتب كتاب من السلطة الحاكمة موجهاً لعامة الناس أن لا يجتمع في المسجد أكثر من أربعئة مصل؛ لتجنب العدوى، ووقعت في هذا العام فتن عظيمة في بغداد بين

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 11، ص: 332.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 2.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 18.

<sup>4</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 47.

الروافض وأهل السنّة، فانعكست هذه الأوضاع على الحالة الاجتماعية مما زاد التشقق والإنفكاك في المجتمع<sup>(1)</sup>.

وفي سنة 462هـ كثرت الزلازل في أرض الشام، ف وقعت زلازل عظيمة في كل من الرملة، والقدس، ونابلس، وفي هذا العام جهّز ملك الروم 300 ألف مقاتل لغزو أرض الإسلام، فنزل بأرض منبج في ريف حلب الشرقي، ففتك بأهلها فقتلهم، وخرّب وحرّق بيوتهم وأملاكهم، وسبى نساءهم وأولادهم، ووقع الخوف والفرع في أهل حلب نتيجة ذلك الغزو، حتّى ردّه الله على وجهه خائباً مخدولاً غير مُنتصر، فهلك جيشه من شدّة الجوع، ووقع غلاء شديد،<sup>+</sup> ومجاعة عظيمة في أرض الكنانة في ذلك العام، حتى اضطر أهلها من شدّة الجوع إلى أكل لحم الميتة<sup>(2)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 56.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 12، ص: 99.

## المطلب السادس: شيوخه وتلامذته

### شيوخه

لقد كثر عدد الشيوخ الذين تلقى العلم بين يديهم، وإن دلّ ذلك على شيء فإنه يدل على همته العالية، ورغبته الشديدة في تعلم دين الإسلام والتمكن منه، ولقد صرّح الإمام الشيرازي بعدد من الشيوخ الذين قد تلقى العلم عنهم في كتابه طبقات الفقهاء، ولقد تنوعت بلدان مشائخه، فلقد درس وتلمذ على يد شيوخ من بلده ومكان ولادته فيروز آباد، وشيراز، والبصرة، وبغداد، وكان لشيوخه الأثر البارز في توجهه الفقهي والعقدي ومن شيوخه الذين تلقى عنهم العلم:

1. "أبو عبد الله، محمد بن عمر الشيرازي" (1).
2. أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد، القاضي البيضاوي (2) (ت: 424هـ).
3. ابن رامين: "أبو أحمد عبد الوهاب بن محمد" (3) (ت: 430هـ).
4. الغندجاني: "أبو أحمد عبد الرحمن بن الحسين" (4).
5. "أبو عبد الله الجلاب" (5).
6. "أبو الطيب الطبري، طاهر بن عبد الله" (6) (ت: 450هـ).

---

<sup>1</sup> أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص: 134.

<sup>2</sup> ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، طبقات الشافعيين، تحقيق: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم، محمد عرب، مكتبة الثقافة الدينية، 1431هـ/1993م، ج: 1، ص: 230.

<sup>3</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 5، ص: 230.

<sup>4</sup> الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص: 134.

<sup>5</sup> الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص: 133.

<sup>6</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج: 2، ص: 512.

7. أبو حاتم القزويني ، "محمود بن الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد" (1) (ت: 415هـ).

8. أبو بكر البرقاني ، "أحمد بن محمد بن غالب" (2) (ت: 425هـ).

9. "أبو القاسم منصور بن عمر الكرخي" (3) (ت: 447هـ).

10. "الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان" (4) (ت: 425هـ).

### تلامذته

إن كثرة عدد التلاميذ لدى الشيخ دلالة على رفعة مكانته العلمية، وعظيم علمه وشأنه، فلقد كان للشيخ تلاميذ يصعب حصرهم ، ويكفي في ذلك قوله في عدد تلاميذه "خرجت إلى خراسان فما دخلت بلدة، ولا قرية، إلا كان قاضيتها، أو مفتيتها، أو خطيبها، تلميذي، أو من أصحابي" (5).

ومن تلامذته الذين تلقوا العلم عنه :

1. "الحسين بن علي الطبري" - (ت: 495هـ) - (6).

2. "أبو ثعلب الواسطي ، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن" - (ت: 530هـ) - (7).

3. "أبو بكر الشاشي ، محمد بن أحمد بن الحسين" (8).

---

<sup>1</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 5، ص: 312.

<sup>2</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 4، ص: 47.

<sup>3</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج: 1، ص: 29.

<sup>4</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج: 1، ص: 29.

<sup>5</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج: 4، ص: 216.

<sup>6</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 4، ص: 349.

<sup>7</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 6، ص: 391.

<sup>8</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج: 19، ص: 393.

4. أبو الحسن الواسطي ، "محمد بن علي بن الحسن بن علي بن عمر-(ت:498هـ)"

(1)

5. "أبو القاسم الزنجاني"(ت:473هـ)<sup>(2)</sup> .

وغيرهم من التلاميذ الذين بلغوا من الكثرة مبلغاً عظيماً ، لكن طبيعة الرسالة تقتضي  
الاقتصار على ذكر بعضهم .

---

<sup>1</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:191، 192.

<sup>2</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج:4، ص:220.

## المطلب السابع : أخلاقه ومذهبه الفقهي والاعتقادي ووفاته

### أخلاقه

كان الشيخ الشيرازي مع ما أصابه من الفقر الشديد دائم السرور، طلق الوجه، تراه مبتسماً في كل الأحوال، ذا خلق رفيع في المناظرة، قليل الغضب (1). وكان كريماً سخياً مع شدة فقره؛ فكان يشتري الطعام ويأكله هو وأصحابه في المسجد فإن بقي شيء منه تركه لمن أراد أن يأكل، وكان زاهداً ورعاً. نسي ذات مرة ديناراً في المسجد فتذكره وهو في طريقه؛ فلماً رجع إلى المسجد زهد في أخذه ؛ وسبب ذلك ظنّه أن ذاك الدينار لعلّه سقط من أحدهم، فتركه وانصرف. وكان رحيماً عطوفاً على تلاميذه (2). وكان ذا خلق حسن ، لو أراد الدنيا بمالها وجاهها لأنته ، لكنّه قلاها وزهد فيها، وكان مع رفعة مكانته وغازاة علمه آية في التواضع، يُحتذى به ، فكان ذا مرة يتوضأ، فشك في عدد المرات التي غسل وجهه بها ، فكرر غسل وجهه، فراه أحد العوام فقال له : ألا تستحي ياشيخ أن تكرر غسل وجهك المرات الكثيرة ، فردّ عليه الشيخ الشيرازي بكل أدب بأنّه لم يتيقن بغسل وجهه ثلاث مرات، وأنّه لايجوز الزيادة على ثلاث (3). فلم يكن الشيخ مُتكبراً، فخوراً بالعلم الذي يحمله ، مغترّاً بكثرة تصانيفه ؛ بل بالعكس من ذلك .

وكان الطالب بين يديه إذا أخطأ في كلمة قال له الشيخ الشيرازي : "أي سكتة فاتتك" (4). ما أعظم هذا الأدب والخلق ، رزقنا الله وسائر المسلمين التخلق بأخلاق هذا الشيخ الجليل .

### مذهبه الفقهي

إنّ المطلع على سيرة الشيخ ونشأته العلمية يتبين له أنّه ما تلقى العلم إلا على أئمة الشافعية، فلقد تلقى الفقه الشافعي على كبار أئمة، بداية من بلده فيروز آباد، وانتقالاً إلى

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو عمرو ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: 1، 1992، ج: 1، ص: 303، 306.

<sup>2</sup> يُنظر : السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج: 4 ، ص: 223 .

<sup>3</sup> يُنظر: السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج: 4 ، ص: 228 .

<sup>4</sup> السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج: 4 ، ص: 228 .

شيراز، فالبصرة، ثم بغداد، حتى أصبح من كبار أئمة الشافعية في عصره، حيث يُعتبر كتابه الفقهي التنبيه: وهو أحد الكتب في الفقه الشافعي، أحد الكتب الأكثر انتشاراً وتديساً وشهرة في المذهب الشافعي (1). ويُعتبر الشيخ الشيرازي إمام الشافعية في عصره (2). وكان شيخ المدرسة النظامية التي أوقفها واقفها على المذهب الشافعي.

ويتضح لنا مما سبق أن الشيرازي شافعي المذهب، وأنه شيخ الشافعية في زمانه، تَشَرَّبَ المذهب الشافعي في صباه حتى شبَّ عليه وبرع فيه، فصنَّف فيه التصانيف الحسنة التي تُعد مرجع الشافعية لوقتنا الحاضر.

### عقيدته

إنَّ المطلع على كتب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي الأصولية يظنه لأول وهلة أنه مخالف للأشاعرة في الاعتقاد، وأنه على غير نهجهم؛ وذلك لكثرة نقولاته في كتابيه اللُّمع، والتبصرة، حيث يذكر في أكثر من موضع في هذين الكتابين رأياً، ثم يعقبه بقوله: وقالت: الأشعرية، ومن ذلك قوله: "للأمر صيغة موضوعة في اللغة. وهو قول الرجل لمن هو دونه: "افعل". وقالت الأشعرية: ليس للأمر صيغة" (3). وقوله في باب النهي وحقيقته: "وله صيغة تدل عليه في اللغة، وهي قوله: لا تفعل. وقالت الأشعرية: ليس له صيغة" (4). وقوله: "وقالت الأشعرية ليس للعموم صيغة موضوعة" (5).

وغيرها من النقولات التي يُفهم من خلالها ولأول وهلة أن عقيدة الشيرازي مغايرة لعقيدة الأشاعرة، وأنه ليس منهم، ويظهر ذلك كما أوضحنا بقوله: قال أصحابنا، وقالت الأشاعرة، ولو كان من ضمن الأشاعرة لذكرهم وضمَّهم بقوله: قال أصحابنا.

---

<sup>1</sup> يُنظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج: 1، ص: 489.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، ج: 1، ص: 303.

<sup>3</sup> الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص: 22.

<sup>4</sup> الشيرازي، اللُّمع، ص: 110.

<sup>5</sup> الشيرازي، اللُّمع، ص: 115.

وعند التحقيق في هذه المسألة تبين أن الإمام الشيرازي لم يخالف الإمام أبو الحسن الأشعري، ولا الأشاعرة في مسائل الاعتقاد؛ بل كانت مخالفته لهم في مسائل الأصول، لأن الشيخ فقيه وأصولي، وصل لدرجة الاجتهاد، والمتتبع للمسائل التي خالف فيها الأشاعرة كما صرح بكتابيه هي مسائل أصولية، وليست من مسائل الاعتقاد؛ بل كان الشيخ أبو إسحاق أشعري الاعتقاد، تلقى عقيدة الأشعري عن طريق شيوخه الذين استقى العلم عنهم، فلقد كان شيوخه على مذهب أبي الحسن الأشعري في الاعتقاد.

ومما نقل عن الإمام الشيرازي قوله: "أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة، عامة أصحاب الشافعي على مذهبه، مذهب أهل الحق" (1). ومن دفاعاته أيضاً عن الأشعرية قوله: "الأشعرية أعيان أهل السنة، ونُصار الشريعة" (2).

ولمّا حصلت الفتنة بين الحنابلة والأشاعرة في بغداد أشاع الحنابلة أن الشيخ أبا إسحاق ترك مذهب الأشعرية، فاستشاط الشيخ غضباً لهذه الإشاعة، وكاتب الملك في ذلك الحين يشكوه منهم، فظنَّ الحنابلة أنه أراد إبطال مذهبهم، وذلك بعيد لأن الشيخ أراد الصلح وواد الفتنة بين المسلمين، وتأكيداً لهم أنه مازال على أشعريته، وأنَّ عقيدة أبي الحسن الأشعري هي ذاتها ونفسها عقيدة إمام أهل السنة والجماعة (3).

ومِمَّا يدل على أنه أشعري العقيدة أيضاً: تأليفه كتاباً في العقيدة أسماه "الإشارة إلى مذهب أهل الحق"، بين فيه الاعتقاد الصحيح لأهل السنة بالأدلة القاطعة، والبراهين المنيرة الساطعة، وردَّ فيه على أهل الأهواء والبدع، ودعَّم كتابه بالأدلة النقلية والعقلية (4).

يتبيّن لنا مما سبق ذكره أن الإمام أبا إسحاق الشيرازي أشعري العقيدة، من المدافعين عنها، وكان همّه دعوة الناس إلى الاعتقاد السليم، والرد على أهل البدع والضلال والأهواء، وكانت لديه الرغبة والأمل في هدايتهم.

---

<sup>1</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 3، ص: 376.

<sup>2</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 3، ص: 375.

<sup>3</sup> يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج: 4، 235، 236.

<sup>4</sup> يُنظر: الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، مرجع سابق، ص: 108.

## وفاته

بعد الرحلة الطويلة في التعليم والتعلم ، والدفاع عن أهل الحق ، والتصنيف ، وافته المنية في مدينة بغداد سنة 476هـ في ليلة الأحد في شهر جمادى الثانية في ليلة 21 منه، وأحضر جثمانه إلى دار الخلافة ، وصلى عليه الخليفة، ودُفن في مقبرة باب أبرز، وأقيم له العزاء في المدرسة النظامية ، مات ولم يترك خلفه لاتركة ولا ديناً لأحدهم عليه، رحمه الله وأسكنه فسيح جناته، وجزاه الله عن المسلمين خير الجزاء (1).

---

<sup>1</sup> يُنظر: الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج: 18 ، ص: 46 .

## المبحث الثاني: ترجمة الإمام الطوفي

المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

### اسمه

هو الإمام، الأصولي، الفقيه، العلامة، "سليمان بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي"<sup>(1)</sup>.

### نسبه

يُنسب الطوفي إلى قرية طُوف، وهي إحدى قرى مدينة بغداد<sup>(2)</sup>.

ويُنسب أيضاً إلى قرية صرصر، حيث تنقسم هذه القرية إلى قسمين وهما: صرصر العليا، وصرصر السفلى، وتقعان على ضفة النهر، وتبعد قرية صرصر السفلى عن بغداد مائيقارب فرسخين، وكان يطلق عليها قديماً صرصر الدير<sup>(3)</sup>.

أمّا البغدادي؛ فنسبة إلى مدينة بغداد المعروفة، عاصمة الخلافة العباسية.

### كنيته

يكنى الإمام الطوفي "بأبي الربيع"<sup>(4)</sup> و"ابن أبي عبّاس الحنبلي"<sup>(5)</sup>.

---

<sup>1</sup> ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، بيروت - دمشق، دار ابن كثير، ط: 1، 1406 هـ / 1986 م ج: 8، ص: 71.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد - الهند، ط: 2، 1392 هـ / 1972 م ج: 2، ص: 295.

<sup>3</sup> يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: 2، ص: 401.

<sup>4</sup> ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان - الرياض، ط: 1، 1425 هـ / 2005 م ج: 4، ص: 404.

<sup>5</sup> ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج: 2، ص: 295.

## لقبه

يلقب بـ: "نجم الدين"، و"الطوفي"<sup>(1)</sup>.

## المطلب الثاني: ولادته ونشأته العلمية

### ولادته

لقد اختلف عبارات المؤرخين ممن كتب في ترجمة الإمام الطوفي في تحديد سنة ولادته، فصرّح الإمام ابن حجر العسقلاني-(ت:852هـ)- أنّ ولادته كانت في سنة 657هـ<sup>(2)</sup>.

وصرّح الإمام ابن رجب الحنبلي- (ت:795هـ)- أنّ ولادته كانت في سنة "بضع وسبعين وستمئة"<sup>(3)</sup>؛ أي أنّ مولده يتراوح بين سنة 673هـ حتى سنة 680هـ ، لأنّ كلمة بضع يُقصد بها:الأعداد بين الثلاثة والعشرة، ونقل أيضاً أنّ البضع يتراوح بين العدد ثلاثة إلى العدد تسعة<sup>(4)</sup>، وسار بعض المؤرخين تبع لابن رجب الحنبلي ، وذكروا مثل ما ذكر في سنة ولادته بأنّها كانت في بضع وسبعين كابن العماد الحنبلي-(ت:1089هـ)- في شذرات الذهب<sup>(5)</sup>، ولعل الأقرب للصواب أنّ ولادته كانت في سنة 657هـ كما ورد ذلك صريحاً في الدرر الكامنة ، لما يلي:

1. إنّ الذين ترجموا للطوفي صرّحوا بولادته في تلك السنة بعينها ، حيث ذكروا أنّه ولد سنة 657هـ ، بينما باقي المؤرخين ذكروا أنّ ولادته في بضع وسبعين ، والبضع مُحتمل لسنوات عدّة، فوجب حمل الولادة على اللفظ الصريح .

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج:2، ص:295.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ج:2، ص: 295.

<sup>3</sup> ابن رجب الحنبلي ، ذيل طبقات الحنابلة ، ج: 4، ص: 404 .

<sup>4</sup> يُنظر: ابن منظور ، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي ، لسان العرب ، دار

صادر – بيروت ، ط:3، 1414هـ ، ج: 8، ص: 15.

<sup>5</sup> يُنظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج:8، ص:71.

2. ولعلّ الذين أنكروا أن تكون ولادته في سنة 657هـ وجود بعض الشيوخ الذين تلقى العلم عنهم أصغر منه عمراً، فهذا المأخذ ليس بسبب صريح يمنع ردّ قول من صرّح بعمره في تلك السنة؛ لأنّه كم يُوجد من علماء شيوخهم أصغر منهم في السن ، فالعلم ليس حصراً على كبار السن، وطالب العلم يأخذ العلم حيثما وجد صاحبه ، فيأخذه ممن هو أصغر عمراً منه وأكبر، هذا والله أعلم.

### نشأته العلمية (1)

بدأت نشأة الطوفي العلمية وطلبه للعلم منذ نعومة أظفاره ، حيث اتصل بالشيوخ في قرينته التي وُلد فيها طُوفى، فكان يجلس عندهم ويأخذ العلم من أفواههم ، حيث ظهرت عليه بواذر الذكاء والفتنة وسرعة البديهة ، وكانت لديه رغبة شديدة في تحصيل العلم الشرعي ، فحفظ مختصر الخرقى-(ت:334هـ)؛ وهو مختصر مؤلف في الفقه الحنبلي ، وكتاب اللمع في النحو ، ثم بدأ يتردد على علماء قرية صرصر القريبة من قرينته طالباً العلم ، راغباً في تحصيله والتمكن منه .

وبقي الشيخ يتتلمذ على يد علماء طوف ، وصرصر حتى عام 691هـ ، وبذلك انتهت محطته الأولى من طلبه للعلم وبدأت محطته الثانية في نشأته العلمية ، فدخل مدينة بغداد في هذه السنة وطلب العلم على يد الشيخ تقي الدين الزيراتي-(ت:729هـ)- وواظب على مجالسته، وأخذ الفقه الحنبلي منه ، وحفظ المحرر في الفقه الحنبلي وعرضه عليه . ثم بدأ بالنهل من علوم اللغة العربية فقرأ العربية وعلومها والتصريف على علماء بغداد، وقرأ أصول الفقه على يد ثلة من الأصوليين في بغداد ، ثم شرع في تعلم الموارد ، وشيئاً من علم المنطق ، وأكثر من مجالسة علماء وفضلاء بغداد في جميع أنواع العلوم ، وكانت غايته في ذلك الاستفادة من جميع العلماء وعلومهم ، فتحصّل له ما يُريد ؛ حيث أصبح أصولياً ، فقيهاً ، أديباً، عالماً.

وسمع الحديث من عدد من العلماء منهم: إسماعيل بن الطّبال-(ت:708هـ)- وغيره الكثير ، وبقي في بغداد مثنيّاً ركبتيه بين أيدي العلماء ، محني ظهره لكتابة ما يملونه عليه في

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ج:4، ص:404 حتى 415. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج:8، ص:71.

شتى أنواع العلوم حتى سنة 704 هـ ، حيث بدأت محطة الثالثة في طلب العلم ، فبعد أن سمع من بعض علماء بغداد في شتى أنواع العلوم من الجدل، والفقه، والأصول، والفرائض، انطلق مكملاً ما بدأ به من التحصيل العلمي فسافر إلى أرض العلم والعلماء؛ أرض الشام ، فدخل دمشق سنة 704 هـ ، فسمع الحديث الشريف وأخذه من القاضي سليمان بن حمزة-(ت:715هـ)، وقرأ بعض كتب النحو على بعض شيوخ أهل الشام ، ثم يَمَّن وجهه ذاهباً إلى أرض الكنانة ، وهنا بدأت محطة جديدة في تحصيله العلمي ورسوخه، حيث دخل الديار المصرية عام 705، فأقبل على مجالس علمائها ناهلاً مغترفاً منهم العلم، فقرأ علم النحو على يد أبي حيان النحوي - (745هـ)- واستفاد منه أيما استفادة ، وجالسه فقرأ عليه مختصره في النحو ، ثم انطلق نحو الصعيد فأقام فيها مدة من الزمن ، فسمع من علمائها ، وأخذ من علومهم ، ثم حزم أمتعته ناوياً حج بيت الله الحرام فدخل مكة حاجاً سنة 714 هـ ، وسمع من علمائها، ثم ذهب إلى مدينة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأقام فيها مدة من الزمن ناهلاً من علماء المدينة ، مستفيداً من علومهم . و لما دخل مصر وتقلد فيها المناصب أتهم بالرفض ، فسُجن أياماً ثم نُفي إلى مدينة قوص التابعة لصعيد مصر، فألف فيها المؤلفات الجمة النافعة ، وكان يُكثر من المطالعة وقراءة المصنفات، ثم انطلق بعد ذلك إلى فلسطين .

## المطلب الثالث: مكانته العلمية وأثاره

### مكانته العلمية

لقد حرص الإمام نجم الدين الطوفي منذ نشأته على تحصيل العلم والاستزادة منه ، وإنَّ مكانة العالم العلمية تظهر من كثرة شيوخه وتلامذته ومؤلفاته العلمية النافعة ، وتظهر لنا مكانة الطوفي العلمية وما وصل إليه من العلم من خلال النقاط الآتية:

1. سلوكه مسلك العلماء في التحصيل العلمي، ويظهر ذلك جلياً من خلال رحلاته العلمية المتعددة التي قصد بها طلب العلم والاجتماع بأكبر عدد ممكن من العلماء والاستفادة من علمهم، فبدأت مسيرته العلمية من مكان ولادته طوفى ، حيث سمع من شيوخها ، ثم انتقل بعد ذلك إلى صرصر، فبغداد، فالشام ، فمصر، فأرض الحجاز، يُزاحم الركب على أبواب العلماء ، وفي حلقاتهم العلمية، وانتهى به المطاف إلى بلد الخليل -عليه السلام- أرض فلسطين ، ولقد استفاد من رحلاته العلمية حتَّى علت مكانته العلمية .

2. كثرة مصنَّفاتهِ العلمية ؛ فقط صنَّف الطوفي في النحو، والاعتقاد ، والأصول ، والفقه، والتفسير ، والقراءات، والفواصل، حيث برع في كل علم من هذه العلوم ، ومن اطلَّع على مؤلفاته وجد دقة عباراته ، ونباهة عقله ، ورسوخه في العلم .

3. كثرة شيوخه الذين سمع وتلقى العلم عنهم؛ نظراً لكثرة رحلاته، فإنَّ كثرة عدد الشيوخ المتقنين: دلالة على رسوخ التلميذ ونباهته وخاصة إن طال أخذه العلم عنهم .

4. إسناد التدريس له في المدرستين الناصرية ، والمنصورية<sup>(1)</sup>، حيث لا يُسند لأحد مهمة التدريس في هذه المدارس إلا من أثبت حقاً رسوخ قدمه في العلم وتمكنه منه ، وشهود القاص والدان له بذلك؛ حتى ينال شرف التدريس في هذه المدارس ، وقد وُكِّل له التدريس في معظم مدارس الحنابلة<sup>(2)</sup>؛ وما ذلك إلا لرفعة مكانته العلمية .

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ، ج:4، ص: 406، 414.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ج: 2، ص: 296.

5. ثناء العلماء عليه حيث قال عنه الإمام ابن حجر العسقلاني: "كان قوي الحافظة، شديد الذكاء"(1).

وقال عنه الصفدي-(ت:764هـ)-:"شاعراً، أديباً، فاضلاً ، لبيباً، له مشاركة في الأصول، وهو منها كثير المحصول، قيماً بالنحو، والفقه، والتاريخ"(2).

### آثاره العلمية

كان نجم الدين الطوفي ذا قريحة وقادة، وذهن صافي ، وذكاء حاد ، وصاحب قدرة على النظر والجدل والفهم، فلقد كان يُطالع مكتبة صفد برُمَّتِها؛ وهذا ما يجعلنا نستوعب كثرة التصانيف التي تركها ورثته، والتي تُعد ثروة علمية بحق.

### فمن آثاره العلميّة:

1. "شرح مختصر الروضة"(3).
2. "معراج الوصول إلى علم الأصول" (4).
3. "البلبل في أصول الفقه" (5).
4. "مختصر الحاصل"، وهو كتاب تناول أصول الفقه (6).
5. "القواعد الصغرى"، و"القواعد الكبرى"، وهي قواعد في أصول المذهب الحنبلي (1).

---

<sup>1</sup> ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ج:2، ص: 296.

<sup>2</sup> الصفدي، صلاح الدين، خليل بن أبيك أعيان العصر وأعيان النصر، تحقيق: علي أبو زيد، نبيل أبو عمشة، محمد موعد، محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر-دمشق، ط:1، 1418هـ/1998م، ج: 2، ص: 446.

<sup>3</sup> الطوفي، أبو الربيع ، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري، شرح مختصر الروضة ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط:1، 1407هـ / 1987م .

<sup>4</sup> ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ، ج:4، ص: 407.

<sup>5</sup> الطوفي، سليمان بن عبد القوي ، البلبل في أصول الفقه ، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، ط:1، 1383هـ .

<sup>6</sup> ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ، ج:4، ص: 407.

6. "فواصل الآيات" (2) .
7. "الإكسير في قواعد التفسير" (3) .
8. "درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح" (4) .
9. "دفع التعارض عما يوهم التناقض في الكتاب والسنة" (5) .
10. "الرسالة العلوية في قواعد العربية" (6) .
11. "عقلة المجتاز في الحقيقة والمجاز" (7) .
12. "الباهر في أحكام الباطن والظاهر" (8) .
13. "الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة" (9) .
14. "تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب" (10) .
15. "الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية" (1) .

---

<sup>1</sup> ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ، ج:4، ص:407.

<sup>2</sup> حاجي خليفة ، ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ج:2، ص:1293.

<sup>3</sup> الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير ، تحقيق: عبد القادر حسن ، مكتبة الآداب – القاهرة، ط:بدون طبعة، ولا تاريخ نشر.

<sup>4</sup> الطوفي، سليمان بن عبد القوي، درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ، تحقيق: أيمن محمود شحادة ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – ط:1، 1426 هـ / 2005 م.

<sup>5</sup> حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج: 1، ص:756.

<sup>6</sup> ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ، ج:4، ص:407.

<sup>7</sup> حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج: 2، ص، 1153.

<sup>8</sup> حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج، ص: 219.

<sup>9</sup> ابن رجب الحنبلي ، ذيل طبقات الحنابلة ، ج:4، ص: 408.

<sup>10</sup> ابن رجب ، ذيل طبقات الحنابلة ، ج:4، ص: 408.

16. "الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية" (2) .

17. "الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية" (3) .

18. "مقدمة في علم الفرائض" (4) .

19. "التعيين في شرح الأربعين" (5) .

20. "إزالة الإنكار في مسألة كاد" (6) .

وله مختصرات وشروح كثيرة لكتب الأصول والحديث (7) .

---

<sup>1</sup> الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، تحقيق: سالم بن محمد القرنين مكتبة العبيكان – الرياض، ط: 1، 1419 هـ/1999 م.

<sup>2</sup> الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ، تحقيق: محمد خالد الفاضل، مكتبة العبيكان- الرياض، ط: 1، 1417 هـ/1997 م.

<sup>3</sup> الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ط: 1، 1423 هـ/2002 م.

<sup>4</sup> ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة ، مرجع سابق، ج: 4، ص: 408.

<sup>5</sup> الطوفي، سليمان بن عبد القوي، التعيين في شرح الأربعين ، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان ، مؤسسة الريان ، المكتبة المكية – بيروت، مكة ، ط: 1، 1419 هـ/1998 م.

<sup>6</sup> جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر ، بغية الوعاة في طبقات النحويين واللغاة ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – صيدا، ج: 1، ص: 599.

<sup>7</sup> ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة ، مرجع سابق، ج: 4 ، ص: 408.

#### المطلب الرابع : الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي واكبت عصره

إنَّ الإنسان مخلوق من دم ولحم، وله مشاعر وأحاسيس، وهو عضو فعَّال في المجتمع الذي يعيش فيه، يُؤثر في أبناء مجتمعه، ويتأثر بهم، وبالظروف المحيطة به، وإنَّ الكلام عن الظروف سواءً السياسيَّة أو الدينيَّة أو الاجتماعيَّة في عصر الطوفي يعني الكلام عن حقبة تاريخيَّة مهمَّة، شهدت أحداث كثيرة متسارعة، فالكلام عن الظروف بأنواعها يتناول السنين مابين ولادته حتى وفاته، أي: من عام 657هـ حتى عام 716هـ.

#### الظروف السياسية

إنَّ حال بلاد المسلمين في تلك الآونة يُرثى له ، حيث كانت تعاني الخلافة الإسلاميَّة من ضعف في القيادة، وتمزق الدولة، وتعدد الدويلات والسلطنات الخارجة عن حكم الخلافة بشكل رسمي، مع التبعية اسماءً، ووجود المُنـدسين والمنافقين الذين ما برحوا وهم يخططون للانتقام من أهل الإسلام، فقبيل ولادة الطوفي بعام واحد نزلت بالمسلمين طامةٌ كُبرى ومُصيبةٌ عظيمة أزاحت دولة الخلافة العباسيَّة، التي كانت ظهراً مسانداً للمسلمين، وشوكةً قويَّة في حلق أعداء الدين، ولكن قَدَّر الله وما شاء فعل، ففي عام 656هـ تقدَّمت جحافل الغزو التتاري إلى عاصمة الخلافة العباسية بغداد، مُجهزةً بالعدَّة والعتاد، وكان عدد جيشها ما يقارب مئتي ألف مقاتل، فدخلوا بغداد؛ مُروِّعين لأهلها قاتلين لهم، ولم يسلم من القتل إلَّا القليل، حتى الخليفة ذاته سمَّروا عينيه وألقوه في السجن حتَّى مات، ولعلَّ الذي ساعد التتار وشجَّعهم على غزو بغداد هم الرافضة؛ الذين امتلأت قلوبهم حقداً على أهل السنة؛ بسبب الفتن والصراعات المستمرة فيما بينهم، وبدخول التتار بغداد انتهت الخلافة العباسية<sup>(1)</sup>، ولم يبق للخلفاء عاصمة يُديرون بلاد الإسلام منها، واستقرَّ الخلفاء في نهاية المطاف عند سلاطين مصر، دون أن يكون لهم حكم فعلي، فولد نجم الدين الطوفي وليس للمسلمين خليفة يحكمهم، ماعدا بعض السلاطين المنتشرين في دمشق، و حلب، ومصر، فأراد التتار إخضاع جميع أرجاء الدولة الإسلاميَّة لسلطانهم، فأرسلوا التعزيزات العسكريَّة إلى دمشق لغزوها، وأخذها عنوةً من بين أيدي أهلها، فتحصن سلطانها في

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج:13، ص:200، 201.

قلعة حصينة، ودبّ الفزع والخوف بين أهلها، حتى هرب كثير منهم في فصل الشتاء القارس إلى مصر؛ خوفاً من بطش التتار<sup>(1)</sup>.

وساروا إلى مدينة حلب فدخلوها بصلح أمان، ولكن لم يلبث التتار إلا أن نقضوا العهد، فهم لاعهد لهم ولا ذمة، فنهبوا خيراتها، وسبوا نساءها وأطفالها، وقتلوا أهلها، وفعل بأهل حلب قريب ما فعل بأهل بغداد من القتل والتنكيل والنهب والسبي<sup>(2)</sup>. وما زال التتار مستمرين في إفسادهم في الأرض حتى مكّن الله المسلمين من رقابهم، فانتصر عليهم المسلمين في معركة عين جالوت، وحصل ذلك في سنة 658هـ في أواخر شهر رمضان، وقُتل من التتار خلقٌ كثير، واستمرّ المسلمين بملاحقتهم وفكاك أسرى المسلمين وسباياهم من بين أيديهم، حتى أخرجوهم من دمشق وحلب وسائر أرض الشام<sup>(3)</sup>، مخذولين منكسرين خائبين مهزومين، أذلّهم الله.

وما زالت الأوضاع السياسية في حالة تماسك وتشقق في بعض الأحيان، مع اضطرابات سياسية، وفتن عمت البلاد الإسلامية سنة 699هـ، حيث وصل نبأ إلى المسلمين في الشام أن جيش التتار قد أعدّ السلاح وجهّز الجند لغزو أهل الشام، واشتُهرت تلك الواقعة التي جمعت جيش المسلمين مع جيش التتار بواقعة قازان، حيث استطاع جيش التتار هزيمة جيش المسلمين، وقُتل في تلك المعركة خلق كثير من الجانبين، ولمّا توجه جيش التتار لدخول دمشق توجه بعض أعيان البلد للقائه في قازان، طلباً للأمن لأهل الشام؛ خوفاً من بطش التتار وإفسادهم، فدخل الرعب قلوب أهل الشام، وهمّ بعضهم بالخروج إلى مصر، فحثهم ابن تيمية ومن معه على الصمود والوقوف بوجه الأعداء، فاجتمع العامة والجنود وأعدّوا العدة حتى مكنهم الله منهم ورجعوا خائبين<sup>(4)</sup>، والله الحمد.

وعانى المسلمون إلى جانب غزو التتار من الحملات الصليبية المستمرة، التي أرادت أن تُخضع بلاد الإسلام لحكمها، مستقلةً بذلك ضعف الدولة الإسلامية وتفككها وانقسامها لدويلات صغيرة متناحرة بعض الأحيان، لكن من الله على المسلمين بأن دحروا الروم، وفتحوا

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 13، ص: 215.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 13، ص: 218.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 13، ص: 220، 221.

<sup>4</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 14، ص: 6، 7، 8، 14، 15.

بعض قلاعهم الحصينة، فاستطاعت جحافل المسلمين فتح مدينة ملطية سنة 715هـ، فدخلوها وغنموا كثيراً من خيراتها، وتزينت الشام بهذا النصر العظيم<sup>(1)</sup>.

ويتبين لنا مما سبق: أنَّ الحالة السياسية في عصر الطوفي كانت حالة مضطربة، مليئة بالصراعات والحروب والفتن، حيث تمزقت دولة الخلافة العباسية بعد غزو التتار للعاصمة بغداد وقتل الخليفة، وانقسام الخلافة إلى دويلات صغيرة متناحرة أحياناً، مما ساهم في تشجيع الأعداء على غزو بلادنا، ولم يبق للخليفة حكم رسمي، بل انتهى به المطاف إلى مصردون أنَّ يتقلد مقاليد الحكم.

### الظروف الدينية:

لا بُدَّ أنْ تُلقَى الظروف السياسية وما نتج عنها من حروب وصراعات ظلالها على الأحوال الدينية في أرض الإسلام، فلقد دخل في أرض الإسلام أجناس كثيرة من يهود، ونصارى، ومجوس، وروافض وغيرهم من الطوائف الضالة، وكان همهم الأول أعمال المعول لهدم الإسلام وإنزال رايته، فكانوا يتحينون الفرصة المناسبة لذلك، كما حصل في غزو التتار لبغداد، حيث كان الذي شجعهم على الغزو هم الروافض؛ لكسر شوكة أهل السنة، لكن خاب ظنهم، ورجع لأهل السنة هيبتهم والله الحمد.

وما إنْ مرَّت فترة وجيزة حتى استعاد المسلمون مجدهم، وبرّوا أقلامهم؛ لنصرة دين الله الحنيف، فأُسست المدارس ودور العلم، وأقبل الطلاب على تعلم أمور دينهم؛ ليكونوا سداً منيعاً في وجه من تسول له نفسه أنْ يمسَّ هذا الدين الحنيف ولو بكلمة واحدة، ومن المدارس التي أُسست المدرسة المستنصرية في بغداد، فلم تُبْنَ قبلها مدرسة مثلها، فدرّس فيها الفقه على المذاهب الأربعة، وعُيِّن من كل مذهب اثنان وسبعون عالماً وفقهاءً متمرساً، وطبيباً، ومحدثاً، وكل ما يحتاجه الطلبة، وحضر افتتاح هذه المدرسة السلطان والوزراء والعلماء والعامة، مما يعكس صورة حسنة عن مدى الحالة الدينية، واهتمام السلاطين بنشر تعاليم الإسلام<sup>(2)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 14، ص: 73.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 13، ص: 139.

وساعد انتشار المدارس ودور العلم على ظهور طبقة من طلبة العلم المتمكنين منه، الذين برّوا أقلامهم لنصرة دين الله في ظل انتشار خطر المذاهب والأفكار الهدّامة؛ للنيل من هيبة الإسلام كالروافض، واليهود، والنصارى، والملاحدة، ولقد أَعْمَلَ الطوفي قلمه ولسانه كسائر علماء عصره؛ لإبطال المذاهب والأفكار الدخيلة على الإسلام، وقاموا بالرد على أهل الإلحاد؛ الذين كان همهم إبطال دين الله في أرضه، وقد نُقِلَ عن بعض أهل الإلحاد أنّه يقول عن النبوة: بأنّها فيض يفيض على العقل وليس بوحى، ويوجه التهم؛ لكي يُشكك الناس في دينهم، ويُصَغَّرَ من شأن المسلمين<sup>(1)</sup>. فما كان للعلماء ومنهم الطوفي إلّا وقف في وجه هؤلاء، وأقام الحجة الدامغة على فساد أفكارهم، ودافع عن الإسلام وأهله.

ولم يقل خطر النصارى عن خطر الملاحدة، فلقد أضر النصارى الحقد على الإسلام وأهله، مستغلين الحروب والصراعات لنشر أفكارهم الهدّامة، فانبرى المسلمون لهم كأمثال الطوفي لدحض شبههم، ورد كيدهم في نحهم، فألف الطوفي كتاب الانتصارات الإسلامية في الرد على شبه النصرانيّة، وانبثق أيضاً من أعداء الإسلام الروافض الشيعة، فانبرى العلماء في مناظرتهم، وبيان فساد معتقدتهم للعامة، والرد عليهم، وكان للطوفي حيز واسع ويد طولى في الرد عليهم وكتبه شاهدة على ذلك في أكثر من موضع، لكن اتُّهم الطوفي بتهمة التّشيع، نسب التُّهمة إليه ابن رجب الحنبلي وغيره، فحُبِسَ أَيْماً عليها، ونُفي إلى مدينة قوص<sup>(2)</sup>.

وإنَّ الناظر إلى الظروف الدينية التي واكبت عصر الطوفي وكيف أراد أعداء الإسلام بتعدد مذاهبهم ومشاربهم النيل منه، مما أثار ذلك على الطوفي ودفعه لطلب العلم والتمكن منه؛ ليكون حصناً منيعاً يصعب على أعداء الله اجتيازه، فدافع عن حياض الإسلام بالقلم واللسان، وكشف شبه الطوائف ذات الأفكار الهدّامة، فجزاه الله خيراً.

### الظروف الاجتماعية

إنَّ ما مرَّ على بلاد الإسلام من الحروب والصراعات، وما تلا ذلك من الفتن والإضطرابات، لم يكن ليمر دون أن يُلقى بظلاله على الحالة الاجتماعيّة في أرض الإسلام، فلقد

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 13، ص: 261.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج: 4، ص: 414.

رأينا أثناء كلامنا عن الظروف السياسية أنَّ بلاد الإسلام قد تعرضت لغزو التتار، وما خلفه هذه الغزو من السلب والنهب والقتل، فكان لهذا الأمر وقع شديد على النفوس، ومخالطة التتار وانتشارهم في أرض الإسلام مع ما يحملونه من أفكار هدامة لدين الله الحنيف، فاختلط الناس بأقوام ومذاهب شتى ممَّا أثر على التركيبة الاجتماعية للسكان، وتأثّر بعض الأفراد بتلك النظريّات والأفكار الهدّامة، ممَّا انعكس سلباً على الاستقرار الاجتماعي؛ لأنَّ الاستقرار الاجتماعي ونهضته متوقف على الاستقرار السياسي، وبما أنَّ الدولة مرت بصراعات متنوعة أدّت لعدم استقرارها سياسياً، فانعكس ذلك على العلاقات والاستقرار الاجتماعي، وإنَّ اختلاط الناس بالأعاجم الذين دخلوا أرض الإسلام من يهود، ونصارى وغيرهم ساهم في تفكك اللحمة الاجتماعية في بعض الأحيان؛ بسبب زرعهم للفتن، ونشرهم للأباطيل، فمال بعض الناس لهم، مما دفع العلماء إلى الوقوف في وجههم، والتصدي لهم ولبدعهم وأضاليلهم؛ خوفاً على المجتمع من الانحلال والتفكك، وكان للطوفي دوراً بارزاً في هذا التصدي، كتصديه لشبه النصارى وردّه عليها في كتابه الانتصارات الإسلامية في الرد على شبه النصرانية، وانعكست الأوضاع الاجتماعيّة-التي أُصيبَت بالشلل في بعض الأحيان؛ بسبب الأفكار والملل الدخيلة على أرض الإسلام-على الحالة المعيشية الاقتصادية؛ فغلت الأسعار وانتشر الفقر، وكثُر القتل والسلب والنهب والفساد أحياناً في بعض أرجاء الدولة الإسلامية، وانتشرت كذلك دور البغايا، والخمّارات، وغيرها من المفسدات التي تُنذر بكارثة عظيمة قد تحل بأهل الإسلام، ألا وهي: الانحلال والانسلاخ من الهوية الإسلامية والتفكك الاجتماعي، ولكن لم يستمر الوضع طويلاً حتى أريقَت الخمور، وهُدمت دور الزنا، ووضع العقاب الرادع الذي يحفظ للمجتمع الإسلامي عاداته، والتزامه بأمور دينه، ويمنع انحلاله، وذلك بفضل السلاطين والعلماء والمصلحين<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 13، ص: 263، 294.

## المطلب الخامس: شيوخه وتلامذته

### شيوخه

لقد اهتمَّ الإمام الطوفي بالعلم وبرع فيه، حيث كان ذا ذاكرة وقَّادة، وقريحة صافية ، فكثرت رحلاته طالباً إياه ، فلقد حرص منذ نعومة أظافره على تعلم العلم ، فَطَوَّف البلاد بادئاً مِنْ مكان نشأته ، باحثاً عن العلم وأهله ، مما زاد في كثرة شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم في شتى أصناف العلوم، ومن أبرز العلماء الذين تلقى عنهم العلوم ، وأروى ضمأه في طلب العلم بالجلوس بين أيديهم هم:

1. من شيوخه في قرية صرصر:

1. "علي بن محمد الصرصري"<sup>(1)</sup> .

2. من شيوخه في بغداد :

1. "تقي الدين الزيراتي: "أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل" (ت:729هـ)<sup>(2)</sup> .

2.الطَّبَّال: أبو الفضل إسماعيل بن علي بن أحمد(ت:708هـ)<sup>(3)</sup> .

3.ومن شيوخه في الشام :

1. ابن تيميه : "أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم"(ت:728هـ)<sup>(4)</sup> .

2.ابن قدامة المقدسي: "سليمان بن حمزة"(ت:715هـ)<sup>(1)</sup> .

---

<sup>1</sup> ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج:4، ص:404.

<sup>2</sup> ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج:5، ص:1.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج:1، ص:439، 440.

<sup>4</sup> ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج:4، ص:491، 525.

3. "المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف" (ت: 742هـ) (2).

من شيوخه في مصر :

1. "عبد المؤمن بن خلف" (ت: 705هـ) (3).

2. أبو حيان النحوي: "محمد بن يوسف بن علي بن يوسف" (ت: 745هـ) (4).

### تلامذته

لعل الظروف التي صاحبت الطوفي والأتهمات التي وجّهت إليه كان سبباً لقلّة من أخذ عنه العلم ، ولعل لديه تلاميذ كُثر وهو الأقرب للصواب؛ لأنّه كان مُعيد الحنابلة في مصر، وتولى التدريس في المدرستين الناصرية والمستنصرية ، فلا بُدَّ أن يكون لديه تلاميذ من هاتين المدرستين، لكنّ المصادر التي ترجمت له لم تذكر لنا إلا القلة من أسماء طلبته ، لكن بارك الله في مصنفاته المفيدة التي استفاد منها طلبة العلم قديماً وحديثاً .

### ومن تلامذته

1. ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحلیم أبو العباس حيث قرأ الشيخ ابن تيمية على الطوفي علم اللغة العربية بعض الأيام (5).

2. "عبد الرحمن بن محمود ابن قرطاس القوصي، مجد الدين" (ت: 724هـ) (6).

3. " محمد بن فضل الله المعروف بابن كاتب المرج القوصي " (ت: 745هـ) (1).

---

<sup>1</sup> ابن حجر، الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة، ج: 2، ص: 285، 286.

<sup>2</sup> ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج: 8، ص: 236، 238.

<sup>3</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 10، ص: 102، 104.

<sup>4</sup> السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 9، ص: 276، 279.

<sup>5</sup> يُنظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج: 4، ص: 494.

<sup>6</sup> ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج: 3، ص: 138، 139.

## المطلب السادس : مذهب الفقهي والاعتقادي ووفاته

### مذهب الفقهي

من تمعن بمسيرة الطوفي العلمية ورحلاته والشيوخ الذين تلقى العلم عنهم، أدرك أنه كان على مذهب الحنابلة، حيث أنه بدأ مسيرته العلمية بقراءة كتب الفقه على يد شيخ حنبلي المذهب، وكان جلّ شيوخه في الشام على مذهب الحنابلة ، فتأثر بهم وسلك مسلكهم في التمدد على مذهب الحنابلة، حتى برع فيه وصار عالماً من أعلامه، وما زال يطلب العلم ويتفقه على أيدي علماء الحنابلة في زمانه حتى أسندت إليه معظم مدارس الحنابلة في مصر (2)، ومؤلفاته الأصولية في المذهب الحنبلي شاهدة له على حنبلية .

### اعتقاده

إنّ الناظر لمن ترجم للإمام الطوفي في كتبهم وجدّهم أنهم متفقون على أنه من أهل العلم، وصاحب ذكاء وفطنة وقريحة صافية ، وأنّ له باع في علم الحديث ، والفقه والأصول ، والعربية، والجدل ، والمناظرة ، لكن اختلفوا في عقيدته، فنرى أن المؤرخين قد انقسموا في ذلك إلى أقسام: فمنهم من رماه بالتشيع والرفض؛ كالإمام ابن رجب الحنبلي، حيث ذكر كثيراً في كتابه ذيل طبقات الحنابلة أنه شيعي منحرف فقال: "وكان مع ذلك شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السنة". وقوله أيضاً: "وجد له في الرفض قصائد" (3) وأيضاً استدلل على تشييعه بوجود كتاب لديه اسمه "العذب الواصب على أرواح النواصب" (4) وأنّ التشيع بادياً عليه من خلال الاطلاع على مصنفاته الكثيرة ، ويرى ابن حجر العسقلاني أثناء ذكره لترجمة الطوفي بأنه كان يُتهم بالرفض، وأنه كتب قصائد يهجو بها بعض أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

---

<sup>1</sup> ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج: 5، ص: 395، 397.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة ، ج: 4، ص: 414.

<sup>3</sup> ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة ، ج: 4، ص: 409.

<sup>4</sup> ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج: 4، ص: 410.

وينتقص منهم، لكنّه تاب في نهاية المطاف وحسن حاله، وأقبل على قراءة كتب السنة ، وكتابة التصانيف المفيدة ، وشرع بشرح كتب أهل السنة<sup>(1)</sup> .

فالمتمأل في كتب التراجم ممن ترجم للإمام الطوفي يتبادر لذهنه أنّ الطوفي كان شيعياً رافضياً، ولعلّ الأسباب التي دفعت من ترجم له إلى اتّهامه بالرفض والتشيع هي الأسباب الآتية:

1. كثرة مناظراته لأهل الباطل وردوده عليهم ، حتى أنّه ألف كتب كثيرة يرد فيها على ضلالات النصارى وغيرهم .

2. عدم اطلاع من ترجم له بشكل دقيق ومفصّل على الكتب التي ألفها الطوفي ؛ لأنها بصراحة تدل على ميوله السنّي ، ودفاعه عن أهل السنة ، وردوده على الشيعة في مواطن عدّة في كتبه .

ولقد وُجد من ترجم للطوفي وبرّاه من التّهم الموجهة إليه ، ولم يجزم بوقوعها منه فقال مجير الدين العليمي-(ت:928هـ)-: "وقد أمتحن في آخر عمره بسبب أشياء نُسبت إليه الله أعلم بحقائقها"<sup>(2)</sup>.

وأما قول ابن رجب أنه وُجد للطوفي قصائد في الرفض ، فلم أقف على تلك القصائد التي حدّث عنها ابن رجب وذكرها في ذيل طبقات الحنابلة ، ولم ينقل لنا أحد من أهل السير والتراجم ممن ترجم للطوفي أبيات من هذه القصائد حتى يتم إثبات ما نُسب إليه من التشيع .

وأما بالنسبة لقول ابن رجب في الكتاب الذي ألفه الطوفي وسمّاه العذب الواصب على أرواح النواصب ، فلم أعثر بعد بحثي عنه مطبوعاً ولم أصل إلى مخطوطته إنّ كان له مخطوطة أصلاً ، فإذا هو غير مطبوع ولا مخطوط ، ولم ينقل لنا الإمام ابن رجب بعض الصفحات من هذا الكتاب الدالة على تشيعه .

---

<sup>1</sup>ينظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ج:2، ص:296.

<sup>2</sup>مجير الدين العليمي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحنبلي، المنهج لأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، حسن إسماعيل مروة، دار صادر- بيروت، ط:1، 1997م، ج:5، ص:7.

وأما القول بأنَّ الرافض يلوح بكثير من مصنفات الطوفي فإنَّ من اطلع على مصنفاته الأصولية والفقهية والتفسير وغيرها يجد غير ذلك ؛ بل يجده أسداً مغواراً ، مدافعاً عن منهج أهل السنة ضد الشيعة ، وهذا الأمر مستفيض في كتبه في مواطن عديدة منها ، فكان يرد على الشيعة ويدافع عن أصحاب النبي- صلى الله عليه وسلم- ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى :أُضْرِبَ

اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةٌ نُوحٍ وَامْرَأَةٌ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ

فَخَانَتَاهُم... (1) فقال: "زعمت الرافضة -لعنهم الله- أنه تعرَّض بعائشة وحفصة ، وأنهما كانتا

كأمرأتي نوح ولوط في النار"(2) فدلَّت نقولاته وردَّه على أنَّه لا يطعن بعائشة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها -كما ذكر ابن رجب ؛ بل بالعكس كان مدافعاً عنها يلعن من يطعن بها وبأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم.

وفي بيان قوله تعالى : "وَأُورِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ... (3) يقول الطوفي: "وقصد الشيعة-

لعنهم الله- بذلك تظليم الشيخين بمنع فاطمة من إرث أبيها"(4). فلعنه للشيعة في قوله هذا أكبر دليل على أنه بريء من التهم الموجهة إليه ، بل أنه من أهل السنة المدافعين عن حياضها ، وكذلك بمدحه الصحابي الجليل أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- في معرض بيان قوله تعالى: وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ.. (5). وصرَّح الطوفي اثناء كلامه عن هذه الآية

وبيانها أن أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- من أعظم أولي الفضل في هذه الأمة وترضى عنه ، وذكر ردَّ الشيعة على هذه الآية وردَّ استدلالهم ، وذيل عبارته بلعنه الشيعة(6)

---

<sup>1</sup>سورة التحريم 10/66.

<sup>2</sup>الطوفي ، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، ص: 647.

<sup>3</sup>سورة النمل 16/27.

<sup>4</sup>الطوفي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ص: 474.

<sup>5</sup>سورة النور 24/ 22.

<sup>6</sup>ينظر: الطوفي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، ص: 455.

وذكر أثناء بيانه لقوله تعالى: الْحَيَّاتُ لِلْحَيِّثِينَ<sup>(1)</sup>. براءة عائشة -رضي الله عنها-

مما أُنْهَمَتْ به ، وترضى عنها . وغيرها من النقولات الكثيرة المستفيضة في كتبه الأصولية وشروحاته الدالة على براءته من التهم التي وجّهت إليه ؛ كبراءة الذنب من دم يوسف- عليه السلام.

ولعلنا نستطيع أن نجمع بين من أنْهَمَ بالتشيع ومن برّأه منه وبين ما رأيناه مسطراً في ثنايا كتبه، أنّه بدايةً اغتُرّ بالشيعة فمال إليهم قليلاً ؛ بسبب الصراعات الدينية التي كانت في عهده، ثم من الله عليه فتاب من التشيع ، وألّف التصانيف المفيدة الرائعة التي ردّ بها على الشيعة والرافضة، وبرّأ السيدة عائشة -رضي الله عنها- وانتصر لمذهب أهل السنة، ومما يدل على ذلك تلميح الذهبي حيث قال: " كان ديناً ، ساكناً ، قانعاً ، ويقال أنّه تاب عن الرفض"<sup>(2)</sup>. ولعلّ الأقرب للصواب براءته من التشيع وأنّه من أهل السنة ؛ لما ذكرناه ، والله أعلم .

#### وفاته

توفي – رحمه الله- بعد المحنة التي حصلت له والنّهم التي وجّهت إليه ،بعد قدومه من الحج وافته المنية في فلسطين، في بلد الخليل إبراهيم -عليه السلام- سنة 716هـ في شهر رجب، بعد أن ترك للمسلمين ثروة علمية نافعة ، فجزاه الله عن المسلمين خير الجزاء<sup>(3)</sup>.

---

<sup>1</sup>سورة النور 26/24.

<sup>2</sup>ابن حجر ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ج: 2، ص: 298.

<sup>3</sup>يُنظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج: 4، ص: 415.

## الفصل الثاني

### المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث الأحكام

المبحث الأول : المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث السنة

المطلب الأول: تعريف السنة :

#### تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأصوليين أنَّ السَّنة هي المصدر الثاني للتشريع في بيان الأحكام وإيضاحها، وأنها وحي من الله تعالى بالمعنى ، وبالألفاظ من عند النبي -صلى الله عليه وسلم- لكن وقع اختلافهم في حد السَّنة ، وما يدخل فيها وما لا يدخل ، ونحن بصدد بيان تعريف السَّنة لكلا الإمامين ، لمعرفة الفارق بينهما في التعبير عن حد السَّنة .

فالسَّنة لغةً: " السيرة ، حسنة كانت أو قبيحة " (1).

وتُطلق السَّنة أيضاً: على الطريقة المعتادة في السلوك (2).

ومما يؤكد هذه المعاني الواردة في اللغة ما ورد في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: "من سنَّ في الإسلام سنةً حسنة ، فعمل بها بعده، كُتب له مثل أجر من عمل بها ، ولا ينقص من أجورهم شيء ، ومن سنَّ في الإسلام سنةً سيئة ، فعمل بها بعده ، كُتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء" (3).

---

<sup>1</sup> ابن منظور ، لسان العرب ، ج:13، ص:225.

<sup>2</sup> يُنظر: الفيروز آبادي ، أبوطاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف محمد بن نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط: 8، 1426هـ - 2005م، ص:1207.

<sup>3</sup> مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت ، كتاب العلم (47)، باب من سنَّ سنة حسنة أو سيئة ، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة ، رقم الحديث: 1017، ج:4، ص: 2059.

ولقد عرّف الإمام الشيرازي السنّة بقوله: "فما رُسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب، وهي النفل، والندب بمعنى واحد"<sup>(1)</sup>. ويلاحظ من التعريف الذي أورده الشيرازي أنّه سلك مسلك الفقهاء في تعريف السنّة، حيث جعل السنّة وما يُرادفها من المندوب والمستحب بمقابل الواجب، ويظهر ذلك جلياً بقوله: على سبيل الاستحباب. وهذا التعريف هو عين تعريف الفقهاء للسنّة<sup>(2)</sup>.

وأما تعريف السنّة لدى الطوفي فعرفها بقوله: "ما نُقل عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قولاً، أو فعلاً، أو إقراراً"<sup>(3)</sup>. فالسنّة عند الطوفي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1. السنّة القولية: وهي كل ما يصدر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من أقوال بكونه رسولاً نبياً؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"<sup>(4)</sup>.

2. السنّة الفعلية: كالأفعال التي صدرت من النبي -صلى الله عليه وسلم- تشريعاً لأُمتّه: كصلاته، وحجّه، ووضوئه.

3. السنّة التقريرية: كأن يرى أو يسمع النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه يفعلون فعلاً في حضرته أو خارج مجلسه، أو يقولون قولاً في حضرته أو خارج مجلسه، فيصله خبر

---

<sup>1</sup> الشيرازي، اللّمع، ص: 23. يُنظر: أبو يعلى ابن الفراء، محمد بن الحسين بن خلف، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط: 2، 1410 هـ/ 1990 م، ج: 1، ص: 166.

<sup>2</sup> يُنظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- كفر بطنا - دمشق، ط: 1، 1419 هـ/ 1999 م، ج: 1، ص: 95.

<sup>3</sup> الطوفي، البلبل في أصول الفقه، ص: 49. يُنظر: محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية-بيروت، ط: 4، 2010 م، ص: 109.

<sup>4</sup> البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422 هـ، كتاب الإيمان (2)، باب: من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم الحديث: 10، ج: 1، ص: 11.

قولهم أو فعلهم فيسكت دون إنكار عليهم<sup>(1)</sup>. ومثال ذلك حديث: "كان يُهْلُ مَنْهُ المُوْهل فلا يُنكر عليه، ويُكَبِّرُ مَنْهُ المَكْبَر فلا يُنكر عليه"<sup>(2)</sup>. ويُلاحظ على الطوفي في تعريفه أنَّه لم يقيد الأفعال والأقوال بما يُفيد حكماً شرعياً .

### الموازنة والترجيح :

لقد سلك الإمام الشيرازي في بيانه للسنة طريقة الفقهاء، حيث جعل السنة بمقابل الواجب، لأنَّ غرض الفقهاء البحث في أحكام الله وأثرها بعد تعلقها بأفعال العباد، من حيث كونها واجبة ، أو مندوبة ، أو محرمة...، لذلك قيدها الشيرازي بقوله : "على سبيل الاستحباب". فخرج تعريفه على أن يكون تعريفاً أصولياً؛ لأنَّ الأصوليين في تعريفهم أرادوا إظهار معنى السنة بكونها أحد المصادر الشرعية التي يُستنبط منها الأحكام دون الالتفات إلى أثر السنة في أفعال العباد ودلالاتها على الحكم بكونه واجباً أو مندوباً .

وأما الطوفي : فلقد اعترض على تعريفه بأنَّه غير كامل الحد، وأنَّ فيه نقص بعض العبارات، لأنَّه عبَّر بالسنة بقوله : ما صدر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- دون أن يذكر لفظة أو عبارة غير القرآن ، لأنَّه من المعلوم أنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- صدر عنه القرآن والسنة بأنواعها ، وكذلك عدم تقييده الأفعال والأقوال والإقرار، بما يُفيد حكماً شرعياً ، لأنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- صدرت منه أقوال وأفعال ليست بسنة: كأمره صلى الله عليه وسلم صحابته بتأبير النخل، وكنومه، ومشيه ، وركوبه ، فهذا كله ليس من السنة ؛ إلا إذا قصد صاحبها بذلك التأسى بالنبي- صلى الله عليه وسلم- فله أجر الاقتداء به.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ، ج:2، ص:61. يُنظر: ابن اللحام ، أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البجلي الدمشقي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: محمد مظهر بقا ، مكة المكرمة – جامعة الملك عبد العزيز ، ص:74.

<sup>2</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج25، باب: التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة، رقم الحديث: 161، ج:2، ص:161.

ويظهر مما سبق: أنَّ تعريف الطوفي هو تعريف أصولي وأقرب إلى مبحث كتابه ، حيث أنَّ كتابه أصولي ، ولو أنَّه أضاف قيد غير القرآن ، وقيد ما يُفيد حكماً شرعياً لكان تعريفاً شاملاً للسنة ، بخلاف تعريف الشيرازي .

### نوع الخلاف وثمرته

إنَّ الخلاف الوارد خلافٌ لفظي لا يترتب عليه أي ثمرة فقهية.

### المطلب الثاني : المتواتر وإفادته العلم الضروري

المتواتر لغةً: هو "التتابع"<sup>(1)</sup>.

ومنهم من يرى أنَّ التواتر هو : "تتابع الأشياء وبينها فجوات وفترات"<sup>(2)</sup>. ودليل ذلك قوله تعالى: ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا<sup>(3)</sup>. أي أرسلنا رسلنا مع فترات متقطعة ، حيث كان بين كل نبي فترة من الزمن<sup>(4)</sup> . ولعلَّ الأرجح من هذه المعاني هو : أنَّ التواتر ما كان متتابعاً مع وجود فاصل بين أفرادها؛ كما ورد في معجم مقاييس اللغة "أنَّها لا تكون متواترة إلا إذا وقعت بينهما فترة"<sup>(5)</sup>.

اصطلاحاً: لقد اختلفت عبارة العالمين الجليلين الأصوليين في تعريف المتواتر .

---

<sup>1</sup>ابن منظور، لسان العرب، ج: 5، ص: 275.

<sup>2</sup>ابن منظور، لسان العرب، ج: 5، ص: 275.

<sup>3</sup>سورة المؤمنون 44/23.

<sup>4</sup>يُنظر : مرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار هداية، ط: بدون طبعة، ج: 14، ص: 340.

<sup>5</sup>ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق: عبد السلام هارون ، دار الفكر، 14هـ/ 1979م، ج: 7، ص: 84.

فعرّفه الشيرازي بقوله: "كل خبر عُلِمَ مخبره ضرورة"<sup>(1)</sup>.

### محترزات التعريف

"كل خبر": لفظة "كل" هي من ألفاظ العموم ، فيشمل بهذه اللفظة خبر الآحاد و المتواتر.

"عُلِمَ مخبره ضرورة" يقصد بذلك أنَّ العلم الذي يقع عن طريق الخبر المتواتر للمخبره هو علم ضروري ، يقع عن طريق إحدى الحواس الخمس، لا عن طريق النظر والاستدلال .

إنَّ الناظر لهذا التعريف الذي ساقه الشيرازي يرى أنَّه ضابط لحد المتواتر لا تعريفاً له ، حيث أنَّ هذا التعريف شامل لحد الآحاد وكذلك المتواتر والأخبار التي تُعرف بالبداهة دون الحاجة لنقل العدد الكبير فيها؛ كوجود الشمس، والقمر، وحموضة الليمون، وحلاوة السكر، وإنَّ اعتبرناه تعريفاً فإنَّه تعريف غير شامل لحد المتواتر؛ لأنَّه يشمل الأخبار البديهية التي تُدرك بدون الجماعة، وتُفيد العلم<sup>(2)</sup> .

ويرى الشيرازي أنَّ العلم الواقع بالخبر المتواتر هو علم ضروري، واستدل بالآتي<sup>(3)</sup>:  
1. إنَّ العلم الذي يقع للإنسان عن طريق الخبر المتواتر؛ كعلمه بأحوال الأمم السابقة وما حلَّ بها ، وكعلمه بوجود دول عربية وأوروبية وأسيوية ، بحيث لا يمكنه دفع هذه الأخبار عن نفسه بمجرد الشك والشبهة ، وهذا مثل علمه الحاصل عليه عن طريق الحواس الخمس أو أحدها، وكما أنَّ العلم الحاصل بإحدى الحواس الخمس ضروري، كذلك العلم الحاصل عن طريق التواتر ضروري غير مكتسب.

---

<sup>1</sup> الشيرازي، اللمع ، ص: 71. يُنظر: السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن ، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1418هـ/1999م، ج: 1، ص: 325. أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، الحدود في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل ، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1424هـ/2003م، ص: 116.

<sup>2</sup> يُنظر: محمد ياسين الفاداني، بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحاق، تحقيق: أحمد درويش، دار ابن كثير - دمشق، ط: 2، 1432هـ/2011م، ص: 219.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع ، ص: 575، 576.

2. إنَّ الصبيان والعُتَّةَ ومنْ كان على شاكلتهم ، ممنْ ليسوا أهلاً للفكر والنظر والتأمل ، يحصل لهم العلم بالخبر المتواتر؛ فدلَّ ذلك على أنَّ العلم الحاصل به هو علم ضروري؛ لولا ذلك لما حصل العلم لهؤلاء الصبية ونحوهم .

أمَّا الطوفي فيرى أنَّ تعريف المتواتر هو: "إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم ، بشروط تذكر"<sup>(1)</sup>.

### محترزات التعريف (2)

"إخبار قوم" : لفظ عام شامل لخبر المتواتر ولخبر الآحاد ، وغيرها من الأخبار ، لأنَّ جميع هذه الأخبار من قبل إخبار قوم .

"يُمتنع تواطؤهم على الكذب" : قيد يُخرج به الأخبار التي يتناقضها قوم لا يُمتنع عادةً صدور الكذب عنهم واتفاقهم عليه ، كخبر الثلاثة والخمسة الذي لم يبلغ درجة التواتر .

"لكثرتهم" قيد لإخراج خبر الإنسان الواحد، كالأنبياء ، والملائكة، والرسل، لأن أخبار الرسل التي لم ينقلها عدد التواتر ليست بمتواترة ؛ لانعدام عدد الكثرة في النقل .

"بشروط تذكر" : والشروط عدّها الطوفي وهي:

1. أنْ يُدرك الخبر المتواتر بإحدى الحواس الخمس.

2. أنْ يكون مستنداً إلى المشاهد الحسية ؛ كروية طلوع الشمس، وسماع صوت الرعد .

3. بلوغ عدد القوم درجة التواتر في كل طبقاته ، بالعدد أو ما يقوم مقامه من القرائن المُحتقّة الدالّة على صدق المخبر .

ويُلاحظ على تعريف الطوفي أنَّه لم يذكر استناده إلى أمر محسوس بشكل صريح ، وإنْ ذكره بشكل ضمني ضمن الشروط ، وكذلك إفادته للعلم بنفسه .

---

<sup>1</sup>الطوفي، البلب ، ص: 49.

<sup>2</sup>ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ، ج: 2، ص: ، 74 ، 86 ، 87 ، 88.

أمّا إفادته للعلم الضروري : فقد ساق الطوفي أدلة الفريق الأول الذي يُثبت للمتواتر الحاصل عن طريق الحس أو التواتر العلم الضروري، وساق كذلك أدلة الفريق الثاني الذي يرى أنّ العلم الحاصل عن طريق التواتر هو علم نظري أي: حاصل عن طريق النظر والتأمل والاستدلال .

ويرى الطوفي أنّ الخلاف الحاصل بين الفريقين هو خلاف لفظي؛ وذلك لأنّ القائل بأنّه علم ضروري لا يُنازع أحد منهم في أنّ هذا العلم يحتاج إلى مقدّمات، لكنّ هذه المقدمات برأي الفريق الأول تحصل بالفطرة ، فلا تحتاج إلى تأمل كثير ولا نظر ولا استدلال ، فخرجت بذلك كونها مقدّمات نظرية. وأمّا الفريق القائل بأنّه علم نظري لا يُنازع أحد منهم أنّ العقل مضطّر إلى تصديق الخبر المتواتر، فالكمل متفق على: أنّ العقل مضطّر إلى تصديق الخبر، لكنّ الفريق الثاني يرى أنّ التصديق لا بدّ له أن يستند إلى مقدمات نظرية، بخلاف الفريق الأول، فبالخلاف نظري ولا يترتب عليه أي نتائج مرجوة .

ويرى الطوفي بعد أن ساق أدلة الفريقين أنّ العلم الحاصل من المتواتر يشمل القولين؛ لأنّ الخلاف لفظي ، جمعاً بين الأقوال<sup>(1)</sup>.

### الموازنة والترجيح:

أثناء عرضنا للمسألة ولتعريف كل إمام ، وجد الباحث أنّهم عرّفوا المتواتر باعتباره طريقاً من الطرق التي تُسلك في نقل الأخبار بصورة عامّة، فشملت تعريفاتهم الأحكام الشرعية وغيرها ، وإنّ الإمامين اتفقا على شروط المتواتر، لكن كان تعريف الإمام الشيرازي للمتواتر غير متكامل؛ بل هو أقرب للضابط منه للتعريف، حيث لم يذكر نقل عدد التواتر الذي يُحيل العقل تواطؤهم على الكذب ، وغيرها من القيود ، وكان تعريف الطوفي أشمل للمتواتر وأدق من تعريف الشيرازي، حيث ذكر مُعظم القيود التي لا بدّ من ذكرها في التعريف، لذلك يرى الباحث ترجيح قول الطوفي في تعريف التواتر؛ لذكره معظم القيود ، ولكونه يمنع دخول غير المتواتر في التعريف، بخلاف تعريف الشيرازي. وأنّ الخلاف في المسألة في كون العلم الحاصل بذلك الخبر أهو ضروري أم نظري، هو خلاف لفظي كما ذكر الطوفي ، وإنّ النتيجة

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، ج:2، ص:80، 81، 82.

واحدة وهي اضطرار العقل لتصديق الخبر، وإن كان الأولى أن يُطلق على العلم الحاصل من الخبر المتواتر بأنه علم ضروري، كما ذكر الشيرازي؛ لقوة ما استند إليه، والله أعلم.

### المطلب الثالث: هل خبر الآحاد يُفيد العلم؟

الخبر لغة: الخبر جمع أخبار، وهو بمعنى النبأ، والخبر: "ما أتاك من نبأٍ عن تستخبر"<sup>(1)</sup>. فهو إذا السؤال عن الأخبار بصورة عامة لكي يعرفها .

الآحاد لغة: مفردا واحد، والأحد: الواحد، وهذا الوصف خاص بالله سبحانه وتعالى لا يُوصف به إلا هو. وواحد الآحاد: من أبلغ درجات المدح ، أي أن هذا الممدوح لا مثيل له<sup>(2)</sup>.

خبر الآحاد اصطلاحاً: لقد تقاربت عبارة الإمامين في تعريف خبر الآحاد ، فعرفه الشيرازي بقوله: "ما انحطّ عن حد التواتر"<sup>(3)</sup>.

وعرفه الطوفي بقوله: "ما عُدّ شروط التواتر أو بعضها"<sup>(4)</sup>.

### تحرير محل النزاع:

اتفق الإمامين على أن خبر الآحاد الذي لم يقترن بقرائن لا يُفيد العلم ، بل مجرد الظن ، لكن وقع الخلاف فيما بينهم في خبر الآحاد الذي احتقت به قرائن، هل يُفيد العلم أم يبقى مُفيداً للظن دون العلم .

فذهب الإمام الشيرازي إلى أن خبر الآحاد يبقى مفيداً للظن ، ولا يُفيد العلم سواءً اقترنت به قرينة أو لم تقترن به<sup>(5)</sup>، واستدل لما ذهب إليه بالآتي<sup>(1)</sup>:

---

<sup>1</sup>ابن منظور، ج:4، ص:227.

<sup>2</sup>يُنظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص:264.

<sup>3</sup>الشيرازي، اللمع، ص:72.

<sup>4</sup>الطوفي، البلبل، ص:53.

<sup>5</sup>يُنظر ،الشيرازي، اللمع، ص:72، 73.

1. لو كان خبر الواحد يُوجب العلم لصَدَقْنَا كل خبرٍ صادرٍ عن شخصٍ واحد، كمن يدَّعي على شخص حق من مال أو متاع، لوجب تصديقه بقوله، وكمن يدَّعي رؤيته لرجل يزني لوحده، وكمن يدَّعي أنَّه مرسل من عند الله تعالى، فعندما لم نقبل دعوى هؤلاء كلهم، علمنا أنَّ خبر الواحد لا يُفيد العلم ولا يُوجبهُ .

2. لو كان خبر الواحد موجباً للعلم لما اشترط الفقهاء والمحدثون أنَّ يتصف المحدث بشروط منها: الإسلام، والضبط، والعدالة، وعدم الكذب، ولمَّا نظرنا ورأينا أنَّهم لم يعتبروا هذه الصفات في الخبر المتواتر، عُلِمَ لدينا أنَّ خبر الواحد لا يُوجب العلم.

3. ولو كان يُوجب العلم لتحقيق التعارض بين خبر الآحاد والخبر المتواتر عند تعارضهما، ولمَّا كان المتواتر يُقدِّم على الآحاد عند التعارض، ولا يقوى على معارضته؛ فدلَّ على أنَّه غير مُوجب للعلم .

4. جواز صدور الخطأ والسهو من المخبر الواحد فيما ينقله من أخبار، والعلم لا يقع عن مُخبر يجوز عليه الخطأ، والسهو، والنسيان.

5. ولو كان يُوجب العلم لجاز أنَّ ينسخ خبر الآحاد متواتر الكتاب والسنة؛ لأنَّهما في نفس المنزلة في إفادة العلم.

6. ولو أفاد العلم لجاز أنَّ يُقبل الشاهد الواحد دون النظر إلى كونه عدل أو فاسق، وهذا لم يقل به أحد، فدلَّ بمجموع ما ذكرنا أنَّ خبر الواحد المحتف بالقرائن لا يُفيد العلم ولا يُوجبهُ.

7. إنَّ خبر الواحد لا يُوجب العلم حتى لو احتفت به القرائن؛ لأنَّه شُوهِد بعض الناس يدَّعي موت ولده ، ويبكي عليه، ويشق ثوبه، لئلبس على الناس لغاية في نفسه، أو من أجل إتمام عمله، أو هرباً من أيدي ظالم، وبما أنَّ الأمر محتمل فإنَّه لا يجوز إدعاء العلم مع وجود الاحتمال.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 580، 581، 583. محمد يحيى ابن الشيخ أمان، ، نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، المكتبة العلمية- مكة المكرمة، ص: 421.

وذهب بعض الأصوليين إلى نحو ما ذهب إليه الشيرازي إلى أن خبر الآحاد المحتف بالقرائن لا يُوجب إلا العمل ، ولا يُفيد العلم ولا يُوجب<sup>(1)</sup>.

بينما يرى الطوفي أن خبر الآحاد المقترن بالقرائن يُفيد العلم؛ لأنَّ القرائن تقوم مقام المخبرين<sup>(2)</sup>، كمن أخبر بموت قريب له، قد اشتدَّ به المرض، فلمَّا مرَّ الرجل من أمام بيت المريض وجد أنَّ الناس قد اجتمعت، وأنَّ الصراخ قد علا، وأنَّ تابوتاً وكفنًا قد جُهِزَا، فدلَّ يقيناً على أنَّ الميت هو نفسه الذي قد أخبر عنه المُخبر، ولولا تلك القرائن وإخبار المُخبر بذلك لظننا موت شخص آخر<sup>(3)</sup>.

واستدل الطوفي لما ذهب إليه بعدة أدلة منها:

1. بالقياس؛ لأنَّ القرائن المتعددة المحتفة بالخبر تنزل منزلة الأفراد المخبرين؛ لأنَّ الخبر الواحد الذي قد احتفت به ثلاثون قرينة مثلاً هو بمنزلة الواحد والثلاثين مخبراً، ولربَّما أفادت القرينة مالم يُفده المخبر أو جماعة بحسب ارتباط دلالة القرينة الواحدة بالشيء الذي تدل عليه عقلاً.

2. واستدل أيضاً بأنَّ الخبر المتواتر المفيد للعلم يحصل به العلم عن طريق التزايد بشكل تدريجي؛ وذلك لأنَّ الإنسان إذا أخبر بخبر حُرِّك عنده الظن في صحة ذلك الخبر، بحسب حال المخبر، من صدقه وفطنته وعدالته واستقامته، وكلُّما أخبر أناس ذلك الشخص بنفس الخبر تزايد عنده ذلك الظن الحاصل بمجموع إخبارهم، حتى يصل عنده إلى درجة العلم والقطع.

3. إنَّ القرينة الدالة على صدق الخبر تدل كذلك على إفادته العلم: كالشخص الذي اشْتُهر عنه العلم والصدق، وأنَّه صاحب مروءة، وعنده ولد مريض مشرف على الموت، فيخرج في

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1403، 1هـ، ج: 2، ص: 94. السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج: 1، ص: 334. ابن النجار الحنبلي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: 2، 1418هـ/1997م، ج: 2، ص: 348.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 51.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 51.

الطرقات رافعاً صوته بالبكاء، شاقاً لقميصه، مخبراً بموت ولده المريض، فلماً مرَّ الناس وجدوا تابوتاً أمام البيت، وكفن، وصراخ نساء داخل البيت، فعُلم يقيناً أنَّ ابنه المريض قد مات، وما حصل ذلك إلا بإخبار المُخبر، مع ما اجتمع من القرائن الدالة على صدق خبره.

ونُوقشت هذه الأدلة بأنَّ وجود القرينة مع فقد الخبر، كوجود الخبر المقترن بالقرينة. ومثال ذلك: كرويتنا لرجل خارج من بيته مشقوق الثوب، حافي القدمين، يبكي، وعلمنا من قبل أنَّ لديه ابن مريض موجود في بيته، فإننا نعتقد وقوع المصيبة على الرجل، وموت ولده المريض، حتى قبل أن ينطق الرجل بمصابه ويُخبرنا، فاستوى بذلك إخباره وعدم إخباره بالمصاب، فكما أنَّ القرائن دلَّت لوحدها بالمصاب، فتدل مع اقترانها بالخبر، ولا تُوجد فائدة من اقتران القرينة بالخبر سوى حصول الزيادة في قوة الاعتقاد، ولا يُفيد شيء آخر غير ذلك<sup>(1)</sup>.

ووافق الطوفي قول جمهور الأصوليين الذين رَأَوْا أن خبر الآحاد المقترن بالقرائن يُفيد العلم<sup>(2)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعدما سقنا أدلة كل من الإمامين وأقوالهما تبين للباحث أنَّ الإمام الشيرازي لم يرى إفادة خبر الآحاد المُحتف بالقرائن للعلم، ومن أقوى أدلته في ذلك وجود الاحتمال، ومع الاحتمال لا وجود للعلم، فيقال مع وجود القرائن العديدة القوية يزول ذلك الاحتمال، ولاتدل القرائن الكثيرة إلا على صدق خبر المُخبر، وذلك هو العلم، ومن أدلته أيضاً احتمال الخطأ والسهو من المُخبر؛ فيقال مع وجود القرائن القوية الدالة على صدق المُخبر لاحتمال لوجود السهو والخطأ، لذلك

---

<sup>1</sup> يُنظر: السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج: 1، ص: 334.

<sup>2</sup> يُنظر: أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: 1، 1418 هـ/1997 م، ج: 1، ص: 219. المازري، محمد بن علي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، ص: القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: 1، 1393 هـ/1973 م، ص: 357. الأمدي، أبو الحسين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي-بيروت، دمشق، ج: 2، ص: 37. 443. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 2، ص: 348.

يترجّح قول الإمام الطوفي القائل: بأنّ خبر الواحد المُحْتَفّ بالقرائن يُفيد العلم؛ وذلك لقوة استدلاله، وموافقة كثير من أهل العلم له، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في هذه المسألة لا يعدو أن يكون خلافاً لفظياً؛ لأنّ كلا الإمامين متفقين على وجوب العمل بخبر الواحد، سواء كان يُوجب العلم أو الظن.

### المطلب الرابع: هل تجوز رواية الحديث الشريف بالمعنى؟

والمقصود برواية الحديث بالمعنى: (1) أن يُؤدي راوي الحديث الحديث بغير اللفظ الذي رُوي به الحديث وسمعه من شيوخه، بل يرويّه بلفظ آخر مرادف لذلك اللفظ بشرط: أن يكون عالماً بدلالة الألفاظ ومقاصدها ومراميها، سواء كان راوي الحديث بالمعنى من طبقة الصحابة أو دونهم في زمن رواية الحديث. كإبدال: جلس بقعد.

يرى جمهور الأصوليين (2) أنّ الأولى في رواية حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يروي الحديث بلفظه دون زيادة ولا نقصان، أو تبديل كلمة مكان أخرى مرادفة لها، فيؤدّيها كما سمعه من الحبيب محمد-صلى الله عليه وسلم- لحديث "نَصَّرَ الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه" (3). لكن قد يعترض لراوي الحديث عارض: كنسيان عين اللفظ، أو غيرها من العوارض، فهل يجوز له أن يروي

---

<sup>1</sup> يُنظر: السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة- مصر، ط: 1424، 1هـ/2003م، ج: 3، ص: 137. الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1417، 1هـ/1997م، ج: 2، ص: 223.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 3، ص: 968.

<sup>3</sup> الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1998م، أبواب العلم، باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث: 2656، ج: 4، ص: 330.

الحديث بالمعنى المرادف للفظ الأصلي، بحيث يؤدي المعنى المقصود من الحديث، أم لا يجوز له ذلك؟

### تحرير محل النزاع

وافق الإمام الطوفي الإمام الشيرازي في جواز رواية الحديث بالمعنى<sup>(1)</sup>، لكن اختلفوا في بعض الشروط التي لا بدّ من توافرها في الراوي لكي تُقبل منه الرواية، وهذا هو قول جمهور الأصوليين الذين أجازوا رواية الحديث بالمعنى بشروط معينة<sup>(2)</sup>.

واشترط الشيرازي لجواز رواية الحديث بالمعنى شروطاً هي:<sup>(3)</sup>

1. أن يكون راوي الحديث بالمعنى عالماً باللغة العربية، فاهماً لألفاظ الحديث ودلالاته. فدلّت عبارته على عدم جواز رواية الجاهل للحديث بالمعنى.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 80. الطوفي، البلبل، ص: 71.

<sup>2</sup> يُنظر: الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس المطلب، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- مصر، ط: 1، 1358 هـ/ 1940 م، ص: 270. فخر الدين الرازي، محمد بن الحسين بن عمر، المحصول: تحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1418 هـ/ 1997 م، ج: 4، ص: 467، 468، 469. ابن الصلاح، أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: ماهر الفحل، عبد اللطيف الهميم، دار الكتب العلمية، 1423 هـ/ 2002 م، ص: 322، 323.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 80. الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، ص: 647.

2. أن لا تكون ألفاظ الحديث مُحتملة، كأن تكون جملة، أو مشتركة ، أو مشكلة. فإن كانت ألفاظ الحديث مُحتملة لم تجز رواية الحديث بالمعنى، حيث تحتل هذه الألفاظ أكثر من معنى.

3. ألا تكون ألفاظ الحديث ألفاظ تعبدية: كالألفاظ الأذان وتكبيرة الإحرام والإقامة ونحو ذلك.

واستدلَّ الشيرازي على جواز رواية الحديث بالمعنى بالشروط التي ذكرها بالآتي:

1. أن صحابياً أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- وذكر له أنه يسمع الحديث منه ولا يستطيع تأديته بلفظه كما سمعه منه، فقال له -صلى الله عليه وسلم-: "إذا لم تُجِئوا حراماً، ولم تُحرِّموا حلالاً، وأصبُّمُ المعنى، فلا بأس" (1).

2. إن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- كانوا ينقلون الواقعة الواحدة، أو الحديث الواحد بألفاظ متعددة والمعنى واحد؛ وذلك لعدم كتابة الحديث في زمانهم، ولم يُنكر بعضهم على بعض رواياته الحديث بالمعنى، وذلك دليل الجواز، وهذا هو حال السلف (2).

3. كما يجوز نقل اللفظ بالمعنى عند أداء الشهادة والإقرار على أحد؛ لأنَّ المقصد هو أداء الحق وإثباته فيتحقق باللفظ والمعنى، فجاز في الحديث؛ لأنَّه أدَّى المعنى المقصود من الحديث (3).

بينما ذهب الطوفي إلى جواز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً بشروط ذكرها وهي: (4)

---

<sup>1</sup> الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط: 2، 1415 هـ/ 1994 م، رقم الحديث: 6491، ج: 7، ص: 100.

<sup>2</sup> يُنظر: الفاداني، بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحاق، ص: 248. محمد يحيى ابن الشيخ أمان، نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، ص: 504، 505.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 646.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 71، 72.

1. أن يكون راوي الحديث الذي يؤدّيه بالمعنى عالماً بمقتضيات اللفظ وأساليب اللغة، وبذلك وافق الشيرازي بهذا الشرط.

2. أن لا يُبدّل اللفظ بلفظ أظهر منه في الوضوح، ولا أخفى منه . وهنا اختلف مع الشيرازي الذي لم يشترط ذلك ، فدلّ على جواز إبدال اللفظ بلفظ أظهر منه مُؤدي للمعنى المقصود، وهو إيصال مراد النبي -صلى الله عليه وسلم.

واستدلّ الطوفي إلى ما ذهب إليه زيادة على ما استدلّ به الشيرازي بالآتي:<sup>(1)</sup>

1. بدليل الإجماع؛ حيث انعقد الإجماع على جواز شرح ألفاظ الحديث العربي بألفاظ أعجميّة وبالعكس، وجواز ترجمة الشهادة من العربية للأعجمية: إذا كان الشاهد غير عربي ولا يُجيد العربية بلفظ يُؤدي معناه.

2. إنّ الله تعالى تعبّدنا بمعنى الحديث، وبمراد النبي -عليه أفضل الصلاة وأتمّ التسليم- لا بعين اللفظ كما هو القرآن الكريم.

3. إذا سمع رجل حديث عامّة جاز له أن يؤدّيه بمعناه دون لفظه، فدلّ على جوازه في سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- مثال لرواية الحديث بالمعنى: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "اقتلوا الأسودين في الصلاة"<sup>(2)</sup>. فيروي راوي الحديث من الصحابة أو دونهم الحديث بالمعنى فيقول: أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم- أصحابه بقتل الأسودين في أثناء الصلاة.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لأقوال الإمامين تبين أنّ الإمام الطوفي يشترط المطابقة؛ أي مطابقة المعنى للفظ، وفسر هذه المطابقة بأنها تحتوي على شروط وهي:

1. أن لا تزيد ألفاظ المعنى عن اللفظ الحقيقي، وأن لا تنقص عنه.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 247، 248.

<sup>2</sup> أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430 هـ/ 2009 م، كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، رقم الحديث: 921، ج: 2، ص: 185.

2. وأن لا يكون اللفظ أخفى من لفظ الشارع ولا أظهر منه ، بل لابد أن يكون مساوياً له.

3. ويجب أن يساوي المعنى اللفظ في وجه العموم والخصوص.

ومع ذلك لم يشترط الطوفي أن يكون لفظ الحديث محكماً غير مجمل ولا متشابه، بل أطلق العبارة، وعليه يرى الباحث أن وجهة نظر كل من الإمامين متقاربة، لكن الأقرب للصواب هو قول الإمام الشيرازي، حيث أنه لم يشترط المطابقة بين اللفظ والمعنى، كما فعل الطوفي باشتراطها، فإن زاد الراوي أثناء أدائه الحديث بالمعنى لفظه أو لفظتين ، أو أنقص، دون أن تكون الزيادة أو النقص مما يؤثر في فهم الحديث ، ويشكل فهمه على الناس، فجائز؛ لأن الإتيان بالمعنى بألفاظ متساوية فيه نوع من الصعوبة، ولادليل عليه. ويرى الشيرازي أنه لابد من أن يكون اللفظ مُحكماً، غير مجمل، ولا مشترك، لأن المجمل والمشارك مما يختلف الناس في فهمه، فلعلهم ذكروا معناً غير مُراد من الشارع، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

إنَّ الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي لا يترتب عليه اختلاف في الفروع الفقهية.

## المطلب الخامس: حكم رواية مجهول العدالة؟

العدالة لغَةً: هي ضد الجور، وتعني الاستقامة، وتأتي بمعنى الحكم بالحق، والعدل من أسماء الله تعالى الحسنى<sup>(1)</sup>.

العدالة اصطلاحاً: عُرِّفت بتعريفات عديدة متقاربة في المعنى ومنها تعريف الإمام الغزالي: "العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها على هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً"<sup>(2)</sup>.

### تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الأصوليين أنَّ مَنْ اتَّصف بالعدالة فإنَّ روايته مقبولة مع اتِّصافه بالضبط والتكليف ، ولا خلاف بينهم أيضاً على أنَّ الفاسق تُرد روايته، لكن وقع الخلاف بينهم في قبول رواية مجهول الحال ، الذي لم تظهر عليه علامات العدالة ، ولا علامات الفسق، فهل تُقبل روايته، أم تُرد؟

ذهب أكثر الأصوليين ومنهم المالكية، والشافعية، و الإمام أحمد بن حنبل وأكثر أصحابه، إلى عدم قبول رواية من جهلت عدالته، وفي الرواية الثانية للإمام أحمد قال بقبولها، ونُقِل ذلك عن الإمام أبي حنيفة في صدر الإسلام، وهو قول أكثر أصحابه ، وبعض الأصوليين<sup>(3)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج: 11، ص: 43.

<sup>2</sup> الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1413هـ/1993م، ص: 125.

<sup>3</sup> يُنظر: المرادوي، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرادوي الدمشقي، التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد-الرياض، ط: 1، 1421هـ/2000م، ج: 4، ص: 1900، 1901. يُنظر: السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، فتح المغيـث بشرح ألفيـة الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنّة-مصر، ط: 1، 1424هـ/2003م، ج: 2، ص: 46، 47، 48، 49.

ومحل النزاع في هذه المسألة هو: هل يُشترط لقبول الرواية العلم بعدالة الراوي، أو عدم العلم بفسق الراوي؟<sup>1</sup>

فذهب الإمام الشيرازي إلى عدم قبول رواية مجهول الحال والعدالة حتّى تثبت عدالة الراوي<sup>(2)</sup>.

واستدلّ إلى ما ذهب إليه بالآتي:<sup>(3)</sup>

1. بالقياس على عدم قبول شهادة الفاسق؛ بسبب فسقه، وكذلك لا تُقبل الرواية من مجهول الحال.

2. الاحتياط لدين الله تعالى، فلو قبلنا رواية مجهول العدالة لم نأمن أهل البدع والأهواء أن يُدسوا الأحاديث ويروونها؛ تأكيداً لبدعتهم وانتصاراً لها.

3. الإجماع على أنّ العدالة شرط لقبول الرواية عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ومجهول الحال لا يُوصف بالعدالة؛ لعدم معرفتها منه وظهورها عليه.

4. الإجماع على عدم وجوب تقليد المُقلّد للمجتهد المجهول الحال في بلوغه درجة الاجتهاد، فينبغي أن لا تُقبل رواية من لم تظهر عدالته.

وذهب إلى نحو ما ذهب إليه الشيرازي أكثر الأصوليين، وهوقول المالكية، و الإمام الشافعي وأتباعه، وأحمد بن حنبل ومعظم الحنابلة، الذين يرون عدم قبول الرواية عن مجهول العدالة<sup>(4)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج:4، ص:1903.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص:78.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص:639. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، ط:2، 1423 هـ/2002 م، ج:1، ص:337. الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج:2، ص:79.

<sup>4</sup> يُنظر: الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج:2، ص:78. المرداوي، التحبير شرح التحرير، مرجع سابق، ج:4، ص:1900، 1901، 1902.

بينما ذهب الطوفي إلى أنَّ مجهول العدالة تُقبل روايته، ويظهر ذلك جلياً في عباراته،

وأنَّه لما ساق قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا<sup>(1)</sup>. ذكر

الطوفي أنَّ عدم العلم بفسق الراوي، أشبه وأقرب لظاهر الآية، فنُقبل روايته لعدم ظهور الفسق منه.

وتقسيماته التي ذكرها؛ بأنَّ الشخص إمَّا أن تظهر عليه علامات العدالة، أو تظهر عليه علامات الفسق، أو لا تظهر عليه لآعلامات العدالة ولا علامات الفسق، وهذا هو المستور، والله أمر المسلمين في الآية من التأكد من ظهور علامات الفسق لدى المخبر، فدلَّ بمفهوم المخالفة على أنَّ الذي لم يظهر فسقه، لا يجب علينا أن نتأكد ونتثبت من روايته بل نقبلها، وهذا معنى قوله: شرط القبول عدم العلم بالفسق<sup>(2)</sup>.

واستدلَّ الطوفي لما ذهب إليه بالآتي:<sup>(3)</sup>

1. بقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا"<sup>(4)</sup>. فدلَّت الآية على

عدم وجوب التثبت من غير الفاسق، وهذا يدل على قبول رواية مجهول الحال والعدالة.

2. قبول النبي- صلى الله عليه وسلم -قول الأعرابي في رؤيته للهِلال ، حيث لم يعرف من الأعرابي سوى الإسلام.

3. قبول خبر مجهول العدالة في أحكام شرعية عديدة منها: إخباره الناس بطهارة الماء أو نجاسته، فيُقبل قوله هاهنا، ويجوز لجماعة الناس التوضأ به، وإسقاط الجنابة، وغيرها من الأحكام.

---

<sup>1</sup>سورة الحجرات 49/6.

<sup>2</sup>يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 58. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 148.

<sup>3</sup>يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 58، 59. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 149، 150، 151، 152.

<sup>4</sup>سورة الحجرات 49/6.

4. قبول أصحاب النبي-صلى الله عليه وسلم- قول الرجال والنساء الذين لم يظهر منهم سوى إسلامهم، حيث أنهم لم يعرفوا منهم فسق ، بل مجرد ظهور الإسلام .

ونُوقشت هذه الأدلة بمناقشات طويلة منها:<sup>(1)</sup>

1. أمّا الاستدلال بالآية فإنه لا يصح الاستدلال بها في هذا الموضع ؛ لأنّ العمل بموجب الآية متوقف على معرفة ناقل الخبر كونه فاسقاً، أو غير فاسق فقط، لا على عدم العلم بفسقه<sup>(2)</sup>.

2. أمّا بالنسبة لقبول النبي -صلى الله عليه وسلم- لقول الأعرابي ؛ فلعلّه علم عدالته بوحى، أو بتركية أحد أصحابه لهذا الأعرابي.

3. وأمّا قبول الصحابة لروايات مجهول الحال فلا مأخذ عليه؛ لأنّ الأصحاب- رضي الله عنهم -عدول بالنص، فلا داعي للبحث عن عدالتهم.

4. أمّا قبول رواية مجهول العدالة في طهارة الماء ونجاسته، فلا نعتقد قبول قوله، ولو سلّمنا لكم قبول هذا القول فإنّ هذا القول مروي في أحكام شرعية جزئية، لا تحصل مفسدة عظيمة في قبول روايته، بخلاف قبول روايته في إثبات أحكام الشرع بصورة عامة، فإنّ المفسدة أعظم.

### الموازنة والترجيح:

بعد عرضنا لأدلة كل من الإمامين الشيرازي والطوفي، حيث كانت أقوى أدلة الطوفي الاستدلال بالآية القرآنية على قبول رواية مجهول العدالة، لأنّ قبول روايته أشبه بظاهر الآيات، وغيرها من الأدلة التي ساقها مدعماً رأيه، ورأينا قوة الأدلة التي ساقها الشيرازي ومن وافقه من الأصوليين، وردّهم ومناقشتهم للأدلة التي ساقها الطوفي ،تبين للباحث رجحان قول الشيرازي، بعدم قبول رواية مجهول الحال قبل ظهور علامات العدالة عليه، ولما في هذا القول من الاحتياط في الدين ومنع دخول الأقوال الشاذة، والادعاء على النبي- صلى الله عليه وسلم –

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 59، 60. الطوفي، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، 149، 153، 154، 155.

<sup>2</sup> يُنظر: الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 82.

بما لم يقله، وحفظاً لحوض الإسلام، ووقوفاً في وجه أهل البدع والضلال، لأنَّ فتح هذا الباب لهم يُسهِّل عليهم نشر بدعهم وأضاليلهم بروايات مجهولي العدالة.

## نوع الخلاف وثمرته

والخلاف الواقع في هذه المسألة خلافٌ معنوي، ترتَّب عليه خلافٌ في بعض المسائل الفقهية، ومنها:

1. حكم التضحية عن الميت: وقع الخلاف في هذه المسألة لأنَّ مدار الحكم قائم على راوي مجهول العدالة وهو أبو الحسنات؛ فهو غير معروف ومجهول الحال كما صرَّح بذلك الذهبي في ميزان الاعتدال<sup>(1)</sup>، لورود حديث أبو الحسنات في سنده وهو: "أَنَّ علياً كان يُضحي بكبشين أحدهما عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: أمرني - يعني- النبي صلى الله عليه وسلم - فلا أدعه أبداً" فذهب الشافعية إلى عدم جواز التضحية عن الميت؛ إلا إنَّ أوصى الميت بذلك، أو نذر قبل موته<sup>(2)</sup>، ويجوز عند الحنابلة الأضحية عن الميت؛ بل هي أفضل من الصدقة<sup>(3)</sup>.

ولأنَّ قبول رواية مجهول العدالة يؤدي إلى إدخال أحكام شرعية والتقول على النبي - عليه الصلاة والسلام - ما لم يحدث به وهذا هو مراد أعداء الإسلام، فسد هذه الثغرة أولى وأسلم لديننا.

2. شهادته في رؤية هلال رمضان.

3. شهادته في نجاسة الماء والثوب أو طهارته.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ميزان الاعتدال تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة - بيروت، ط: 1، 1382هـ/1963م، ج: 4، ص: 515.

<sup>2</sup> يُنظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، ط: بدون طبعة، ج: 8، ص: 406، 407.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، الدمشقي، الفتاوى الكبرى، ط: 1، 1408هـ/1987م، ج: 5، ص: 385.

## المبحث الثاني: المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث الإجماع

### المطلب الأول: تعريف الإجماع

الإجماع لغة: (1) لقد تعددت المعاني المرادة من لفظ الإجماع في اللغة؛ لأنه من الألفاظ المشتركة، فيطلق لفظ الإجماع ويُراد به الاتفاق. ومنه قوله تعالى: **وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ** (2). أي اتفق أخوة يوسف فيما بينهم على إلقائه في البئر (3). ومنه أجمعت الأمة على فعل ما، فهو اتفاق بينهم على هذا الفعل، ويُطلق الإجماع أيضاً ويُراد به العزم على فعل الشيء. ومنه قوله تعالى: **فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ** (4). أي اعزموا الأمر الذي تريدون الإقدام عليه (5).

اصطلاحاً: اختلفت عبارة الإمامين في تحديد تعريف الإجماع، فعرفها الشيرازي بقوله: "اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة" (6).

### محترزات التعريف

---

<sup>1</sup> يُنظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص: 710. مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج: 20، ص: 469.

<sup>2</sup> سورة يوسف 102/12.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، الدمشقي، تفسير ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1419 هـ، ج: 4، ص: 357.

<sup>4</sup> سورة يونس 71/10.

<sup>5</sup> يُنظر: ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط: 1، 1422 هـ/2001 م، ج: 12، ص: 231.

<sup>6</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 87.

اتفاق:أي اجتماع رأيهم، أو قولهم، أو فعلهم، على المسألة المراد الإجماع عليها.

علماء العصر:أي المجتهدين من العلماء في عصر من العصور.

على حكم الحادثة:أي حادثة سواء كانت حادثة دينية، أودنيوية، أو عقلية.

ويُعترض على هذا التعريف بعدة أمور وهي:

1.قوله علماء العصر:فإنَّ لفظة علماء من ألفاظ العموم التي تشمل المجتهد وغيره، والأولى التعبير بلفظ مجتهد العصر.

2.عدم وجود قيد بعد وفاة النبي- صلى الله عليه وسلم- وهذا القيد لا بدَّ منه؛ لكيلا لايشتبه لدى القارئ أنَّ اتفاق العلماء في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- إجماع، إذ لا إجماع في عهده - صلى الله عليه وسلم.

3.عدم ذكره قيد من هذه الأمة، احترازاً من اتفاق مجتهدى اليهود ونحوهم من الكفار.

4.إطلاقه للحكم بحيث شمل الأحكام الدينية: كحرمة الربا، وحلَّ البيع، والأحكام الدنيوية: كإجماعهم على آراء دنيوية في العمران، واقتناء الأسلحة والسيارات ونحوها، والأحكام اللغوية: ككون الواو للعطف، والقسم، أو عقلية:كأمور الحساب؛ كالواحد نصف الإثنين، وحدوث العالم.

بينما عرّف الطوفي الإجماع بقوله:"اتفاق مجتهدى العصر من هذه الأمة على أمر

ديني"<sup>(1)</sup>

---

<sup>1</sup>الطوفي،الببل، ص:128.

## محترزات التعريف

"اتفاق مجتهدى العصر" أي إجماعهم في مسألة، وذلك إمّا بصدور قول أو فعل منهم ، أو بقول وفعل البعض وسكوت الآخرين دون إنكار.

"مجتهدى العصر" يشمل جميع المجتهدين في عصر من العصور، فخرج بقوله مجتهدى: إجماع بعض المجتهدين، فإنّ ذلك لا يُعد إجماعاً.

"من هذه الأمة": قيد أخرج به العلماء المجتهدين من غير ملة الإسلام :كالنصارى، واليهود، وسائر ملل الكفر، فإجماعهم بقول أو بفعل على شيء من أحكام دينهم لا يُعد إجماعاً شرعياً ذا حجة علينا.

"على أمر ديني": قيد يخرج به الإجماع المنعقد على أمر دنيوي، أو عقلي، أو لغوي، فإنّ الإجماع على هذه الأمور ليس بإجماع شرعي<sup>(1)</sup>.

واعترض على الطوفي بتعريفه بالآتي:

1. عدم ذكره قيد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

2. حصره الإجماع بالإتفاق على أمر ديني، وبهذا القيد يكون قد أخرج إجماع المجتهدين من أمة المصطفى -عليه الصلاة والسلام- على حكم عقلي، أو قضية عرفية، أو أمر لغوي<sup>(2)</sup>.

## الموازنة والترجيح

بعد استقراء محترزات التعريف لكل من الإمامين في تعريفاتهم ، والاعتراضات التي وُجّهت لهم ، رأى الباحث أنّ الاعتراضات الموجهة إلى الشيرازي أكثر من الطوفي، وخاصة أنّ الشيرازي لم يشترط للإجماع أن يكون على واقعة شرعية، بل أطلق العبارة فجاز عنده

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج:3، ص:6. محمد الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير-دمشق، ط:2، 1427هـ/2006م، ج:1، ص:227.

<sup>2</sup> يُنظر: الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج:1، ص:196.

حصول الإجماع على أمر دنيوي، ولغوي، وعقلي، وبما أنَّ الإجماع من الخصائص التي اُخْتُصَّت بها أمة النبي - صلى الله عليه وسلم- فعليه لا يُعتد به إلا إن كان الإجماع منعقد على حادثة شرعية بشروطه المعتبرة ؛ وبناءً على ذلك يكون تعريف الطوفي للإجماع أقل نقداً واعتراضاً، وعليه يُقدَّم تعريف الطوفي؛ لأنَّ من شرط التعريف أن يكون جامع مانع، مع زيادة عبارة بعد وفاة النبي- صلى الله عليه وسلم -لأنه قيد لأبَدٍ منه ، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف في المسألة خلافٌ معنوي ،وترتب عليه خلاف في الأمور الآتية.

1. إذا أجمع المجتهدون في عصر ما على حكم حادثة دنيوية؛ كإجماعهم على وجوب اقتناء الأسلحة وبناء الأسوار.

2. إجماعهم على أمر لغوي؛ كإجماعهم على أنَّ الواو تُفيد العطف .

3. إجماعهم على أمر عقلي؛ ككون الإثنين نصف الأربعة.

فهذه الأمور كلها ينعقد بها الإجماع عند الشيرازي دون الطوفي.

## المطلب الثاني: هل الإجماع السكوتي إجماع مقطوع به ، أم إجماع مظنون؟

الإجماع السكوتي هو: أن يصدر من بعض المجتهدين قول أو فعل في مسألة ما، وينتشر قولهم أو فعلهم حتى يصل إلى مسمع المجتهدين في عصرهم، فيسكتوا دون إظهار مخالفة ولا موافقة، ولا إنكار عليهم<sup>(1)</sup>.

وقبل الخوض في هذه المسألة لا بدّ من بيان أمور هامة متعلقة بهذه المسألة وهي:<sup>(2)</sup>

1. إذا اقترن بالسكوت الصادر من المجتهدين قرائن دالة على رضاهم ؛ فإنّه إجماع قطعي بالاتفاق.

2. إذا اقترن بالسكوت علامات دالة على عدم الرضا بالقول الصادر من المجتهدين، أو الفعل الصادر منهم، فليس بإجماع قطعاً.

3. أن يمضِ زمن عليهم وهم ساكتون عن المخالفة، حيث يستطيعون في هذه الفترة التأمل والنظر في الواقعة المجمع عليها.

4. أن يكون الإجماع حاصل في المسائل التكميلية دون غيرها، فلو قال رجل: حسن أعلم من محسن وسكت الباقيون فلا إجماع هنا على سكوتهم.

5. انتشار المسألة المجمع عليها من قبل بعض المجتهدين بشكل صريح ، حتى تصل إلى جميع أهل الاجتهاد في عصرهم.

6. أن لا تتكرر الواقعة في الزمن الطويل، فتكرار الواقعة مع طول الزمن، وسكوت باقي المجتهدين فإنّه يدل قطعاً على رضاهم.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 90. الطوفي، البلبل، ص: 133. الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط: 1، 1418هـ/ 1998م، ج: 3، ص: 124.

<sup>2</sup> يُنظر: السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج: 2، ص: 7. الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الجوامع ، ج: 3، ص: 128. محمد يحيى ابن الشيخ أمان، نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، ص: 591.

إذاً لا بدّ من ظهور القول أو الفعل وانتشاره بين المجتهدين، ومضي مدة زمنية يستطيعون النظر والتأمل في المسألة المجمع عليها، مع خلو السكوت من علامات الرضا والسكوت.

فلقد ذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى أنّ الإجماع السكوتي هو إجماع مقطوع به، حيث قال: "أن يقل بعضهم شيئاً فيتصل بالباقيين فيسكتوا عن الإنكار عليه فالمذهب أنّ ذلك حجة وإجماع"<sup>(1)</sup>. وصرح أيضاً في كتابه التبصرة بما يؤيد ذلك حيث ذكر أنّه إذا انتشر قول لأحد الصحابة وبلغ مجتهدي الصحابة ولم يُنكروا عليه ذلك القول أو الفعل فهو إجماع مقطوع به<sup>(2)</sup>.

واستدلّ الشيرازي إلى ما ذهب إليه بالآتي:<sup>(3)</sup>

إنّ سكوت البقية وعدم مخالفتهم للحكم بعد مضي الزمن دليل على الرضا والموافقة؛ لأنّ العادة قد مضت بأنّ أهل الاجتهاد إذا سمعوا حكم في حادثة جديدة فلا بدّ لهم أن يُظهروا قولهم في حكم هذه الحادثة، فلمّا سكتوا عن إظهار الخلاف في الحكم الصادر دلّ ذلك على رضاهم وقبولهم لذلك الحكم؛ لأنّه لا يجوز لهم ترك الخلاف وإعلانه مع إضمارهم له، مع اعتقادهم أنّ سكوتهم سيكون إجماع وحجة علي من سيأتي بعدهم ، فيمتنع سكوتهم مع عدم رضاهم.

وانتقد هذا الدليل بأنّ السكوت متردد بين الرضا والسخط، ولعلّه يسكت بدون إضمار الرضا لأسباب منها:<sup>(4)</sup>

1. أن يكون سكوته؛ لوجود مانع يمنعه من إظهار القول: كالهيبّة.
2. أن يغلب على ظنّه أن لو أنكر القول لتعرض ؛ للهوان، وعدم سماع صوته.
3. أن يكون سكوته ؛ بسبب ظنه أنّ غيره قد أنكر القول، فلا داعي للإنكار من جانبه.

---

<sup>1</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 90.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، التبصرة، ص: 391.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 90. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 691.

<sup>4</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 151. فخر الدين الرازي، المحصول، ج: 4، ص: 154.

#### 4. اعتقاد الساكت أن كل مجتهد مُصيب.

وذهب إلى مثل ما ذهب إليه الشيرازي في قوله: إنَّ الإجماع السكوتي هو إجماع وحجة قطعية، أكثر أتباع أبي حنيفة (ت: 150 هـ)، والإمام أحمد بن حنبل (ت: 241 هـ) (1).

بينما ذهب الإمام الطوفي إلى أنَّ الإجماع السكوتي: إجماع ظني (2).

واستدلَّ على حجية الإجماع السكوتي بمثل ما استدلَّ به الإمام الشيرازي، على أنَّه حجة وإجماع، لكن اختلفا باعتبار الإمام الشيرازي أنَّ الإجماع السكوتي: هو إجماع قطعي، بينما ذهب الطوفي إلى عكس ما ذهب إليه الشيرازي، مُعتبراً الإجماع السكوتي: ظني، ويظهر ذلك من تقسيماته للإجماع: إلى نطقي، وسكوتي، وأنَّ منكر الإجماع الظني لا يكفر، وعدَّ من الإجماع الظني السكوتي؛ إلَّا إذا اقترنت به قرائن دالة على الرضا؛ فحينئذٍ ينتقل من الظنية إلى القطعية (3).

وذهب أغلب الأصوليين إلى نحو قول الطوفي، بأنَّه إجماع وحجة ظنية لا قطعية (4).

#### الموازنة والترجيح:

بعد عرضنا لأدلة كل من الإمامين وأقوالهما، وجدنا أنَّهما متفقين على أنَّ الإجماع السكوتي هو: إجماع وحجة، خلافاً لما ذهب إليه بعض الأصوليين، ولقد سلكوا الأدلة ذاتها في إثبات كونه إجماع، ولكن اختلفوا في نوع دلالة الإجماع أهو قطعي أم ظني؟ ولقد سقنا قول الإمام الشيرازي الدال على أنَّ الإجماع السكوتي قطعي؛ حيث اعتبر سكوت المجتهدين علامة

---

<sup>1</sup> يُنظر: جمال الدين الإسني، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، 1420 هـ / 1999 م، ص: 297. الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج: 1، ص: 252.. هيتو، محمد حسن، الإمام الشيرازي، حياته وآراؤه الأصولية، دار الفكر، ص: 64، 67.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 137.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 80، 126، 136.

<sup>4</sup> يُنظر: محمد الأمين بن المختار بن عبد القادر الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: 5، 2001، ص: 187، 188. محمد حسن هيتو، الإمام الشيرازي، حياته وآراؤه الأصولية، ص: 64، 65، 66.

على رضاهم؛ لأنّ دينهم وعاداتهم تمنعهم من إضمار الخلاف، ورأينا مناقشة قول الإمام الشيرازي بأنّ السكوت ليس دليل على الرضا دوماً ؛ بل إنّهُ محتمل احتمالات كثيرة تمنعه من الكلام ، ولا قطع مع وجود الاحتمال، حتى لو كانت نسبة الاحتمال ضئيلة للغاية ،حتى لو كانت بنسبة 1% ،وبذلك يترجح قول الإمام الطوفي الذهاب إلى أنّه إجماع ظني لاقطعي؛ لورود الاحتمالات على السكوت، والله أعلى وأعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف يقرب أن يكون خلاف لفظي؛ لأنّ كل من الإمامين الشيرازي والطوفي اعتبرا الإجماع السكوتي إجماعاً، لكن اختلفا في قطعيته أو ظنيته.

### المطلب الثالث: هل يُعتد بقول الأصولي والنحوي في الإجماع؟

#### تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الإمامين ومن وافقهم من الأصوليين أنَّ العاميَّ ومن هو في حكمه لا يُعتد بقوله في الإجماع، لكن وقع الخلاف بينهما فيمن وصل لدرجة الاجتهاد في مسألة معينة، أو في مادة معينة ؛ ككونه أصولي، أو نحوي، دون بلوغه مرتبة الاجتهاد العامة بشروطها المعتمدة في الفقه الإسلامي.

ومحل النزاع في هذه المسألة هو: هل يتجزأ الاجتهاد؟<sup>(1)</sup> بمعنى هل يكون الشخص مُجتهداً في إحدى المسائل الشرعية دون غيرها، ومثال ذلك في الأصولي: إذا كان مُجتهداً في المسائل الأصولية دون غيرها من مسائل الفقه، كرؤية الأصولي أنَّ الأمر المجرد عن القرينة يستوجب الفو، فيرى أنَّ الإنسان إن كان مستطيعاً الحج وتوفرت شروطه وجب عليه الحج فوراً.

فمن رأى من الأصوليين أنَّ الاجتهاد يتجزأ اعتبر قول الأصولي في الإجماع، ولا ينعقد الإجماع دونه، ومن رأى أنَّ الاجتهاد لا يتجزأ لم يعتد بقوله، ومن هنا نشأ الخلاف بين الإمامين الشيرازي والطوفي.

فذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى عدم الاعتداد بقولهما، ولا عبرة لقولهما في انعقاد الإجماع<sup>(2)</sup>. واستدل لما ذهب إليه بالآتي:<sup>(3)</sup>

1. إنَّ كلاً من الأصولي والنحوي ومن شابههم لم تتحقق فيهم شروط الاجتهاد؛ فهم إذاً ليسوا من أهله، فلا يُعتد بقولهم، فالأصولي لا يعرف أدلة الأحكام على جهة التفصيل؛ بل معرفته بها عن طريق الإجمال ، فيعرف أنَّ مقتضى الأمر والنهي العام والخاص والمقيد، لكن إنَّ عُرِضت عليه مسألة من المسائل الفرعية لم يستطع استنباط حكم المسألة مع دليلها؛ لأنَّه غير

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 130. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 38.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 92.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 724، 725. الشيرازي، اللمع، ص: 92.

ملم بالأصول والفروع، ولم يبلغ درجة الاجتهاد ، لعدم كمال أهليته في العلم، ليلبغ درجة الاجتهاد.

2. لا يجوز تقليدهم في المسألة المستجدة، فأشبه قولهم قول العوام، فلا يُعتبر قولهم في مسائل الإجماع؛ لعدم كمال أهليتهم الاجتهادية.

موافقاً بقوله جمهور الأصوليين الذين رَأَوْا أَنَّ الاجتهاد لا يتجزأ ، وعليه لا يُعتمد بقول الأصولي والنحوي<sup>(1)</sup>.

بينما ذهب الطوفي إلى أَنَّ كلاً من الأصولي والنحوي يُعتمد بقوله في الإجماع، ولا ينعقد الإجماع دون قوليهما<sup>(2)</sup>، لأنَّ الطوفي يرى أَنَّ الاجتهاد يتجزأ، بخلاف كثير من الأصوليين .

وإلى هذا القول ذهب بعض الأصوليين: كالغزالي(ت:505هـ)، والرازي(ت:666هـ)، وأبي عبد الله السَّمَلالي(ت:899هـ)<sup>(3)</sup>.

واستدلَّ الطوفي لما ذهب إليه بالآتي:<sup>(4)</sup>

1. يُعتمد بقول كل من الأصولي والنحوي لامتلاكهما المَلَكَة العلمية، بحيث يستطيع كل منهما إدراك الأحكام واستنباطها بالدليل الدال عليها، كلاً بأدواته، فالأصولي يُدرك الأحكام فيُميز العام من الخاص، والمجمل من المفسر، والمنطوق من المفهوم، وكذلك النحوي في فنه، وبذلك يتسنى لهما استنباط الأحكام بالأدلة كلاً في فنه، ويُعتمد بقولهم في الإجماع، ولا ينعقد دونهما.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج:1، ص:265. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهار، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكيتي، ط:1، 1414هـ/1994م، ج:6، ص:416. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ج:1، ص:392، 393.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص:130.

<sup>3</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص:144. الرازي، المحصول، ج:4، ص:198. السملالي، الحسين بن علي بن طلحة، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: أحمد محمد السراح، عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد-الرياض، ط:1، 1425هـ/2004م، ج:4، ص:667.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص:130.

## الموازنة والترجيح:

بعد اطلاع الباحث على المسألة، وما ساقه كل إمام من أدلة لإثبات صحة ما ذهب إليه

من الرأي بالاعتداد بقول الأصولي والنحوي، أو عدم الاعتداد بقولهما، تبين للباحث قوة الأدلة التي استدل بها الشيرازي، وخاصة أنَّ الأصولي مُلم بالأدلة إجمالاً، فلا يستطيع استنباط الحكم من فروع المسألة؛ وذلك بسبب عدم توفر شروط الاجتهاد كافة فيه، فعليه بترحج قول الشيرازي؛ لقوة ما استدلل به، ولموافقه لكثير من أهل الأصول، واحتياطاً في مسائل الإجماع، لكيلا لا ينعقد الإجماع بإجماع من ليسوا أهلاً للاجتهاد، أو أن يتوقف انعقاد الإجماع على موافقة من ليس أهلاً لتوقف انعقاد الإجماع عليه، والله أعلى وأقدر وأعلم.

## نوع الخلاف وثمرته

الخلاف معنوي في هذه المسألة، ويترتب عليه أمور عدّة منها:

1. إذا كان في عصرٍ ما عشرة من المجتهدين، وكان معهم أصولي بلغ درجة الاجتهاد في علم الأصول، وأرادوا أن يُجمعوا على حكم مسألة، فهل مخالفة الأصولي لإجماعهم معتبرة، أم لا؟

وفق قول الشيرازي ومن وافقه ينعقد الإجماع، ولا يُلتفت لمعارضة الأصولي لذلك الإجماع. وعلى قول الطوفي ومن وافقه لا ينعقد الإجماع إلا بموافقة الأصولي.

2. إذا كان في زمنٍ ما مجتهد واحد، ورجلان أصوليان، فهل إن أجمعوا على مسألة شرعية يتحقق الإجماع في تلك المسألة، ويحرم لمن جاء بعدهم مخالفة الإجماع المنعقد، أو لا ينعقد الإجماع بهم؟

فعند الشيرازي وجمهور الأصوليين لا ينعقد الإجماع، وعند الطوفي ومن نحى نحوه ينعقد.

**المطلب الرابع: إذا اختلف مجتهد في عصر من العصور في مسألة على قولين أو أكثر، فهل يجوز لمن جاء بعدهم من المجتهدين الإجماع على أحد هذه الأقوال؟**

اختلفت عبارة الأصوليين في هذه المسألة بين مُعتبر ذلك إجماعاً يجب اتباعه، وبين من اعتبر ذلك حجةً لا إجماعاً، وبين من نفى تصور ذلك، والذي يُهمنا من هذه المسألة بيان آراء كل من الإمامين الشيرازي والطوفي.

فلقد ذهب الإمام الشيرازي إلى أنَّ اجتماع المجتهدين على أحد قولي من سبقهم من عصر الصحابة أو التابعين لا يُعتبر ذلك إجماعاً منهم على هذا القول دون الآخر، بل الخلاف قائم وما زال، ولا يرتفع بإجماعهم على أحد القولين، ويجوز لمن جاء بعدهم أن يأخذ بأحد الأقوال السابقة، حتَّى بعد اتفاق مجتهد العصر على أحدهما<sup>(1)</sup>.

واستدلَّ إلى ما ذهب إليه بالآتي: (2)

1. استدلَّ بقوله الله تعالى: **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** (3). فالصحابية-

رضي الله عنهم- ومن دونهم من التابعين قد تنازعا في المسألة الواحدة على أقوال، فوجب الرد إلى الكتاب والسنة، لا إلى إجماع من جاء بعدهم على أحد هذه الأقوال.

2. استدلَّ بقول النبي صلى الله عليه وسلم: **"إِنَّ مَثَلَ أَصْحَابِي كَمَثَلِ النُّجُومِ، ههنا وههنا، مَنْ أَخَذَ بِنَجْمٍ فَقَدْ اهْتَدَى، وبأي قول أصحابي أخذتم، فقد اهتديتم"** (4). وهذا حديث ضعيف من ناحية الإسناد، مع شهرة متنه (5). فدل ظاهر الخبر على جواز الأخذ بقول كل فريق من

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 92، 93. محمد ياسين الفاداني، بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحاق، ص: 284.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 93. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 726، 727.

<sup>3</sup> سورة النساء 59/3.

<sup>4</sup> البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي- الكويت، باب: أقاويل الصحابة- رضي الله عنهم- إذا تفرقوا فيها، رقم الحديث: 153، ص: 163.

<sup>5</sup> البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، ص: 163.

الصحابه، لذلك إن أجمع التابعون على أحد القولين لم يصير ذلك إجماعاً؛ لأنّ ذلك القول يدل على خلاف ما يقتضيه الحديث.

وذهب كثير من الأصوليين كالإمام أحمد (ت: 241هـ)، وأبو الحسن الأشعري (ت: 324هـ)، والجويني (ت: 478هـ)، والغزالي (ت: 505هـ)، والآمدي (ت: 631هـ)، وغيرهم الكثير إلى نحو ما ذهب إليه الإمام أبو إسحاق: بمنع إجماع التابعين أو غيرهم على أحد القولين الصادرين من الصحابة أو دونهم، وعدم اعتبار ذلك إجماعاً<sup>(1)</sup>.

بينما ذهب الطوفي إلى اعتبار اتفاق المجتهدين في عصر ما على أحد القولين إجماعاً منهم على هذا القول، وبالتالي لا يجوز مخالفة ما أجمعوا عليه<sup>(2)</sup>.

واستدل إلى ما ذهب إليه بالآتي:

1. بقوله تعالى: وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(3)</sup>. وإنّ إجماع المجتهدين من أمة الحبيب -

صلى الله عليه وسلم- في عصر ما على أحد القولين هو اتباع المؤمنين، فوجب اتباع قولهم؛ لدلالة الدليل السمعي على ذلك، ومثل ذلك: كأن يتفق الصحابة- رضوان الله عليهم -على أحد أقوالهم بعد اختلافهم على أكثر من قول.

نُوقِشَ هذا الدليل بأنّ الآية عامة وهي من نوع مشترك الدلالة، وأنّ من استدلل بها لم يُفرّق بين المسألة التي تقدمها خلاف، وبين المسألة التي لم يتقدمها خلاف، وأنّ الصحابة - رضوان الله عليهم - جوزوا الاجتهاد في الحادثة المستجدة، فمن جزم بقول أحد الفريقين فقط خالف اتباع سبيل المؤمنين<sup>(4)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج: 1، ص: 274، 275. الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، ج: 3، ص: 79، 80، 81. الغزالي، المستصفى، ص: 155، 156. الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج: 1، ص: 275.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 135.

<sup>3</sup> سورة النساء 115/4.

<sup>4</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 730، 731.

وَنُوقِشَ أَيْضاً بِأَنَّهُ: قول بعض الأمة لا جميعها .

وَنُوقِشَ هَذَا الاستدلال: بَأَنَّهُ لو قلنا بذلك فَإِنَّهُ يلزمنا حصر الإجماع بعصر الصحابة وهذا باطل، وعليه فَإِنَّ اتفاقهم على أحد القولين يُعتبر إجماعاً منهم على ذلك القول<sup>(1)</sup>.

وذهب إلى نحو ما ذهب إليه الطوفي جمع من الأصوليين من فقهاء الحنفية والشافعية، وغيرهم: كالإمام أبي حنيفة(ت:150هـ)، والرازي(ت:666هـ)، والجصاص(ت:370هـ)، والمعتزلة، معتبرين الاتفاق على أحد القولين إجماع منهم على هذا القول دون غيره<sup>(2)</sup>.

وتحرير محل النزاع هو: من يرى أَنَّ اختلافهم على قولين أو أكثر هو اتفاق ضمنيّ و إجماع ضمنيّ منهم على أَنَّ الحقَّ في هذه الأقوال، منع الإجماع على أحد هذه الأقوال، ومن لم يرى ذلك إجماعاً ضمناً منهم على هذه الأقوال جَوَزَ الاتفاق على أحد الأقوال<sup>(3)</sup>.

ومثال ذلك: اختلاف صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- في حكم بيع أم الولد، فجَوَزَ بيعها طائفة من الصحابة، بينما منع من بيعها طائفة أخرى، ثم انعقد الإجماع بعد عصرهم على حرمة بيعها، وأنها حرة بعد موت سيدها، لا تُباع، ولا تُورث<sup>(4)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا للمسألة وأدلة كل إمام، تبين للباحث أَنَّ الراجح في المسألة هو قول الإمام الشيرازي، لقوة ما استدلل به من الأدلة، ومناقشته لدليل الطوفي الذي بيّن ضعفه من ناحية الدلالة؛ وذلك لأنَّ المجتهدين في عصر ما بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا اختلفوا في قولين أو أكثر واستقر خلافهم بعد وفاتهم فَإِنَّهُ إجماع ضمنيّ منهم على جواز الأخذ بكل واحد

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج:3، ص:96، 97.

<sup>2</sup> يُنظر: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية ط: 2، 1414هـ/1994م، ج:3، ص:339، 340. أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج:2، ص:54، 55. الرازي، المحصول، ج:4، ص:138. السبكي، بو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية- بيروت، 1416هـ/1995م، ج:2، ص:375.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج:3، ص:95.

<sup>4</sup> يُنظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج:3، ص:339.

من الأقوال، فلو أجمع من جاء بعدهم على أحد هذه الأقوال على وجه يمنع غيره من المجتهدين في عصر لاحق الأخذ بالقول الآخر، ففي ذلك تخطئة أهل العصر الأول؛ لأنَّ إجماعاً ضمناً صدر عنهم بجواز الأخذ بكل من الأقوال بعد وفاتهم؛ وعليه لا يصح اجتماع الإجماعين، لأنَّ اجتماعهما يدل على أنَّ أحدهما خطأ، وهذا الشيء محال؛ فدلَّ على أنَّ الإجماع الصادر من التابعين أو دونهم على أحد القولين يُفضي إلى أمر ممتنع<sup>(1)</sup>.

### نوع الخلاف وثمرته

الخلاف معنوي، إذ يترتب عليه وفق قول الشيرازي والموافقين له جواز أخذ تابع التابعين ومن جاء بعدهم من المجتهدين بأي قول من أقول الصحابة بعد اختلافهم على قولين، لأنَّ اختلافهم على قولين أشبه الإجماع الضمني منهم على هذين القولين، ولا عبرة بإجماع التابعين على أحد هذين القولين. ووفق القول الثاني: يحرم الأخذ بقول الصحابة الآخر، بعد صدور إجماع من التابعين أو غيرهم على أحد أقوالهم؛ لأنَّ إجماعاً صدر منهم على الأخذ بذلك القول دون الآخر، ومخالفة الإجماع لا تجوز. كاختلافهم في حكم بيع أمهات الولد، فلقد اختلف الصحابة على قولين، وأجمع التابعون على حرمة بيعهن.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 1، ص: 275. محمد ياسين الفاداني، بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحاق، ص: 283.

### المطلب الخامس: هل يجوز إحداث قول ثالث بعد اتفاق المجتهدين على قولين؟

وصورة هذه المسألة: أن يتفق المجتهدين في عصر ما بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - في مسألة ما على قولين أو أكثر، فهل يحق لمن جاء بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث، أو رابع... غير هذين القولين؟

ومثال ذلك: ميراث الأخوة مع الجد، فلقد اختلف أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - في ميراثهم عند اجتماعهم مع الجد على قولين: القول الأول هو: أن الأخوة يرثون مع الجد؛ ولهذا القول ذهب زيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وابن مسعود رضي الله عنهم. القول الثاني وهو: أن الجد يُعتبر بمثابة الأب فيحجب الأخوة فلا يرثون شيئاً، وذهب لهذا القول أبو بكر الصديق، وابن عباس، وابن الزبير، وعائشة رضي الله عنهم<sup>(1)</sup>. فلو جاء مجتهد وقال: أن الأخوة يحجبون الجد، ولا شيء له من الإرث، فلقد أحدث هذا المجتهد قولاً ثالثاً خالف فيه المتقدم من القولين، حيث أن كلا من القولين أعطى للجد نصيباً من التركة.

ومنه أيضاً: اختلاف الأئمة في مسألة قتل الوالد بولده، فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم قتل الوالد بولده مطلقاً، بينما ذهب المالكية إلى التفصيل في هذه المسألة، فإن قتلته متعمداً كأن أضجعه وذبحه بآلة حادة: كالسكين، فإنه يُقتل به، وإلا لا يُقتل. فهذان قولان في هذه المسألة، فإن جاء مجتهد آخر وقال: يُقتل الوالد بولده مطلقاً، فقد رفع القولين الأولين المجمع عليهما<sup>(2)</sup>.

فلقد ذهب الإمام الشيرازي إلى المنع من إحداث قول ثالث مطلقاً، سواء رفع القولين الأولين، أو لم يرفعهما<sup>(3)</sup>. واستدل إلى ما ذهب إليه بالآتي<sup>(4)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشافعي، الرسالة، ج: 1، ص: 591.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 93.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 93.

<sup>4</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 93.

1. إنَّ اختلاف المجتهدين على قولين أو أكثر في المسألة إجماع ضمني منهم على حصر الحق في هذين القولين، أو هذه الأقوال؛ وينبغي على ذلك إبطال كل قول ماعدا هذه الأقوال.

2. بالقياس؛ كإجماعهم في مسألة ما على قول واحد؛ فيدل بالضرورة على إبطال ماعداه من الأقوال، فلم يجر لأحد إحداث قول ثالث، أو رابع..... بسبب إجماعهم الضمني على هذه الأقوال.

ولقد وافق الشيرازي إلى ما ذهب إليه من منع إحداث قول ثالث جمهور الأصوليين<sup>(1)</sup>.

بينما ذهب الإمام الطوفي إلى التفصيل في هذه المسألة، بحيث إنَّ لزوم من إحداث القول الثالث رفع ما اتفقا عليه من القولين لم يُجزه؛ بل استدللَّ على بطلان هذا القول الدال على إحداث قول ثالثٍ رافعٍ للقولين، أمَّا إنَّ لم يكن إحداث القول الثالث أو الرابع ..... رافعاً للقولين جاز إحداثه والقول به<sup>(2)</sup>. ومثَّل لذلك بعدة أمثلة:

فمثَّل للقول الرافع للقولين بقتل الوالد بولده مطلقاً، وقد مرَّ المثال مسبقاً.

ومثَّل بالقول الحادث غير الرافع للقولين بأمثلة منها: لو قال قائل: إنَّ جلد الكلب والخنزير لا يطهران بالدباغ، وقال آخر يطهران مطلقاً، فهذان قولان، فلو أحدث قول ثالث غير رافع لهما جاز، كقول أحدهما: يطهر جلد الكلب بالدباغ دون جلد الخنزير لنجاسة عينه.

وإلى هذا القول ذهب بعض الأصوليين: كالرازي (ت: 666هـ)، والآمدي (ت: 631هـ)، والبيضاوي (ت: 685هـ)، وابن الحاجب (ت: 646هـ)<sup>(3)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 3، ص: 90. ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 4، ص: 1114. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 430.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 135.

<sup>3</sup> يُنظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج: 1، ص: 488. الرازي، المحصول، ج: 4، ص: 128، 129. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 1، ص: 268، 269، 270. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص: 291.

واستدلّ الطوفي لما ذهب إليه بالآتي:<sup>(1)</sup>.

1. إن كان القول الثالث رافعاً للقولين لم يجز له إحداثه؛ لأنّهما لمّا أجمعا على قولين أو أكثر كان ذلك اتفاق منهم على حصر الحق في هذه الأقوال ، ومخالفته هذه الأقوال تُعتبر مخالفةً

لسبيل المؤمنين؛ وهذا لا يجوز، وهنا وافق الطوفي في المنع من إحداث قول ثالث رافع للقولين.

2. إنّ نسبة هذا القول للأمة فيه دلالة على تضييع الحق من جهة الأمة؛ لأنّ القول الثالث الرافع للقولين إنّ كان حقاً فهو يدل على تضييع الأمة له ، وهو ممتنع؛ لدلالة الأدلة الصريحة الصحيحة على عصمة الأمة.

3. أمّا إنّ كان القول الثالث لا يرفع القولين فيجوز إحداثه؛ لأنّ إحداثه لا يرفع الإجماع الضمني المتقدم على حصر الحق في هذين القولين أو هذه الأقوال؛ لأنّه بقوله الثالث غير الرافع وافق كل طائفة من المؤمنين بقولها، وبذلك لا يكون قد خالف سبيل المؤمنين المنهي عن مخالفته، لأنّ مخالفة بعض سبيل المؤمنين ، وموافقة بعضهم لم يتناولها الدليل؛ بل تناول الدليل مخالفة جميع سبيل المؤمنين، وعليه لا يُعد هذا القول باطلاً.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لأدلة كل من الإمامين ومن وافقهم في هذه المسألة، تبين للباحث أنّ الخلاف بينهما ليس خلافاً حقيقياً؛ لأنّ كل من الإمامين يمنعان إحداث قول ثالث رافع للقولين المتفق عليهما؛ لأنّ إجماعاً ضمناً قد صدر عنهم ، لكن اختلفوا في جواز إحداث قول ثالث لا يرفع ما اتفقا عليه، فمنع الشيرازي إحداث القول الثالث مطلقاً، بينما أجازهُ الطوفي بشرط: عدم رفعه للقولين ولعلّ القول الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه الطوفي؛ لأنّه بهذا القول جمع بين

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج:3، ص:88، 89، 94.

القولين القول المانع من إحداث قول ثالث مطلقاً، والقول المجيز له مطلقاً، ولأنه سلك مسلك الإمام الشيرازي في منع إحداث قول ثالث رافع لما اتفقا عليه ودلّ على ذلك، وجوّز إحداث قول ثالث لا يرفع القولين، بل يوافق أحدهما في جانب والآخر في جانب، ويظهر ترجيح قول الطوفي من قوة استدلاله، وخاصّة أنّ هذا القول الحادث لا يرفع الإجماع الضمني، فلم تتناول الأدلة المانعة من إحداثه .

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف بينهما لفظي؛ لأنهما متفقان على منع إحداث قول ثالث رافع للقولين.



## المبحث الثالث: المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث

### القياس

إنَّ العالم يسير نحو التقدم والتطور، وإنَّ الأحداث المستجدة في تزايد، ففي كل عصر تظهر مسائل جديدة يحتاج العالم الإسلامي إلى معرفة أحكامها الشرعية، ومعلوم أنَّ النصوص الشرعية متناهية محصورة العدد، بخلاف الأحداث فإنَّها في تزايد مستمر، فالمجتهد إذا عُرِضت عليه مسألة ما نظر في كتاب الله، فإن لم يجد مراده نظر إلى سنة المصطفى- صلى الله عليه وسلم فإن لم يجد حلاً للمسألة نظر في الإجماع، فإن لم يجد الحل استعان بمصدر القياس باحثاً عن علة الحكم في الفرع، ثم النظر إلى الكتاب والسنة، أو الإجماع، مانحاً الفرع حكم الأصل؛ لوجود العلة في كل منهما، فالقياس يُعتبر المصدر الرابع من المصادر الشرعية، الذي يفرع إليه المجتهد عند فقد النصوص، وأعظم ركن في القياس هو العلة، فوجب على طالب العلم الاعتناء بها أيما اعتناء، من ناحية ذكر أقسامها وشروطها، ولا يكفي كما هو معلوم وجود العلة بل لا بد من دليل يدل على اعتبارها وعليتها، وهذا ما يسمى بمسالك العلة.

### المطلب الأول: قياس الشبه

#### تعريف قياس الشبه:

الشبه لغةً: يُطلق على المثل وجمعه أشباه، ومنه شابه الولد أباه؛ أي: ماثله، وأمور مُتشابهات: أي متماثلات، وآيات متشابهات قيل: يشبه بعضها البعض، وأناس بينهم أشباه؛ أي: أشياء وأمور يتشابهون فيها<sup>(1)</sup>.

اصطلاحاً: لقد اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف قياس الشبه، ولعلَّ سبب اختلافهم في تعريفه؛ لأنَّه متوسط بين القياس المناسب، وقياس الطرد، والذي يهمننا بيان تعريف كل من الإمامين الشيرازي والطوفي له.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج: 13، ص: 503، 504. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج: 3، ص: 243.

فعرّفه الشيرازي بقوله: "أنّ تحمل فرعاً على الأصل بضرب من الشبه؛ وذلك مثل: أن يتردد الفرع بين أصليين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف، ويشبه الآخر في وصفين، فيُرد إلى أشبه الأصلين به"<sup>(1)</sup>.

وجاء تعريف الطوفي لقياس الشبه مُماثلاً لتعريف الشيرازي فقال: "إلحاق الفرع المتردد بين أصليين بما هو أشبه به منهما"<sup>(2)</sup>.

فقياس الشبه وسط بين القياس المناسب، والقياس الطردي؛ وبيان ذلك كقولنا: إسكار الخمر الذي بسببه يذهب العقل مناسب للتحريم، وقطع يد السارق مناسب لحكم السرقة، فهذا هو القياس المناسب. وأمّا القياس الطردي غير المناسب كقولنا: حرّمت الخمرة؛ بسبب لونها الأحمر، أو وجب جلد الزاني غير المحصن؛ لأنّ لون بشرته سوداء أو بيضاء، أو لكونه سمين أو نحيف.

أمّا قياس الشبه فهو القياس المتردد بين هذين القياسين، ومرتبته بينهما، حيث لم نجزم بوجود العلة المناسبة للحكم، ولم ننفىها أيضاً؛ بل ظننا وجودها<sup>(3)</sup>.

ومثال قياس الشبه: العبد إن أقدم حر على قتله فإنّه تجبّ القيمة بقتله دون القصاص مهما بلغت قيمته، إلحاقاً له بالمتاع؛ لأنّه يشبه المتاع والمال من ناحية الصفة وكذلك الحكم.

أمّا من ناحية الصفة: فإنّ أوصاف العبيد متفاوتة من حيث القوة، والمرض، ولون الجلد وغيرها.

أمّا من ناحية الحكم: فإنّه يُؤجر، ويُباع.

أمّا شبهه بالحر: فهو يشبه الحر من ناحية تعلق الأحكام التكليفية ووجوبها عليه، ولا بُدّ من إبراء ذمّته من التكليف، وأيضاً بما اتّصف به العبد من الصفات البشرية مُشابهاً الحر في ذلك، فأخذ شبهاً من كليهما، فيُرد إلى أكثرهما شبهاً<sup>(1)</sup>.

<sup>1</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 100، 101.

<sup>2</sup> الطوفي، البلبل، ص: 163.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 428، 429.

وكإيجاب النية في الوضوء؛ لكونها وجبت في التيمم، فشابهتها لكون كل منهما طهارة واجبة لصحة الصلاة<sup>(2)</sup>.

ويرى الإمامين الشيرازي والطوفي أنَّ قياس الشبه هو نفسه قياس غلبة الأشباه ، ويظهر ذلك جلياً من خلال تعريفهم لقياس الشبه.

وقع الخلاف بين الأصوليين في اعتبار قياس الشبه، أو عدم اعتباره، فانقسم الأصوليين في هذه المسألة إلى فريقين، ويهمننا بيان أقوال الإمامين الشيرازي والطوفي، اللذان اختلفا في اعتبار حجية قياس الشبه، فكل واحد منهما وافق أو وافقه جمع من الأصوليين فيما ذهب إليه من الاعتبار أو عدمه.

فلقد ذهب الإمام الشيرازي إلى عدم الاحتجاج بقياس الشبه مطلقاً، واستدلَّ لما ذهب إليه بالآتي:<sup>(3)</sup>

1. إنَّ قياس الشبه ليس هو علة الحكم التي علَّق الله سبحانه وتعالى الحكم عليها، حيث يوجد الحكم بوجود العلة، وينتفي بانتفائها.

2. إنَّ قياس الشبه ليس الدليل الدال على وجود العلة .

واستدلَّ بعض من وافق الشيرازي على قوله زيادة على أدلته بالآتي:<sup>(4)</sup>

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3 ص: 334.

<sup>2</sup> يُنظر: زين الدين السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى - مصر، ج: 1، ص: 132.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 101.

<sup>4</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 3، ص: 239. الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المنحول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، ط: 3، 1419 هـ/ 1998 م، ص: 485.

1. إنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- استخدموا قياس العلة في بيان أحكام الحوادث الجديدة، ولم يُؤثر عن أحدٍ منهم أنَّه استخدم قياس الشبه؛ فدلَّ ذلك على عدم حُجِّيَّتِهِ، حيثُ ألحقوا الفرع بالأصل لاشتراكهما بالعلة التي اعتقدها الصحابة أنَّها أَمارة الحكم.

ونُوقشت هذه الأدلة بالآتي: (1)

1. بأنَّ الوصف قسمين: إمَّا وصف مناسب للحكم، أو وصف طردي غير مناسب، فالمناسب حجة بلا خلاف، والطردي ليس بحجة، والشبه متوسط بينهما، وهو مقبول؛ لأنَّ الشارع الحكيم قد التفت إليه في بعض الأحكام الشرعية .

2. ويُناقش استدلالهم بفعل الصحابة: لو أنَّ صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يجدوا علة الحكم لسارعوا إلى التمسك بهذه الظنون، ومعلوم أنَّ الصحابة- رضوان الله عليهم - استرسلوا في إصدار الفتاوى، فعُلم من ذلك أنَّهم اعتمدوا على إلحاق الشبيه بما يشابهه.

وذهب إلى نحو ما ذهب إليه الشيرازي جمع من الأصوليين من الأحناف، والشافعية، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد بن حنبل (ت: 241هـ) (2).

بينما ذهب الطوفي إلى اعتبار قياس الشبه حجة يصح التمسك به والتعليل به، وأنَّه واحد من مسالك العلة (3) واستدلَّ إلى ما ذهب إليه بالآتي: (4)

1. إنَّ قياس الشبه يُثير الظن غالباً بأنَّ الحكم الثابت في الأصل ثابت في الفرع، وكل ما أثار الظن غالباً وجب العمل به، وهو متبع في القياس؛ وذلك عند رؤيتنا لحكم في محل ما مُشتمِل على أوصاف عديدة فإنَّه يغلب على ظننا أنَّ هذه الأوصاف تشتمل على علة الحكم، فعند

---

<sup>1</sup> يُنظر: الغزالي، المنحول، ص: 487. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 3، ص: 296.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 4، ص: 1327. الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 3، ص: 236. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 2، ص: 243. الزركشي، البحر المحيط، ج: 7، ص: 54، 55. السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ج: 5، ص: 363. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج: 2، ص: 137.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 164.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 431، 432، 433، 434.

رؤيتنا لمسألة جديدة مشتملة على مثل هذه الأوصاف الثابتة في الأصل، فإنه يغلب على ظننا ثُبوت حُكم الأصل للفرع المشتمل على تلك الأوصاف

2. إنَّ الحكم الثابت في الأصل معلَّل بالمصلحة والحكمة، وأنَّ هذه الحكمة غير منصوص عليها، ومناسبتها غير ظاهرة، فإنَّ اشتمل حكم الأصل على أوصاف معيَّنة ورأينا أنَّ هذه الأوصاف تُوجد في غير محل الأصل، فإنَّنا نُلحق الفرع المشتمل على تلك الأوصاف بحكم الأصل؛ لغلبة الظن على أنَّهما متساويين في الحكم.

3. استدَلَّ بقوله تعالى: فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ<sup>(1)</sup>. وإنَّ قياس الشبه نوع من الاعتبار.

4. واستدلَّ بأنَّ الله تعالى دَلَّل على قدرته على إخراج الموتى من قبورهم بعد موتهم وبعثهم بعدما صاروا رماداً، على إخراج الحَبَّة الميتة من الأرض؛ لجامع الشبه بينهما ألا وهو: الموت.

5. استدَلَّ بحديث النبي -صلى الله عليه وسلم- ومنه: "فأحسبُ أنَّه صادق فأقضي له بذلك"<sup>(2)</sup>.

حيث أخذ النبي -صلى الله عليه وسلم- بظاهر كلام المُدَّعي، وإنَّ قياس الشبه مما يُفيد الظاهر، فوجب أن يكون حجة ويُعمل به ؛ بدلالة ظاهر الحديث.

وذهب جمهور الأصوليين إلى اعتبار قياس الشبه أو غلبة الأشباه، وأنَّه صالح للعلية، ويُحكم بموجبه، كفقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة<sup>(3)</sup>.

---

<sup>1</sup>سورة الحشر 2/59.

<sup>2</sup>البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب: من قضى له من أخيه فلا يأخذه، فإنَّ قضاء الحاكم لا يُحلُّ حراماً، ولا يُحرَّم حلالاً، رقم الحديث: 7181، ج: 9، ص: 72.

<sup>3</sup>يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج: 2، ص: 59، 60. الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 3، ص: 237. الغزالي، المنحول، ص: 481. أبو الوفاء الظفري، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط: 1، 1420 هـ/1999 م، ج: 3، ص: 55.

## الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لأدلة كل من الإمامين ومن وافقهم من الأصوليين، وجد الباحث أنَّ أدلة الطوفي ومن وافقه في إثبات قياس الشبه أقوى من ناحية الاستدلال، ومناقشتهم لأدلة الشيرازي ومن وافقه مناقشة علمية رصينه، والراجح من الأقول هو ما ذهب إليه الطوفي وجمهور الأصوليين، من اعتبار حجية قياس الشبه؛ وذلك بقوة الأدلة التي ذكرها، ولكثرة النصوص الشرعية الدالة على اعتبار قياس الشبه، ولضعف ما استدلل به الإمام الشيرازي ومن وافقه، ومناقشة أدلتهم، وحيث أنَّ الوقائع كثيرة وكلها بحاجة لمعرفة حكم الله فيها بالأصول الشرعية المُعتبرة، فإذا لم نقل بعِلَّة قياس الشبه أخلينا كثير من المسائل المستجدة عن بيان أحكامها، حيث أنَّ النصوص محدودة لم تُذكر فيها كل أحكام المسائل الجديدة، فلا بدَّ من اعتبار قياس الشبه والعمل به؛ لأنَّ الضرورة والحاجة تدعو لذلك، والله أعلم.

## نوع الخلاف وثمرته

الذي يظهر للباحث أنَّ الخلاف لفظي؛ لأنَّه لا يترتب عليه ثمرة فقهية، وعند التحقيق نجد أنَّ الإمام الشيرازي يوافق شيخه الشافعي في الأخذ بقياس الشبه، لكن باعتباره قياساً مناسباً للحكم، لا باعتباره قياساً شبه، وذلك لانتفاء الشارع الحكيم إلى ذلك القياس في بعض المواطن، ويظهر ذلك في إيجابه النية في الوضوء؛ لوجوبها في التيمم، وإلحاق العبد بالمناع في الدية، وجزاء صيد حرم مكة في الحج، فيؤدي مثله، لا قيمته، والله أعلم.

---

56. الرازي، المحصول، ج:5، ص:201، 202، 203، 205. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص:330، 331. الزركشي، البحر المحيط، ج:7، ص:54، 55.

## المطلب الثاني: هل تصلح العلة القاصرة المستنبطة للتعليل؟

إنَّ مبحث العلة من أدق مباحث الأصول؛ لأنَّ مدار القياس عليه، فوجب على طالب العلم توليته أهمية كبرى، من خلال إظهار دقائق مسائله التي اختلف فيها الشيخان، ومنها: هل يصلح التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة؟

العلة لغةً: يُراد بها المرض، فلان عليل أي مريض، ومنها لا أَعْلَكَ الله تعالى، أي: لا أصابك الله تعالى بمرض، وكأنَّما العلة حدث أو شغل يُشغل صاحبه عن عمله، حتى أصبح لديه أمر ثاني منعه من إتمام عمله الأول<sup>(1)</sup>.

وَنُطْلَق أيضاً على السبب، ومنه: علة الحكم كذا أي : سببه كذا<sup>(2)</sup>.

اصطلاحاً: عُرِّفَت بتعريفات عديدة منها: تعريف الشيرازي بقوله: "المعنى الذي يقتضي الحكم"<sup>(3)</sup>. أي يدل على الحكم عند وجود تلك العلة. وعُرِّفَت أيضاً بأنها: "المُعَرَّف للحكم"<sup>(4)</sup>. أي جعله علامة على وجود الحكم .

والعلة القاصرة هي: التي لا توجد في غير محل الأصل، بل تقتصر على الأصل، فلا تتعدى إلى الفرع<sup>(5)</sup>. كقصر الصلاة في السفر بالنسبة للمسافر بعلة السفر أو المشقة؛ فإنَّها قاصرة على السفر، ولا تتعداه إلى الفرع، لأنَّ المشقة توجد في غير السفر، ومع ذلك لا يحل قصر الصلاة، فدلَّ على أنَّ العلة غير متعدية وأنَّها مقتصرة على السفر، وكالثمنية في الذهب والفضة، فعلة الربا فيهما كونهما أثماناً مقتصرة عليهما غير مُتعدية إلى غيرهما.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية-بيروت-صيداء، ط: 5، 1420 هـ/1999 م، ص: 216. ابن منظور، لسان العرب، ج: 11، ص: 471.

<sup>2</sup> يُنظر: الزبيدي، تاج العروس، ج: 30، ص: 48.

<sup>3</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 104.

<sup>4</sup> الإسنوي، نهاية السؤل، ص: 318.

<sup>5</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 1، ص: 176. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 405.

## تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الأصوليين على جواز التعليل بالعلة المتعدية؛ وهي التي توجد في غير محلها، ولا خلاف بينهم في جواز التعليل بالعلة القاصرة المنصوص عليها، أو المجمع عليها، لكن وقع الخلاف بينهم في العلة القاصرة المستنبطة؛ كتعليل الذهب والفضة بالثمنية، هل تصلح أن تكون علة، أو لا تصلح للعلة؟<sup>(1)</sup>

لقد سلك الأصوليين في هذه المسألة مسلكين، فسلك الشيرازي أحد تلك المسالك، بينما سلك الطوفي المسلك الآخر.

فذهب الإمام الشيرازي إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، ولم يشترط للعلة أن تكون متعددة<sup>(2)</sup>. واستدل إلى ما ذهب إليه بالأدلة الآتية:<sup>(3)</sup>

1. إنَّ العلة الشرعية هي أمانة وعلامة على وجود الحكم عند وجود تلك العلة، وبما أنَّ العلة أمانة شرعية فيجوز أن تكون تلك الأمانة متعددة، ويجوز أن تكون قاصرة على الحكم.

2. بالقياس على العلل العقلية؛ فإنَّه كما يجوز للعلل العقلية أن تكون واقفة مع قوتها، ففي العلة المستنبطة القاصرة من باب أولى؛ لكونها أضعف من العلة العقلية.

ونُوقش هذا الدليل بأنَّ عدم اشتراط تعدية العلة العقلية لا يلزم منه عدم اشتراط التعدية للعلة القاصرة المستنبطة؛ لوجود الفرق بينهما؛ لكون العلة العقلية موجبة مؤثرة، بخلاف العلة

---

<sup>1</sup> يُنظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 7، ص: 200. الأصفهاني، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني-السعودية، ط: 1، 1406 هـ/ 1986 م، ج: 3، ص: 34. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 317.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 108.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 108. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 841. الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج: 3، ص: 35.

الشرعية فإنها أمانة، وإنَّ العلة العقلية لا يُشترط لها التعدية لقوتها، بخلاف العلة الشرعية يُشترط لها التعدية لضعفها (1).

3. إنَّ العلة التي يجوز تعديتها إلى غير محلها؛ فإنَّه يجوز أن تكون واقفة على حكم الأصل كالثمنية.

4. إنَّ المجتهد إذا بذل جهده، واستفرغ طاقته في طلب علة الحكم، وأوصله اجتهاده إلى أنَّ العلة المستنبطة القاصرة هي علة هذا الحكم، فإنَّ الظن يحصل بأنَّ الحكم لأجلها، وأنها علته، وعليه يجوز التعليل بها؛ للاتفاق على جواز التعليل بالعلة المنصوصة القاصرة، لحصول الظن بأنَّ الحكم من أجلها، فهنا كذلك يحصل الظن بأنها علة الحكم.

5. لا يُشترط لصحة العلة أن تكون متعدية، لأنَّه لو اشترطنا ذلك للزم الدو، أي: إنَّ صحة العلة متوقفة على كونها متعدية لا واقفة، وصحة المتوقفة متوقفة على صحة العلة، والدور باطل، فدلَّ ذلك على صحة العلة القاصرة المستنبطة. ونُقش هذا الدليل بأنَّهم لا يُعللون العلة بالتعدية؛ بل يجعلون التعدية فائدة للعلة لا علة لها (2).

وعلى جواز صحة التعليل بالعلة المستنبطة القاصرة جمع من الأصوليين من المالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة، وأكثر المتكلمين (3).

بينما ذهب الطوفي إلى اشتراط كون العلة متعدية؛ وعليه لا يصح التعليل بالعلة القاصرة

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 319، 320.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 319.

<sup>3</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 3، ص: 284. أبو الخطَّاب الكلوزاني، محفوظ بن أحمد بن الحسين، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد بن محمد، محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ط: 1، 1406 هـ/ 1985 م، ج: 4، ص: 61، 62. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 409. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 3، ص: 216. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج: 3، ص: 315، 316.

## المستنبطة<sup>(1)</sup>.

واستدلَّ إلى ما ذهب إلي بالأدلة الآتية:<sup>(2)</sup>

1. إنَّ العلة الشرعية علامة على الحكم، وإنَّ كانت علامة على الحكم لا بد أن تكون كاشفة عن فائدة، وإنَّ العلة القاصرة المستنبطة من الأصل ليست علامة على الحكم الشرعي؛ لأنَّ الحكم في الأصل قد ثبت بنص، أو إجماع، وعليه لا تصلح العلة القاصرة للعلية؛ لخلوها من فائدة إثبات الحكم في الأصل.

ونُوقش هذا الدليل بأنَّ لا نُسلم خلو هذه العلة من فائدة، لأنَّ النص في الأصل أفاد مجرد الحكم، وطريق الاستنباط أفاد العلة ووجه الحكم معاً، وإنَّ كان النص دال على الحكم لكنَّ العلة القاصرة أفادت منع القياس، أي إلحاق غيره به، لأنَّ العلة قاصرة على النص لا تتعدها<sup>(3)</sup>.

2. إنَّ الأصل يدل على منع العمل بالظن، ولكنَّ ترك العمل بالأصل في العلة المتعدية لظهور فوائدها، بكونها مُتعدية إلى غير محلها، وعليه تبقى العلة القاصرة المستنبطة على وفق الأصل في منع العمل بها.

ونُوقش هذا الدليل: بأنَّ معظم أدلة الشرع هي أدلة ظنية، فلو قلنا لا يجوز العمل بالأدلة الظنية لنفينا كثيراً من أحكام الشرع<sup>(4)</sup>.

3. إنَّ العلة القاصرة عديمة الفائدة، والعلة التي لا فائدة منها لا تصلح للعلية.

ونُوقش هذا الدليل بالقول: بأننا لا نُسلم خلوها من الفوائد، بل هناك فوائد كثيرة تدل عليها العلة المستنبطة القاصرة ومنها: منع القياس، وذلك بمنع إلحاق الفرع بالأصل، لكون العلة قاصرة

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 152.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 153.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 842.

<sup>4</sup> يُنظر: شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 321.

على حكم الأصل لا تتعداه، ومعرفة علة الحكم، ومعرفة الحكمة منها، لأنَّ الأحكام المُعلَّلة أسرع على قلب الإنسان في قبولها<sup>(1)</sup>.

وذهب إلى عدم القول بصحة التعليل بالعلة القاصرة المُستنبطة أكثر الحنفية، وبعض الشافعية، والحنابلة<sup>(2)</sup>.

### الموازنة والترجيح:

بعد عرضنا للمسألة من كل جوانبها وسوقنا لأدلة وأقوال كل من الإمامين الشيرازي والطوفي، تبين للباحث أنَّهما مُتفقان على جواز التعليل بالعلة المتعدية، والعلة القاصرة المنصوص عليها، والعلة المجمع عليها، ووقع خلافهم في العلة القاصرة المُستنبطة، والراجح من الأقوال هو ما ذهب إليه الإمام الشيرازي الدال على جواز التعليل بالعلة المُستنبطة القاصرة؛ لقوة ما استدَلَّ به، ولمناقشته لأدلة الطوفي، ولأنَّ العلة وإن كانت مُستنبطة قاصرة فهي علامة على وجود الحكم الشرعي، ولأنها تُقوي النص، ولأنَّ المجتهد استقرغ طاقته، وبذل جهده حتى توصل إلى أنَّ العلة المُستنبطة القاصرة هي علة الحكم، وبذلك تُعرف الحكمة من تشريع الحكم، فتكون النفس لقبوله أسرع وأميل، ودعوى خلو العلة القاصرة من الفوائد فهذا مما لا نُسلِّم به؛ لأنَّ العلة المُستنبطة القاصرة تدل على قصر الحكم على الأصل؛ وبالتالي تمنع جريان القياس في الفرع، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

إنَّ الخلاف الحاصل في هذه المسألة لا يعدو أن يكون خلافاً لفظياً؛ وذلك لأنَّ الشيرازي يرى أنَّ الحكم الوارد قد ثبت بالعلة أي: أنَّ العلة هي الباعث على إثبات الحكم من قبل الشارع الحكيم، بينما يرى الطوفي أنَّ الحكم قد ثبت بالنص، لا بالعلة، فكل إمام غير منكر لقول الآخر، ولأنَّ الشيرازي أراد إظهار الحكمة والفائدة من التعليل، ولم يرد القياس، والطوفي قصد منع

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 842.

<sup>2</sup> يُنظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة-بيروت، ط: بدون طبعة ولا تاريخ نشر، ج: 2، ص: 158، 159 الكلوداني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 4، ص: 61.. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 2، ص: 260، 261.

القياس، والكل متفق على منع القياس؛ أي لا يُقاس غيرها عليها فيأخذ حكمها؛ لأنَّ العلة قاصرة على حكم الأصل لا تتعداه، والله أعلم.

### المطلب الثالث: هل العلة تبطل بالنقض؟

إنَّ هذه المسألة أُشْهِرت في كتب الأصوليين باسم تخصيص العلة، وإنَّ الأصوليين قد وضعوا شروطاً وقيوداً لليلة؛ للتأكد من صلاحيتها لليلة، وما ذاك إلا لضبط الاجتهاد في مسائل القياس، والضرب على أيدي مُدَّعي الاجتهاد، ممن تُسول لهم أنفسهم ادعاء العلة في كل وصف وفق أهوائهم، لذلك اشترط فريق من الأصوليين في العلة أن تكون مطردة، حيث يُوجد الحكم معها حيثما وجدت، فإن وجدت العلة، أو الوصف الصالح لليلة، وتخلَّف الحكم في مسألة من المسائل كان ذلك نقضاً لليلة، ودالاً على فسادها وعدم صلاحيتها لليلة.

بينما ذهب قسم من الأصوليين إلى اشتراط أن تكون العلة مطردة، لكن ربما تُوجد العلة في بعض المسائل، ويتخلف عنها الحكم، إمّا: لمانع أو لسبب أولشرط أو لكونه مستثنى من قاعدة القياس أو لفوات المحل، فسموا ذلك تخصيصاً لليلة، وأنَّ ذلك ليس نقضاً لها، وأنَّ وصف العلة مازال صالحاً للتعليل به.

بينما ذهب فريق آخر من الأصوليين إلى جواز تخصيص العلة المنصوصة دون المستنبطة؛ لقوة المنصوصة وضعف المستنبطة<sup>(1)</sup>.

تعريف تخصيص العلة: لقد تقاربت عباراتي الإمامين الشيرازي والطوفي في بيان تخصيص العلة، فعرفها الإمام الشيرازي بقوله: "أن تُوجد ولا حكم معها"<sup>(2)</sup>. أي توجد العلة ويتخلف حكمها.

وعرفها الطوفي بقوله: "إبداء العلة بدون الحكم"<sup>(3)</sup>.

لقد اختلف الإمامين والأصوليين في جواز تخصيص العلة، وهل تخصيصها يدل على فسادها؟

---

<sup>1</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 332، 333، 334.

<sup>2</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 114. الغزالي، المستصفى، ص: 332.

<sup>3</sup> الطوفي، البلب، ص: 167.

فذهب الإمام الشيرازي إلى عدم جواز تخصيص العلة، وأنَّ تخصيصها يدل على فسادها وعدم صلاحيتها لتكون علة؛ لأنَّه اشترط لصحة العلة أن تكون مطردة أي: أن توجد ويُوجد حكمها معها ولا يتخلف عنا أبداً<sup>(1)</sup>.

واستدلَّ إلى ما ذهب إليه بالأدلة الآتية:<sup>(2)</sup>

1. قوله تعالى: **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**<sup>(3)</sup>. فدلَّت هذه

الآية على أنَّ وجود العلة الدالة على حكم ما في موضع ما، ثم توجد هذه العلة ويتخلف عنها حكمها الذي وُجد معها من قبل ليثبت حكم آخر معها، فإنَّ ذلك دليل على التناقض، والذي جاء به الله تعالى منزّه عن الاختلاف والتناقض، فدلَّ ذلك على إبطال القول بتخصيص العلة، وأنَّ تخصيصها دال على فسادها.

ولعله يُناقش هذا الدليل: لا نُسلم لكم أنَّ تخصيص الحكم بأحد الأدلة يُؤدي إلى التناقض والاختلاف<sup>(4)</sup>. وأنَّ ما ورد في الآية من ذم التناقض هو نص عام دال على عدم وجود التناقض في كتاب الله، ولا يدل على محل النزاع، ألا وهو تخصيص العلة، ولو كان تخصيص العلة يُؤدي إلى التناقض في كتاب الله تعالى أو أحكامه لما فكَّر أحد ولو قليلاً في القول ببطلان تخصيص العلة، وعليه لا يصلح الاستدلال بهذه الآية في هذا الموضع، والله أعلم.

2. بالقياس على العلل العقلية؛ لأنَّ العلل العقلية مستتبطة، فإنَّ وُجدت العلة دون حكمها دل ذلك على فسادها: كالعلل العقلية؛ لأنَّ العلة العقلية لا يتخلف حكمها عنها، فهذه كتلك بجامع العلة في الكل.

ونُوقش هذا الدليل بأنَّ العلل العقلية تُوجب الحكم بنفسها، بخلاف العلل الشرعية، فإنها لا تُوجب الحكم بنفسها، بل بإيجاب الشارع لها، ودليل ذلك: أنَّ العلل العقلية كانت وما زالت

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 114.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 114. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 881، 882، 883، 884، 885.

<sup>3</sup> سورة النساء 82/3.

<sup>4</sup> يُنظر: الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 4، ص: 78.

مُوجبه لحكمها قبل ورود الشرع وبعده، والعلل الشرعية وجدت قبل الشرع وكانت غير مُقتضية للحكم موجبة له، فدلَّ ذلك على أنَّه قياس مع الفارق. و رُدَّ على تلك المناقشة: بأنَّها وإنَّ صارت عللاً بالشرع وجب أن تكون كالعلل العقلية، فإنَّ وجدت العلة دون حكمها دلَّ ذلك على فساد العلة؛ لأنَّه لو جاز تخلف الحكم عن علته، لجاز أن يتعلق الحكم بالعلة في الأصل، ولا يُوجب ذلك تعلقه في الفرع إلا بدليل، وعليه لا يحوز تخصيص العلة.

3. إنَّ القول بجواز تخصيص العلة ، يُؤدي ذلك إلى تكافؤ الأدلة، وتكافؤ الأدلة ممتنع غير جائز، وصورته: أن توجد العلة الواحدة في أصليين مختلفين، بحيث يدل كل أصل على حكم مغاير لحكم الأصل الآخر، كأن يقتضي أحدهما الحل، والآخر الحرمة، فيُلحق المجتهد الحكم في الفرع على الأصل الدال على الحل، بينما يُعلق مجتهد آخر الحكم في الفرع على الأصل الدالة على الحرمة، فتتكاثر الأدلة، وبناءً على ذلك لا يصح تخصيص العلة، لأنَّ تكافؤ الأدلة غير جائز. ومثاله كقول الأحناف: أنَّ النية في الوضوء غير لازمة؛ لأنها طهارة، كإزالة النجاسة، فيُرد عليهم بوجوب النية في التيمم، فيقول الحنفي: هذا الحكم مخصوص، فيقول من عارض الأحناف في استنتاجهم بأنَّ النية في الوضوء لازمة؛ لأنها طهارة كالتييمم، فيقول الحنفي غير لازمة كإزالة النجاسة، فيقول من عارضه: إنَّ هذا الحكم مخصوص، وبهذا الأمر تساوى كل من الدليلين وتكافؤاً. وبما أنَّ تكافؤ الأدلة غير جائز دلَّ ذلك على أنَّ تخصيص العلة باطل.

وذهب جمعٌ من الأصوليين إلى عدم صحة تخصيص العلة، وأنَّ تخصيصها نقضاً لها، وهذا مذهب أكثر الشافعية، وبعض الحنابلة، وأكثر المتكلمين<sup>(1)</sup>.

بينما ذهب الإمام الطوفي إلى القول بجواز تخصيص العلة بشروط، حيث لم يُجز خصيصها تبشكلاً مطلقاً، فأجاز تخصيص العلة في ثلاث حالات: (2)

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجـ\_\_\_\_\_ويني، التلخيص، ج: 3، ص: 271، 273، 274. الزركشي، البحر المحـ\_\_\_\_\_يط، ج: 7، ص: 330. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 3، ص: 218. ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه، ص: 144.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبيل، ص: 153، 154، 167. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 331، 330، 501.

1. ما دل الدليل وعُلم أنَّ هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس: كوجوب الدية على العاقلة في القتل الخطأ، وهذا الحكم مستثنى من القياس؛ لأنه معلوم أنَّ كل إنسان مسؤول عن ضمان جناية نفسه، فعُدل عن هذا الحكم رفقا بحالة الجاني؛ لأنه لم يتعمد القتل. وعدم جواز بيع المعدم؛ لما فيه من الجهالة، وأُجيز بيع المعدم في بيع السلم؛ لما فيه من المصلحة والتيسير على المسلمين. وكعقود الآجار لا تجوز إلا بأجر معلوم، ومدة معلومة، فلا يجوز استئجار دار بأجر ومدة مجهول وخُصَّ هذا الحكم بدخول الحمام دون أن يُبين مدة مكثه فيه، وكمية الماء الذي سيستخدمه؛ لتعامل الناس على ذلك.

2. النقض التقديري: كقولهم إنَّ رِقَّ الأم علة رِق ولدها، فيُنْتَقَضُ هذا القول بالولد المغرور بأمه، فهو حر مع أنَّ أمَّه أمة، وهنا تعارضت علتان، علة كونه عبد لِرِقِّ أمِّه، وكونه حر لحرية أبيه، فالحرية محققة، والرق تقديري، فغلب جانب الحقيقة على جانب التقدير، فيُحكم للولد بالحرية، وهذا لا يُعتبر نقضاً للعلة.

3. أو بسبب تخلف الحكم لعدم وجود المحل الصحيح، لا لكونه يُوجد خلل في العلة. فالبيع هو علة التملك، فمتى حصل بيع وشراء انتقل الملك من البائع إلى المشتري، يُنتَقَضُ ذلك الملك ببيع الفضولي، والبيع الموقوف، فإنَّ الملك لا ينتقل للمشتري بمجرد البيع، بل يتوقف على إجازة المالك الأصلي للسلعة. أو لتخلف شرط: كشرب الخمر علة لإيجاب الحد، فينتقض ذلك الحكم ويسقط الحد إذا أكره الرجل على شرب الخمر. وكالسرقه فإنَّها علة لإيجاب قطع اليد، فينتقض ذلك الحكم بسرقة الصبي للمال، أو السرقة من غير الحرز، أو سرقة الوالد مال ابنه، أو سرقة مبلغ من المال لم يصل لحد نصاب القطع، فهنا وُجدت العلة وتخلف الحكم، أو لوجود مانع: كمسألة القتل العمد فإنَّه علة لإيجاب القصاص على القاتل المتعمد، فينتقض بقتل الوالد لولده، فالعلة موجودة والحكم منتف؛ لوجود مانع. ففي هذه الأقسام الثلاثة يجوز أن يتخلف الحكم عن علته، وإنَّ تخلف الحكم عن علته في ما عدا هذه الصور الثلاثة فإنَّه يُفسد العلة، ويُعتبر ناقضاً لها؛ وبناءً على ذلك لا يجوز تخصيص العلة إلا في هذه الصور الثلاثة لا غير.

واستدلَّ الطوفي إلى صحة ما ذهب إليه بالأدلة الآتية: (1)

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 153. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 323.

1. إنَّ العلل الشرعية أمارات على الحكم الشرعي، لا مؤثرات، فإنَّ كانت العلل الشرعية أمارات لم يُشترط لها أنْ يُوجد الحكم معها في كل مواطنها، بل يجوز أنْ يتخلف الحكم عنها في بعض صورها؛ لوجود مانع، أو سبب، أو شرط، أو تخلف الحكم لفوات المحل الصحيح. كالغيث فإنَّه علامة على نزول المطر، ولكن قد يتخلف عنه في بعض الأوقات. وإنَّ وجود عمال القاضي ومركوبه عند باب الوزير علامة على أنَّه موجود عنده، وإنَّ تخلف ذلك في بعض الأحيان.

2. إنَّ تخلف الحكم مع وجود علته بسبب وجود شرط أو مانع أو سبب أو لفوات المحل الصحيح، فإنَّ ذلك كله لا ينقض العلة، ولا يدل على فسادها، لأنَّ الحكم ما تخلف عن علته إلا لوجود مثل هذه الأمور، وفي هذه الصور يصلح أنْ يتخلف الحكم عن علته.

وذهب إلى القول بجواز تخصيص العلة جمعٌ من أهل الأصول فقال به: أغلب الأحناف، وبعض المتكلمين من المالكية، والحنابلة<sup>(1)</sup>.

### وسبب النزاع في هذه المسألة هو

من اشترط للعلة أنْ تكون مطردة في جميع محالها بأنْ يوجد حكمها معها ولا يتخلف عنها لم يُجز تخصيص العلة، ومن اشترط اطرادها لكنْ أجاز تخلفها عن بعض محالها لسبب أو مانع أو شرط أولدليل أو لفوات محل، أجاز تخصيصها في هذه المواضع.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لمسألة تخصيص العلة، واختلاف الأصوليين فيها على أقوال عدة: فمنهم منْ أجاز تخصيصها مطلقاً، ومنهم من منعها مطلقاً، ومنهم من أجاز التخصيص في العلة المنصوصة دون المستنبطة، ومنهم من توسط هذه الأقوال فأجاز تخصيصها بضوابط وشروط.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 882. الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 4، ص: 69، 70. الزركشي، البحر المحيط، ج: 7، ص: 330. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج: 4، ص: 32. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 2، ص: 272.

وسقنا أقوال وأدلة كل من الإمامين الشيرازي والطوفي، تبين للباحث أنَّ القول الراجح هو ما ذهب إليه الطوفي من جواز تخصيص العلة بشروط وضوابط؛ لأنَّه سلك بقوله هذا مسلك الوسط بين المانعين لتخصيصها بشكل مطلق، وبين المُجيزين لها بشكل مطلق، وذلك لقوة ما استدل عليه من الأدلة، لأنَّ الحكم إنَّ تخلف عن علته لوجود سبب أو مانع أو شرط أو لدليل أو لفوات محل صحيح؛ فإنَّ ذلك كله لا يُعتبر نقضاً للعلة؛ لأنَّ الحكم ما تخلف عن علته إلا لوجود مثل هذه الموانع التي تمنع وجوده، ولصحة الأمثلة التي ساقها، والتي تدل على جواز تخصيص العلة في مواضع معينة، ولا أظن أحداً يخالف بجواز تخصيص العلة في مثل هذه المواضع، وهذا مادفع الإمام أبو بكر الجصاص-(ت:370هـ)- لقوله:"ولست واجداً أحداً من الفقهاء إلّا وهو يقول بتخصيص العلة، وإنَّ أباه في المعنى"<sup>(1)</sup>. ولمناقشة الأدلة التي ساقها الشيرازي مناقشة علمية، ولأنَّ القول بجواز التخصيص مطلقاً يُولد محاذير شرعية، لأنَّه يفتح الباب أمام من ليس أهلاً للنظر في الأحكام الشرعية فيدَّعي التخصيص وفقاً لهواه، فكان مسلك الطوفي مسلكاً وسطاً مناسباً، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف لفظي بين الإمامين، لا يترتب عليه أي آثار؛ لأنَّ الشيرازي لا يُمانع تخصيص العلة في المواطن التي ذكرها الطوفي، والتي ساق الأمثلة عليها.

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو بكر الجصاص، الفصول في الأصول، ج:4، ص:268.

#### المبحث الرابع: المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في مبحث النسخ

إنَّ من حكمة الله تعالى في تشريع النسخ في وقت إنزال الرسالة على قلب سيدنا -محمد صلى الله عليه وسلم- مراعاة مصالح الناس آنذاك، حيث كان الناس في ذلك الوقت يعيشون في جاهلية جهلاء، وعصبية عمياء، فاقتضت مشيئة الله تعالى وحكمته أن لا ينقل عباده إلى ما يستقر إليه التشريع من الأحكام دفعةً واحدة؛ بل سلك معهم طريق التدرج في الأحكام، لنتهاء تلك النفوس لاستقبال حكم الله النهائي في تلك الحادثة أو المسألة، ويظهر ذلك جلياً في التدرج في تحريم الخمر، والربا وغيرها من الأحكام، فقد مرت هذه الأحكام في أكثر من مرحلة حتى استقرَّ الحكم النهائي فيها؛ لكي تستقبل النفوس المؤمنة الحكم النهائي في هذه المسائل، ومن فوائد النسخ أيضاً: اختبار العباد، وبيان مدى امتثالهم لأحكام الله وأوامره، فقد يكون النسخ من أخف لأثقل، أو بالعكس. ولقد نُسخت آيات كثيرة من كتاب الله، سواءً نسخ الحكم مع بقاء الآية متلوّة، أو نسخ الحكم والتلاوة معاً، أو نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، والذي يُهمنا من هذا المبحث بيان المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي.

## المطلب الأول: نسخ القرآن بالسنة المتواترة

### تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأصوليين المثبتين للنسخ على أنَّ القرآن ينسخ نفسه، والسنة المتواترة تنسخ المتواتر من السنة، وأحاد السنة ينسخ أحاد السنة، والقرآن ينسخ السنة، لكن وقع الخلاف فيما بينهم في نسخ القرآن بالسنة المتواترة وبسنة الأحاد، ونسخ المتواتر من الكتاب والسنة بالأحاد من السنة<sup>(1)</sup>. ومسألتنا هنا: هل تنسخ السنة المتواترة القرآن العظيم؟

ذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى أنَّ السنة المتواترة لا تقوى على نسخ القرآن؛ وبالتالي لا تنسخه من جهة السمع<sup>(2)</sup>، حيث أثبت إمكانية النسخ عقلاً لا سمعاً.

واستدلَّ إلى ما ذهب إليه بالآتي: (3)

1. بقوله تعالى: مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا<sup>(4)</sup>. حيث أسند الله

الإتيان ببديل الآية المنسوخة إلى ذاته، والذي يأتي به الله هو القرآن لا السنة، حيث القرآن هو كلامه جلَّ جلاله، وذكر الله تعالى في الآية أنَّ الناسخ الذي يأتي به إمَّا مثل المنسوخ، أو خيراً منه، والسنة ليست مثل القرآن، ولا خيراً منه؛ لأنَّ القرآن معجز، ويُناب قارئه، بخلاف السنة الشريفة، فدل ذلك على أنَّ السنة لا تنسخ القرآن.

2. بقوله تعالى: أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ<sup>(5)</sup> حيث وصف الله تعالى نفسه

بالقدرة على الإتيان بخير من المنسوخ أو مثله، والمراد بذلك القرآن العظيم، المعجزة آياته،

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، للمع، ص: 59. ابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ج: 3، ص: 559.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، للمع، ص: 59.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، للمع، ص: 60. الشيرازي، شرح للمع، ص: 502، 504. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 261.

<sup>4</sup> سورة البقرة/2: 106.

<sup>5</sup> سورة البقرة/2: 106.

الذي تحدّى الله به البشر جميعاً أن يأتوا بسورة من مثله، فالسنة ليست كذلك، وعليه لا تنسخ السنة القرآن.

3. القرآن هو أصل السنة، حيث صدّق النبي -صلى الله عليه وسلم- بأنه رسول ثبت في القرآن، وكذلك التشريع استقر وثبت في القرآن، فإذا كان القرآن أصل للسنة؛ فإذا ل يجوز نسخ الأصل بالفرع.

4. إن السنة المتواترة لا تنسخ لفظ القرآن، فوجب بناءً على ذلك ألا تنسخ حكمه.

ونوقشت هذه الأدلة، فنوقش الدليل الأول: بأن المراد بالخيرية والمثلية في هذه الآية بمآل الأحكام، حيث يكلف المكلف بعمل خير من الحكم المنسوخ أو مثله، وذلك إما بكونه أخف على المكلف من الحكم المنسوخ، وهذا ظاهر في الخيرية على المكلف، أو أثقل منه فيكون أعظم ثواباً، وإن كان الأمر مثل هذا فما المانع الذي يمنع أن تأتي السنة المتواترة بعمل أخف أو أثقل ورد في القرآن؟

ولعل الخيرية والمثلية المراد منها في المصلحة<sup>(1)</sup>.

ونوقش الدليل الأخير: بأن ألفاظ القرآن معجزة، بخلاف لفظ السنة؛ فالسنة المتواترة لا تقوم مقامه في الإعجاز، أما الحكم فتشريعه والمراد منه تكليف الخلق بذلك الحكم، وامتثالهم لأمر الله تعالى فيه، والسنة المتواترة تقوم مقام القرآن في ذلك، ومن هنا يظهر الفرق<sup>(2)</sup>.

وذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين وعلى رأسهم الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم من الأصوليين<sup>(3)</sup>.

بينما يرى الطوفي جواز نسخ السنة المتواترة للقرآن عقلاً وشرعاً<sup>(4)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 101.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 81. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 323.

<sup>3</sup> يُنظر: الشافعي، الرسالة، ص: 194. ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، 3، ص: 788، 789. الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 2، ص: 369. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 258، 261.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 80، 81.

واستدلّ لما ذهب إليه بالأدلة الآتية:<sup>(1)</sup>

1.أنّه لا يلزم من فرض وقوعه استحالة، لا ذاتيّة، ولا لأمر خارجي، فإن لم يترتب على وقوعه استحالة دلّ ذلك على جواز وقوعه.

2.إنّ السنّة المتواترة قطعياً الثبوت؛ لأنّ السنة المتواترة تُفيد العلم، فأصبحت هي القرآن في مرتبة واحدة من ناحية القطع وإفادة العلم.

3.استدلّ بقول النبي -صلى الله عليه وسلم -: "أوتيتُ القرآن ومثله معه"<sup>(2)</sup>.

4.إنّ السنّة حقيقة هي من عند الله تعالى؛ لقوله تعالى: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ<sup>(3)</sup>.

5.استدلّ بوقوع النسخ شرعاً ومنه قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ

الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ<sup>(4)</sup>. نُسخَت هذه الآية بقوله -صلى الله عليه وسلم-: "إنّ الله أعطى كل ذي حقٍ حقه؛ فلا وصيّة لوارث"<sup>(5)</sup>. ونُقِش هذا الاستدلال بالقول: لأنّ نسلم بأنّ ماتم ذكره في آية الوصيّة نسخ بذلك الحديث؛ بل ثبت نسخه بآية الموارث وهي قوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 80، 81. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2 ص: 321.

<sup>2</sup> أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمر السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- صيدا، بيروت، كتاب السنّة، باب لزوم السنّة، رقم الحديث: 4604، ج: 4، ص: 200.

<sup>3</sup> سورة النجم 3/53، 4.

<sup>4</sup> سورة البقرة 2/180.

<sup>5</sup> ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بليلي، عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430 هـ/2009 م، أبواب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم الحديث: 2713، ج: 4، ص: 18.

أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ<sup>(1)</sup> والدليل على ما ذكرنا أَنَّ النبي -عليه أفضل الصلاة والتسليم- أضاف النسخ في الحديث إلى الله تعالى فقال: "إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ".

وهذا الحديث المذكور هو من نوع المتواتر المعنوي<sup>(2)</sup>.

ونسخ السنة المتواترة للقرآن مذهب أكثر الأصوليين وبه قال: الحنفية، والمالكية،

وبعض الشافعية: كالغزالي (ت: 505هـ)، وأبي الخطاب (ت: 510هـ)، والحنابلة<sup>(3)</sup>.

### تحرير محل النزاع

إنَّ بين كتاب الله وسنة نبيه -عليه الصلاة والسلام- جامعاً وفارقاً، فأما الجامع فهو: أنَّ كلاً من القرآن ومتواتر السنة يُفيد العلم، وأنَّهما من عند الله تعالى حقيقة. وأما الفارق: القرآن مُعْجَزٌ مُتَعَبَّدٌ بتلاوته؛ بخلاف السنة، فمن لاحظ الجامع بينهما أجاز النسخ، ومن لاحظ الفارق بينهما لم يُجزه<sup>(4)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد استقراء المسألة وما ذهب إليه كل إمام من اعتبار متواتر السنة ناسخ للقرآن، أو عدم اعتباره ناسخاً له، وسوقهم الأدلة المثبتة لصحة ما ذهبوا إليه، تبيَّن للباحث أنَّ الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه الإمام نجم الدين الطوفي، بأنَّ متواتر السنة ينسخ القرآن عقلاً وشرعاً، بعد اتفاقهم على صحته عقلاً، وذلك لقوة ما استدللَّ به الطوفي، حيث ساق أدلة من الكتاب

---

<sup>1</sup>سورة النساء 11/4.

<sup>2</sup>يُنظر: الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض، جعفر بن إدريس الحسني، نظم المتناثر في الحديث المتواتر، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية-مصر، ط: بدون طبعة ولا تاريخ نشر، ص: 167، 168.

<sup>3</sup>يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 3، ص: 789. الغزالي، المستصفى، ص: 99، 100، 101. الكلذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 2، ص: 369. عضد الدين، عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب المالكي، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: 1، 1424هـ/2004م، ج: 3، ص: 251.

<sup>4</sup>يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 323.

والسنة، ومناقشته لأدلة الشيرازي، وأنَّ كلاً من الكتاب والسنة هي من عند الله تعالى، ولمَّا كانت السنة المتواترة مثل القرآن من حيث القطعية وإفادتها للعلم، وبناءً على ذلك يجوز نسخ القرآن بمتواتر السنة، واستدلَّ الطوفي على وقوعه بالأمثلة التي ذكرها، وإنَّ لم تسلم من المناقشة، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

إنَّ الخلاف الوارد في هذه المسألة خلاف أصولي معنوي، له أثر له في الفروع الفقهية منها:

1. نسخ جواز الوصية للورثة بالدليل الثابت بالقرآن بمنعها؛ لورود حديث بذلك كما بينا في أدلة الطوفي. بينما يرى الشيرازي أنَّ النسخ ثبت بدليل آخر.

2. حديث عائشة رضي الله عنها – "كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن" (1).

---

<sup>1</sup> مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم الحديث: 1452، ج: 2، ص: 1075.

## المطلب الثاني: نسخ القرآن ومتواتر السنة بحديث الأحاد

رأينا في المسألة السابقة وقوع الخلاف بين الأصوليين ومنهم الإمامين الطوفي والشيرازي، ورأينا بعد مناقشة الأدلة أنَّ الراجح هو جواز النسخ عقلاً وشرعاً، لأنَّ متواتر السنة قطعي الثبوت كالقرآن: وهو وحي من عند الله تعالى. أمَّا آحاد السنة التي لم تبلغ درجة التواتر في عدد روايتها هل تقوى على نسخ القرآن والسنة المتواترة عقلاً وشرعاً، أم لا تنسخه؟

هذه المسألة من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الإمامين والأصوليين، فذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى عدم جواز نسخ القرآن ومتواتر السنة بأحاد السنة، واستدلَّ لما ذهب إليه بالأدلة ذاتها التي استدل بها على عدم جواز نسخ متواتر السنة للقرآن وهي<sup>(1)</sup>:

1. قوله تعالى: **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا**<sup>(2)</sup>. فظاهر الآية

يدل على أنَّ الله تعالى أسند المجيء بالبدل إلى ذاته، وما عند الله تعالى هو القرآن، والسنة ليست كالقرآن، ولا خيراً منه؛ فدلَّت الآية على عدم جواز نسخ القرآن بمتواتر وآحاد السنة.

ونُوقش هذا الدليل بأنَّ المراد بالخيرية والمثلية في مآل الأحكام والمصلحة، وذلك بأنَّ يُكفَّف العبد بعمل خير من العمل المنسوخ؛ لكونه أخف من المنسوخ، فتظهر الخيرية للعبد في ذلك، أو أثقل منه فيزداد الأجر والثواب<sup>(3)</sup>.

2. إنَّ كلاً من القرآن ومتواتر السنة قطعياً من ناحية الثبوت، ويُفِيدان العلم، بخلاف آحاد السنة، فإنَّها لا تُفِيد العلم ولا تُوجب؛ بل تُفِيد الظن، فلا يُمكن أن يكون المفيد للظن رافعاً المفيد للعلم، لأنَّ المفيد للعلم أقوى منه، فلا يقوى الدليل الذي فيه ضعف على رفع ونسخ الدليل القوي.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 59. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 501.

<sup>2</sup> سورة البقرة 106/2.

<sup>3</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 101.

ونُوقش هذا الدليل: بأنَّ كلاً من المتواتر والآحاد بينهما قدر مشترك من الظن، لكن المتواتر تزايد حتى أفاد القطع والعلم، وإنَّ رفع الحكم الثابت بالمتواتر بالآحاد مُتَّجِه إلى مقدار الظن من المتواتر، لا إلى ما أفاده من العلم في جميعه<sup>(1)</sup>.

وإلى هذا القول ذهب جمهور الأصوليين، الذين يرون أنَّ سنَّة الآحاد لا تنسخ المتواتر من السنَّة والقرآن<sup>(2)</sup>.

بينما ذهب الإمام الطوفي على جواز نسخ القرآن ومتواتر السنَّة بأحاديها، وهو جائز عقلاً، وواقع شرعاً، دون أن يجزم في هذه المسألة؛ لأنَّه ذيل عبارته بلفظ الترجي<sup>(3)</sup>.

واستدلَّ الطوفي إلى ما ذهب إليه من جواز نسخ الكتاب ومتواتر السنَّة بأحاديها بالآتي<sup>(4)</sup>:

1. إنَّ كلاً من القرآن ومتواتر السنَّة وأحاديها بينهما قدر مشترك، وهذا القدر المشترك هو إفادة الظن في الكل، كما في الاستدلال الشرعي، وبناءً على ذلك يجوز نسخ القرآن ومتواتر السنَّة بسنَّة الآحاد؛ لوجود هذا القدر المشترك في إفادة الظن، حيث إنَّ زيادة القطع لآخرة لها هنا؛ لأنَّ النسخ والرفع متجه إلى القدر المشترك بينهما في إفادة الظن لأكثر.

2. بالوقوع شرعاً، حيث نُسخ قول الله تعالى: "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ"....<sup>(5)</sup>. بحديث آحاد "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السبع"<sup>(6)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 326.

<sup>2</sup> يُنظر: الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 2، ص: 382. الرازي، المحصول، ج: 3، ص: 333. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 263. الزركشي، البحر المحيط، ج: 5، ص: 259، 260.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 82.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 82. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 328.

<sup>5</sup> سورة الأنعام 145/6.

<sup>6</sup> مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الصيد والذباح وما يُؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، رقم الحديث: 1932، ج: 3، ص: 1533.

ونُوقش هذا الدليل بأنَّ المحرمات التي ذُكرت في الآية قد حصرت المحرمات بالمذكور وقت نزول الوحي؛ فدلَّ على أنَّها محرمةٌ لذلك الوقت، ولا يتناول التحريم والحصر ما بعد ذلك الوقت أو تلك الغاية؛ لقوله تعالى: **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ**. فالحديث ليس فيه دلالة على أنَّ حديث الآحاد ينسخ المتواتر<sup>(1)</sup>. ودلت الآية على الإباحة الأصلية ما عدا ما ذكر من المحرمات، فجاء الحديث وخصَّ هذه الإباحة.

3. بقوله تعالى: **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ**<sup>(2)</sup>. فإنَّ هذه الآية نسخت بقول النبي - صلى

الله عليه وسلم -: **"لا تُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها"**<sup>(3)</sup>.

ونُوقش هذا الدليل بأنَّ ذلك تخصيص ليس بنسخ؛ لأنَّه لا يُمتنع أن يكون الخبر الوارد في الحديث مقارناً للآية فقبله الصحابة - رضي الله عنهم - مخصصاً لحكمها، لا رافعاً له<sup>(4)</sup>.

وإلى هذا القول ذهب بعض الأصوليين: كأبي الوليد الباجي القرطبي (ت: 474هـ)، وابن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، بأنَّ آحاد السنة ينسخ القرآن ومتواتر السنة<sup>(5)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد بسطنا لأقوال كل من الإمامين الشيرازي والطوفي، وما استدلاً به على صحة ما ذهبنا إليه من جواز نسخ المتواتر بالآحاد، أو عدم جوازه شرعاً، بعد اتفاقهما على جوازه عقلاً، ومناقشة أدلة كل منهما، تبين للباحث أنَّ القول الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه الإمام

<sup>1</sup> يُنظر: الكلوزاني، التمهيد، ج: 2، ص: 384. الرازي، المحصول، ج: 3، ص: 338.

<sup>2</sup> سورة النساء 24/4.

<sup>3</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تُنكح المرأة على عمتها، رقم الحديث: 5109، ج: 7، ص: 12.

<sup>4</sup> يُنظر: الكلوزاني، التمهيد، ج: 2، ص: 384. الرازي، المحصول، ج: 3، ص: 338.

<sup>5</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 2، ص: 526. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ج: 4، ص: 107. أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: 1، 1424هـ/2003م، ص: 71.

الشيرازي؛ الدّال على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد، لقوّة ما ساقه من الأدلّة، ولمناقشته أدلة الطوفي مناقشة علميّة، أظهرت عدم جواز نسخ القوي بالضعيف، وكيف ينسخ ظني الثبوت والمفيد للظن، قطعي الثبوت المفيد للعلم، وأنّ معظم الأدلّة التي ساقها الطوفي ليستدل بها على وقوع النسخ شرعاً تمّت مناقشتها، وبيان أنّها لا تدل على نسخ المتواتر بسنة الآحاد، فكانت الأدلّة إمّا مخصوصة، أو احتفت بها قرائن، أو مقيدة لغاية يثبت الحكم لما بعد الغاية، والله أعلم .

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف لا يتعدى أن يكون خلاف أصولي، لا يترتب عليه أي آثار فقهية.

### المطلب الثالث: النسخ بحكم القياس

وصورة المسألة كالتالي: إذا ثبت حكم عن طريق القياس فهل يجوز نسخ هذا الحكم الثابت بالقياس على نص شرعي منصوص العلة، أم لا يجوز نسخه بالقياس؟ أو هل القياس ينسخ قياس آخر مثله يُبطل الحكم المُستفاد منه، أم لا؟

ومثال ذلك: كالقول: بأنَّ خمرة العنب مُحَرَّمَةٌ؛ لأنها مسكرة ومُذهِبة للعقل، فيُقاس عليها نبيذ التمر المسكر، لاشتراكهما في العلة، وهي عِلَّةُ الإسكار، وكانت العِلَّةُ منصوصة، فنُثبت تحريم النبيذ المُتَّخذ من التمر قياساً على تحريم خمرة العنب؛ بجامع الإسكار بينهما، فيُصبح تحريم نبيذ التمر المسكر حكم منصوص العِلَّة، فلنفترض أنَّ الشارع الحكيم قال: أبحاثُ لكم شرب النبيذ المُسكر المُتَّخذ من الفاصولياء، فهل يجوز أن يكون التحريم المُستفاد من القياس في نبيذ التمر المسكر ناسخاً لإباحة نبيذ الفاصولياء المسكر؟ وذلك بعد ثبوت تأخر تحريم نبيذ التمر المسكر عن حكم نبيذ الفاصولياء المسكر<sup>(1)</sup>.

ذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى أنَّ القياس لا يُنسخ، ولا يُنسخ مطلقاً سواءً كان القياس جلياً أو خفياً<sup>(2)</sup>.

واستدلَّ إلى ما ذهب إليه بالأدلة الآتية: (3)

1. إنَّ تعارض نص وقياس فإنَّ القياس يسقط ولا يقوى على معارضة النص الشرعي، فدلَّ ذلك على أنَّ القياس لا ينسخ الحكم القياسي الثابت في الفرع؛ لأنه مَقِيس على أصل ثابت.

2. إنَّ القياس لا يقوى على نسخ النص الشرعي؛ لأنَّ القياس ظَنِّي بخلاف النص، ونسخ

المقطوع بالمظنون غير جائز.

---

<sup>1</sup> الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 333.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع ص: 60.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 512. ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 3، ص: 827. محمد يحيى ابن الشيخ أمان المكي، نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق، ص: 341.

3. القياس المُستنبط من حكم منصوص العلة لا ينسخ ذلك القياس؛ مع بقاء الأصل الذي قيس عليه الفرع، فإن بقي الأصل لزم بقاء الفرع المنصوص العلة، فإن لم يَجز نسخ حكم القياس المنصوص العلة؛ دلَّ على عدم جواز كون القياس ناسخاً أيضاً.

وإلى هذا القول ذهب جمعٌ من الأصوليين: كابن الفراء الحنبلي (ت: 458هـ)، وأبي الخطاب (ت: 510هـ)، والباقلاني (ت: 403هـ)، وابن النجار (ت: 972هـ)، ونسب ابن النجار والشوكاني (ت: 1250هـ) هذا القول لجمهور الفقهاء والأصوليين (1).

بينما ذهب الإمام الطوفي إلى أنَّ الحكم الذي ثبت بالقياس المنصوص العلة يجوز أن يكون ناسخاً ومنسوخاً أي: ناسخاً لحكم قياس آخر، أو منسوخاً بقياس آخر (2).

واستدلَّ لما ذهب إليه بالآتي: (3)

1. إنَّ القياس إن كانت علة منصوصة فهو كالنص، وبما أنَّ النص يجوز نسخه ويكون ناسخاً، فكذلك القياس يكون ناسخاً ومنسوخاً.

2. إنَّ علة الأصل المنصوص عليها تثبت في الفرع إن وجدت تلك العلة فيه أيضاً، فيأخذ الفرع حكم الأصل؛ لاشتراكهما في العلة المنصوصة في الأصل، فيكون حكم القياس في الفرع كالأصل؛ وبناءً على ذلك يجوز أن يكون حكم القياس ناسخاً ومنسوخاً.

وَتُنَاقَشُ الأدلة بأنَّ الفرع هو في الحقيقة تبعٌ للأصل لاشتراكهما في علة الحكم، فإنَّ عدم الأصل عدم الفرع، وإن بقي الأصل بقي الفرع ولم يُنسخ لبقاء العلة الجامعة بينهما.

وذهب إلى نحو ما سلكه الطوفي بجواز النسخ بحكم القياس، وكونه ناسخاً ومنسوخاً بعض الأصوليين: كالآمدي (ت: 631هـ)، وابن قدامة (ت: 620هـ) (1).

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 3، ص: 827. الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 2، ص: 391. ابن النجار الحنبلي، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج: 3، ص: 572. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج: 2، ص: 76.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 82.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 333.

## الموازنة والترجيح

بعد عرضنا للمسألة واستدلال كل إمام على صحة قوله ،من جواز النسخ بالقياس أو حكمه من عدمه، تبين للباحث أنَّ القول الراجح هو ما ذهب إليه الشيخ الشيرازي؛ لقوة استدلاله، ومناقشة أدلة الطوفي، وإنَّ الفرع عند التحقيق هو تبعُّ للأصل، يأخذُ حكمه عند اشتراكهما في العلة، فكيف ينسخ الفرع فرعاً آخر مقيساً عليه، وكيف يُنسخ هذا الفرع مع بقاء أصله المقيس عليه؛ بسبب وجود علة الأصل في الفرع، وإنَّ المثال الذي ساقه الطوفي لدلالة على المسألة وتوضيحها بعيد جداً، لأنَّ إذا أردنا معرفة حكم حادثة جديدة فيها علة ننظر إلى الأصل من كتاب وسنة، فإنَّ كانت العلة موجودة حكمنا للفرع بحكم الأصل، ولا ننظر للفرع ونُثبِت لفرع الفرع حكم الفرع مع وجود الأصل؛ وبناءً على ذلك يترجح قول أبو إسحاق الشيرازي بأنَّ القياس وحكمه لا يُنسخ، ولا يُنسخ، والله أعلم.

## نوع الخلاف وثمرته

الذي يظهر للباحث أنَّ الخلاف في المسألة خلاف أصولي لامعنوي؛ إذ لا يترتب على هذا الخلاف آثار فقهية، والمثال الذي ساقه الطوفي بعيد الوقوع؛ لأنَّ نسخ فرع الفرع لا يكون بالفرع؛ بل بالأصل، والله أعلم.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 266. شهاب الدين الكوراني، أحمد بن إسماعيل، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: سعيد بن غالب بن كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، 1429هـ/2008م، ج: 2، ص: 479، 480.

## المطلب الرابع: النسخ بمفهوم الموافقة

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفهم لمفهوم الموافقة؛ لاختلافهم في اشتراط أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، أو مساوي له.

فعرّفه الآمدي-(ت:631هـ)- بقوله: "ما يكون مدلول اللفظ في محل المسكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق"<sup>(1)</sup>.

وعرّفه ابن قدامة-(ت:620هـ)- بقوله: "فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى"<sup>(2)</sup>.

ومثال ذلك كقوله تعالى: <sup>٥</sup> فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا <sup>(3)</sup>. حيث دلّت هذه الآية بمنطوقها على حرمة التلفظ بكلمة أف للوالدين ضجراً منهما؛ ودلّت بمفهوم الموافقة على حرمة ضرب الوالدين وإهانتهما وشتمهما والتشهير بهما وإيذاءهما بأي نوع من أنواع الأذية؛ لأنّ الآية مسوقة لبيان عظم الوالدين.

ولقد اختلف الأصوليين في هذه المسألة بين مجيز ومانع بالنسخ بمفهوم الموافقة.

فلقد ذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى أنّ النسخ بمفهوم الموافقة، أو ما يسمى بفحوى الخطاب لا يجوز مطلقاً<sup>(4)</sup>.

واستدلّ بقوله بالآتي:<sup>(5)</sup>

1. بالقياس؛ حيث يعتبر الإمام الشيرازي أنّ مفهوم الموافقة قياس، والقياس عنده لا يكون ناسخاً، وبناءً على اعتباره قياساً لا يجوز النسخ به؛ لأنّ القياس لا يقوى على نسخ النص؛ لأنّ

---

<sup>1</sup> الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج:3، ص:66.

<sup>2</sup> ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج:2، ص:111.

<sup>3</sup> سورة الإسراء 23/17.

<sup>4</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص:60.

<sup>5</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص:60.

مفهوم الموافقة هو عبارة عن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به، ولا يمكن الإلحاق إلا إذا عرفنا المعنى الذي سيق النص من أجله وهذا هو القياس بعينه.

ونُوقش هذا الدليل بأنَّ: المعنى المشترك بين كل من المنطوق والمفهوم هو شرط لغوي؛ لأنَّ المنطوق يدل على المسكوت، بخلاف القياس حيث يُقاس الفرع على الأصل من جهة العقول، لا من جهة اللغة، وذلك عكس مفهوم الموافقة فهو من جهة اللغة لا من جهة العقل، وبذلك افترقا، ولأنَّ دلالة التنبيه ثابتة حتى قبل استعمال القياس؛ لأنَّ أي إنسان لمَّا يقرأ قوله تعالى: **فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا**. يفهم من الآية النهي عن أذية الوالدين، وعدم شتمهما والإضرار بهما، وعدم رفع صوتك عليهما، حتى لو لم يكن عالماً بأحكام القياس والعلة؛ لأنَّ أي إنسان يعلم حرمة أذية الوالدين عندما تقرأ له هذه الآية وتشرحها له، وإنَّ القياس يحتاج لفهمه أهل الاستدلال، واللغة، وأصحاب الفهم؛ بخلاف مفهوم الموافقة فإنَّه يستوي في فهمه العامي، والأصولي، والفقهي، والعالم<sup>(1)</sup>.

وذهب إلى عدم جواز النسخ بمفهوم الموافقة بعض الأصوليين<sup>(2)</sup>.

بينما ذهب نجم الدين الطوفي إلى جواز النَّسخ بمفهوم الموافقة<sup>(3)</sup>.

واستدلَّ على جواز النسخ به بالأدلة الآتية: (4)

1. إنَّ مفهوم الموافقة كالنص؛ لأنَّ الحكم الثابت به ثابت بالنطق، لا عن طريق القياس، ويُفهم من سياق الكلام، فكما يجوز النسخ بالنص فإنَّه يجوز بمفهوم الموافقة؛ لأنَّ كل منهما دليل.

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 3، ص: 828. محمد النملة، عبد الكريم بن علي، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد-الرياض، ط: 1، 1420 هـ/1999 م، ج: 4، ص: 1751، 1752.

<sup>2</sup> يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج: 5، ص: 301.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 82.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 336. الرازي، المحصول، ج: 3، ص: 361.

2. إن كانت دلالة مفهوم الموافقة لفظية فيجوز النسخ به، وإن كانت دلالته عقلية فهي دلالة يقينية ينبثق عنها جواز النسخ به.

وتصوير المسألة كالآتي:<sup>(1)</sup> عند قراءتنا لقوله تعالى: **قُلْ لَا تَمْلِكُ لَكُمْ أَمْ وَلَا تَنْهَرُهُمَا**.

يفهم من هذه الآية حرمة الضرب والشتم والأذية بطريق الأولى، فلو افترضنا أن ضرب الوالدين كان جائزاً قبل ورود هذا التنبيه في هذه الآية، فإن هذا التنبيه يُعتبر ناسخاً لجواز ضرب الوالدين.

وإلى جواز اعتبار أن مفهوم الموافقة يجوز النسخ به ذهب جمهور الأصوليين<sup>(2)</sup>.

### الموازنة والترجيح:

بعد عرضنا للمسألة وما ساقه الإمامين الشيرازي والطوفي من أدلة لإثبات رأييهما في جواز النسخ بمفهوم الموافقة، أو عدم جواز النسخ به، تبين للباحث أن القول الراجح في هذه المسألة هو قول الإمام الطوفي؛ لأن أقوى أدلة الإمام الشيرازي التي استدلل بها على عدم جواز النسخ بمفهوم الموافقة اعتباره أنه قياس، وإن القياس لا يقوى على نسخ النص، وبمناقشة أدلة الشيرازي تبين أن مفهوم الموافقة ليس بقياس؛ لأنه يفهم من سياق الكلام دون الحاجة إلى نظر واستدلال، ويستوي بفهمه العامي والعالم، فدل ذلك على أنه ليس بقياس؛ لأن القياس يحتاج لمتمرس عالم الأصول، عالماً بمسالك العلة وأنواعها، وأركان القياس؛ ليثبت القياس، بخلاف مفهوم الموافقة، ولقوة ما استدلل به الطوفي من الأدلة الدالة على جواز النسخ بمفهوم الموافقة، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 337.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 3، ص: 828. أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 404. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 315. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 269.

إنَّ الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي أصولي؛ بسبب اختلاف التسمية، فعند الشيرازي يعتبره قياس جلي وأنَّه يجري في حكمه مجرى النطق، وعند الطوفي مفهوم موافقة، والشيرازي يعمل بالمفهوم المستفاد من الآية، ولا يترتب على هذا الخلاف خلافٌ في الفروع الفقهية، والله أعلم.

## الفصل الثالث

### المسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي الشيرازي في دلالات الألفاظ

#### المبحث الأول: الأمر والنهي

#### المطلب الأول: تعريف الأمر والنهي

الأمر لغة: الأمر جمع أمور، والأمر نقيض النهي، ومنه أمره أمرأ فأتى به؛ أي قبل أمره. والعرب تقول: أمرتُك أن تفعل كذا من الأمور أو لتفعل كذا. ويُطلق الأمر أيضاً على الحادثة. والآمر، وذو الأمر: هو الذي يصدر منه الأمر بالفعل، أو ما يقوم مقامه؛ كالسلطان والأمير<sup>(1)</sup>.

اصطلاحاً: لقد اختلفت عبارة الأصوليين في بيان معنى الأمر وحدّه؛ بسبب اختلافهم في تصور حقيقة الأمر؛ ويرجع اختلافهم إلى قضية هامة وهي: الأمر الذي يصدر منه الأمر، ومكانته ومنزلته من المأمور، وطريقة التعبير عن الأمر، أيكون بالقول، أو بالقول وما قام مقامه من الإشارة والحركات ونحوها. وبناءً على ذلك اختلف الأصوليين في تعريف مادة الأمر، فمنهم من اشترط العلو في للأمر فقط دون الاستعلاء، ومنهم من اشترط الاستعلاء دون العلو، ومنهم من اشترط العلو والاستعلاء معاً، ومنهم من لم يشترط شيء، لا علو ولا استعلاء. فهذه أقوال أربعة في المسألة<sup>(2)</sup>.

ومن أجل فهم هذه المسألة لا بدّ من معرفة معنى العلو والاستعلاء.

"الاستعلاء: طلب بغلظة. والعلو: كون الطالب أعلى رتبة"<sup>(3)</sup>. والعلو هو: أن يكون الأمر في الحقيقة عالياً: أي أعلى رتبة من المأمور ككونه ملك أو وزير أو أمير. والاستعلاء يكون بجعل الأمر نفسه عالياً، كالأمر بصيغة الغلظة أو الترفع. والعلو هو صفة للمتكلم، بخلاف

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج: 4، ص: 26، 27.

<sup>2</sup> يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج: 3، ص: 262، 263، 264.

<sup>3</sup> ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 3، 16.

الاستعلاء فإنه صفة للكلام<sup>(1)</sup>. وبناءً على اختلافهم في شرط العلو والاستعلاء اختلف الإمامين الشيرازي والطوفي في تعريف الأمر.

فعرّفه الشيرازي بقوله: "قول يستدعي الأمر به الفعل ممن هو دونه"<sup>(2)</sup>.

### شرح مفردات التعريف<sup>(3)</sup>

"قول": هو اللفظ الذي يدل على صيغة الأمر بوضع اللغة، ودلت عبارة قول على إخراج الإشارة والكتابة وما قام مقامهما، الدالّتين على الأمر بشكل مجازي، فليست هذه الأمور أمر عنده على الحقيقة.

"يستدعي": استداع الطلب، وهذا قيد لا بدّ من ذكره، لأنّ الأمر إنّ لم يكن عن طريق الاستدعاء فإنه لا يُعتبر أمراً؛ كقوله تعالى: **كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**<sup>(4)</sup>. في التكوين بالصيغة في هذه الآية صيغة أمر، لكنّها ليست أمر على الحقيقة؛ لأنّ الفعل لم يُستدعى.

"ممن هو دونه": قيد أخرج به الاستدعاء من مُساوٍ في الرتبة ويُسمى التماس، أو الطلب من أدنى إلى أعلى، فهذا يسمى دعاء؛ كقوله تعالى: **رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا**<sup>(5)</sup>.

ومن خلال التعريف يظهر لنا أنّ الإمام الشيرازي اشترط في الأمر أن يكون الأمر أعلى رتبة من المأمور، أي متصف بصفة العلو على وجه الحقيقة. ولم يستدل الإمام إلى ما ذهب إليه في اشتراط العلو في الأمر بشكل مستقل؛ بل استدل على ذلك في معرض الرد على الخصم فقال: إنّ أهل اللغة لمّا قسموا الكلام إلى أقسام، وذكروا أنّ الأمر من شخص مساوٍ لآخر مثله في

---

<sup>1</sup> يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج: 3، ص: 264. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 3، ص: 16، 17.

<sup>2</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 12. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بين يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي-السعودية، ط: 2، 1421 هـ، ج: 1، ص: 218.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 191، 192. بغية المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق، ص: 67.

<sup>4</sup> سورة البقرة/65.

<sup>5</sup> سورة آل عمران/147.

نفس الرتبة يسمّى التماس، وإن كان من أدنى إلى أعلى سُميَ دعاء، وبناءً على ذلك تكون الرتبة شرط في الأمر<sup>(1)</sup>. وتُوقش دليله الذي اشترط فيه العلو للأمر بالآتي: إنَّ صيغة الأمر قد ترد من أعلى رتبة إلى أدنى منها ولا يكون ذلك الأمر أمراً؛ بل يكون ذلك على سبيل الخضوع، وقد يكون بالعكس من الأقل والأدنى رتبة إلى الأعلى؛ إذا كان الأمر من الأدنى إلى الأعلى على سبيل الاستعلاء، لا على وجه التذليل والخضوع<sup>(2)</sup>.

ووافق الشيرازي على اشتراط العلو في الأمر جمع من الأصوليين منهم: أبو الطيّب الطبري (ت: 450هـ)، وابن الأنباري أبو بكر (ت: 328هـ)، وابن السَّمْعَانِي (ت: 562هـ)، وابن الصَّبَّاح (ت: 477هـ)، وابن عقيل الحنبلي (ت: 513هـ)، وابن حمدان (695هـ)، وهو قول المعتزلة<sup>(3)</sup>.

بينما عرّف الطوفي الأمر بقوله: "استدعاء الفعل بالقول، أو ما قام مقامه على جهة الاستعلاء"<sup>(4)</sup>.

#### شرح مفردات التعريف<sup>(5)</sup>

"استدعاء": أي مطلق الطالب، فيدخل بذلك الأمر والنهي، لأنَّ النهي طلب ترك الفعل، وهو شامل لكل طلب، سواءً طلب الفعل، أو الترك، أو التماس من مساوٍ، أو دعاء من الأدنى إلى الأعلى.

"بالقول أو ما قام مقامه": أي ما قام مقام القول من الحركات والإشارات والكتابة والقرائن الدالة على طلب الفعل على وجه الأمر.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 201.

<sup>2</sup> يُنظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 137.

<sup>3</sup> يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج: 3، ص: 264.

<sup>4</sup> الطوفي، البلب، ص: 84. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 350. الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 140. عبد الله بن يوسف الجديع العنزي، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان - بيروت، ط: 1، 1418هـ/1997م، ص: 240.

<sup>5</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 349، 350.

"على جهة الاستعلاء": أي بكيفية وصيغة تدل على ترفع الأمر عن المأمور، كالطلب بغلظة، مثال ذلك: كالسلطان والأمير مع رعيته، وكالسيد مع عبده.

يُلاحظ من خلال التعريف أنَّ الطوفي اعتبر القول أو ما يقوم مقامه دالاً على الأمر، وأنَّه اشترط لصحة الأمر أن يكون على جهة الاستعلاء، واستدلَّ على اشتراط الاستعلاء في الأمر بالآتي: (1)

1. إنَّ الأمر لو صدر من سلطان لا على سبيل الاستعلاء بل على سبيل التشفُّع فإنَّ ذلك لا يُسمَّى أمراً؛ وذلك لما رُوِيَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في شأن بريرة، لما أرادت أن تُفارق زوجها وكان عبداً، فقال لها النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لو راجعته، قالت: يارسول الله أأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه" (2). فدلَّ هذا الحديث على اشتراط الاستعلاء في الأمر؛ لأنَّه لو لا اشتراط الاستعلاء لما فُرِّق بين الشفاعة والأمر، ولأنَّ قوله -صلى الله عليه وسلم- لم يكن أمراً؛ لأنَّه لم يصدر منه على سبيل الاستعلاء.

2. لو أنَّ العبد أمر سيده بصفة مُستعلية، أو أمر من هو أدنى رتبة من هو أعلى منه في الرتبة بصفة المستعلي، فإنَّه يُطلق على قوله أنَّه أمر، ويُتوجه على صاحبه بالتوبيخ، ويُوصف بالجهالة؛ لأنَّه أمر من هو أعلى منه رتبة، ولأنَّه لو لم يكن أمراً ويُفهم الأمر منه، لعُنِيَ قوله مُجرَّد طلب، ولما وبَّخوا صاحبه.

وذهب إلى اشتراط الاستعلاء في الأمر جمعٌ من الأصوليين منهم: أبي الخطَّاب (ت: 510هـ)، وابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، وابن بُرهان (ت: 518هـ)، والفخر الرازي (ت: 666هـ)، وابن الحاجب (ت: 646هـ)، وأبو الحسين البصري (ت: 436هـ) وغيرهم. (3)

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 84. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 351، 353.

<sup>2</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، رقم الحديث: 5283، ج: 7، ص: 48.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 3، ص: 11.

أَمَّا النّهي لغةً فهو<sup>(1)</sup>: خلاف الأمر، ويدل على المنع والكف عن فعل الشيء، وقومٌ تناهوا عن المنكرات، أي منع بعضهم الآخر عنها. والنهي مُشتق من فعل النَّهَى؛ أي العقول؛ لأنَّ العقول تنهى عن قبّيح الأفعال.

اصطلاحاً: عُرّف النّهي بتعريفات عدّة؛ بسبب اختلاف الأصوليين في اشتراط العلو أو الاستعلاء، أو عدم اشتراطهما.

فعرّفه الشيخ الشيرازي بقوله: "القول الذي يستدعي به ترك الفعل ممن هو دونه"<sup>(2)</sup>.

بينما عرّفه الطوفي بقوله: "اقتضاء كف على جهة الاستعلاء".

ولقد مرّ معنا في تعريف الأمر شرح محترّات التعريف، فالنهي كالأمر في ذلك مع وجود الفارق، فالأمر: هو طلب الفعل، بينما النّهي: طلب الترك.

ويظهر لنا أنَّ الشيرازي يشترط لصحة النّهي: أن يكون عن طريق العلو أي: أن يكون النّاهي له صفة العلو.

بينما الطوفي يشترط أن يكون النّاهي له صفة الاستعلاء. ولقد مرّ معنا معنى العلو والاستعلاء، وأدلة كل من الإمامين في اشتراط العلو أو الاستعلاء ومن وافقهم في قولهم.

### الموازنة والترجيح

بعد سوقنا لأدلة وأقوال كل من الإمامين أبو إسحاق الشيرازي والطوفي تبين للباحث أنَّ الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه الطوفي، من اشتراط الاستعلاء في الأمر؛ لقوة ما استدللّ به من الأدلة، ولأنَّ العلو هو صفة للأمر، بخلاف الاستعلاء فإنَّه صفة ملازمة للأمر، ولأنَّ صفة الاستعلاء وما يصاحبها من شدة وجزم فيخرج بتلك الشدة والجزم الإلتِماس والدعاء ونحوها مما ليس بأمر على الحقيقة، ولضعف ما استدللّ به الشيرازي من اشتراط العلو، ومناقشة دليله، والله أعلم.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الرازي، مختار الصحاح، ص: 32. ابن منظور، لسان العرب، ج: 5، ص: 346.

<sup>2</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 24. الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج: 1، ص: 218.

## نوع الخلاف وثمرته

والخلاف معنوي، فالشيرازي لا يعتبر الأمر أمراً ولا النهي نهياً إلا إن صدر ممن له صفة العلو، بخلاف الطوفي الذي اشترط صفة الاستعلاء في الكلام، ولم يشترط العلو في الأمر أو الناهي.

فلو قال سيد لخدمه على سبيل الخضوع أعطني حبلاً، فإنه أمر عند الشيرازي؛ لأنه صدر ممن اتصف بصفة العلو، وليس بأمر عند الطوفي، لأن الكلام كان خالياً من صفة الاستعلاء. ولو قال خادمٌ لسيده بصفة المستعلي، أعطني أجري. فعند الشيرازي ليس بأمر؛ لعدم صدوره ممن اتصف بالعلو، وعند الطوفي أمر؛ لاتصاف الكلام بالاستعلاء.

## المطلب الثاني: الأمر المطلق واقتضائه الفورية

### تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأصوليين على أنَّ الأمر إذا اقترن بما يُفيد الفورية فإنه يدل على الفورية، ولا يجوز التراخي في الأداء، كقول الأمير لخدمه اسقني ماءً؛ لأنه لا يطلب الماء من خادمه إلا إن كان عطشاً، وهذه قرينة الفور، وإن اقترن الأمر بقرينة تدل على التراخي حمل على التراخي، كقول الأمير لأحد جنوده أفلع هذا الأمر متى شئت، فإنَّ الأمر هنا يُحمل على التراخي، وإن كان الأمر مقيد بوقت مُضَيَّق لا يسع إلا فعل المأمور به، فإنه يُحمل على الفورية؛ كصوم رمضان؛ لأنَّ توجيه الأمر بالصيام للمُكَلَّف مع ضيق الوقت الذي لا يتسع إلا لفعله في وقته دليل على الفورية.

أمَّا إن لم تُوجد قرينة مصاحبة للأمر دالة على الفورية أو على التراخي، ولم يكن الواجب المأمور به مُضَيَّق، كالأمر بالحج، والزكاة، وأداء الكفارة، وإيفاء النذور ونحوها من الأوامر المطلقة، فهل يدل الأمر المطلق على الفور أو لا يدل؟.

ومعنى الفورية: أن يمتثل المُكَلَّف للأمر وقت سماعه، ويأتي بالمأمور به في أول أوقاته.

ومعنى التراخي: جواز تأخر المُكَلَّف عن امتثال الأمر في أول وقته، بل يجوز أن يتأخر لآخر الوقت قبل أن يخرج الأمر عن زمانه المحدد لصحة أدائه<sup>(1)</sup>.

إنَّ الأصوليين الذين يرون أنَّ الأمر يُفيد التكرار ذهبوا إلى إفادته الفورية؛ لأنها الفورية لازمة للتكرار، والذين نفوا لإفادة الأمر المطلق للتكرار انقسموا إلى فريقين في إفادته الفورية، أو عدم إفادته لها.

فذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى أنَّ الأمر المجرد عن القرائن يُوجب العزم على الفعل على الفور، ولا يدل الأمر المجرد على الفورية<sup>(2)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج: 1، ص: 254.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 15.

واستدل إلى ما ذهب إليه بالأدلة الآتية:<sup>(1)</sup>

1. إنَّ الأمر بالصلاة لا يدل إلا على أداء واجب الصلاة في أي زمان، دون تحديد وقت أول الصلاة، فإنَّ صلَّى في أي وقت قبل خروج وقت الصلاة فقد امتثل، ووجد منه ما يُسمى صلاة.

2. إنَّ الأمر يقتضي مجرد الإتيان بالفعل، ولا يتناول زمن الإتيان به ولا مكانه، فجاز أن يكون العبد مُمتثلًا للأمر في أي زمان عندما يفعل ما أمر به، ولا يختص الأمر بزمان بعينه؛ لأنَّ قول أفعل تُوجب إيجاد الفعل في أي زمان سواء الأول أو الثاني، فإنَّ امتثل للأمر في الزمان الأول أو الثاني عُدَّ مُمتثلًا للأمر.

ونُوقش هذا الدليل بالأدلة التي تُوجب الفورية؛ كقوله تعالى: **وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ**<sup>(2)</sup> فإنَّها أوجبت المسارعة في الامتثال للأمر، وهذا يدل على الفورية.

3. قول عمر-رضي الله عنه- لأبي بكر الصديق -رضي الله عنه- "ألم يعدنا الله تعالى أن ندخل المسجد الحرام" فقال: **لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ**<sup>(3)</sup>. فقال له الصديق: "لم يقل متى، وسندخل إن شاء الله". ففهم الصديق من الأمر المطلق أنَّه لا يدل على الفورية، بل على التراخي، وأنَّ دخول المسجد الحرام سيحصل في زمن ما. ونُوقش هذا الدليل: بأنَّ عمر-رضي الله عنه- فهم من الأمر المطلق الفور، وهو من أهل اللغة والفصاحة واللسان. وردَّ عليهم بأنَّ عمر لم يفهم الفورية من صيغة الأمر، بل من قرينة اقترنت بالأمر؛ وذلك بمنام النبي - صلى الله عليه وسلم- أنَّه رأى أنَّ مفاتيح الكعبة قد تسلمها، وأنَّه أمر أصحابه بالإحرام، وقصدوا مكة، فاعتقاد عمر الفورية من هذه القرائن المُحتفَّة بالأمر، لا من الأمر.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 15، الشيرازي، شرح اللمع، ص: 235، 236.

<sup>2</sup> سورة آل عمران 133/3.

<sup>3</sup> سورة الفتح 27/48.

وذهب جمعٌ من الأصوليين، وعامة المتكلمين، وأصحاب أبو حنيفة و الشافعي، وغيرهم على أنَّ الأمر المطلق لا يُفيد الفورية<sup>(1)</sup>.

بينما ذهب الطوفي إلى أنَّ الأمر المجرد عن القرائن يُفيد الفورية.

واستدلَّ إلى ما ذهب إليه من إفادته الفورية بالآتي:

1. قوله تعالى: <sup>١</sup> وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ <sup>٢</sup> . وقوله تعالى: <sup>٣</sup> فَاسْتَبِقُوا

الْخَيْرَاتِ<sup>(3)</sup>. فدلَّت الآيتان على أنَّ الله قد أمر عباده بالمسارعة في التوبة، والمسابقة في فعل الخيرات، والمسلم الذي يمثل الأمر على الفور يُعتبر مُسارعاً إلى طلب المغفرة، والمسارة مأمور بها، ومطلق الأمر للوجوب، فدلَّ ذلك على أنَّ الأمر المطلق يُفيد الفورية. نُوقِشت الأدلة بالآتي: بأنَّ المراد بالمسارعة هو التوبة والرجوع إلى الله وترك المعاصي والذنوب، والتوبة من المعاصي واجبة على الفور، وكلامنا عن الأمر المطلق بصورة عامة. واستبقوا الخيرات فيه دلالة على الاستحاب أي: استحباب الفور في القيام بالخيرات، لا على وجوب الفور في أدائها.

2. إذا أمر السيد عبده بأمر مطلق وكان بالإمكان أنْ يُحصِّله على جهة التراخي في وقت ما، ولم يفعله بعد أمر سيده له استحق بذلك العبد الذم والتوبيخ، ولولا أنَّ الأمر المطلق يُفيد الفورية؛ لما استحق العبد ذلك. نُوقِش ذلك الدليل بأنَّا لا نُسلم أنَّ أمر السيد لعبده يقتضي الفورية، وأنَّ قياس أمر السيد لعبده واقتضاء أمره الفورية على أوامر الله تعالى بأنَّه قياس مع الفارق؛ لأنَّ المقصود من خطاب الله ورسوله التكليف، والله غني عن عبادة عباده، وليس بحاجة لفعل المُكَلَّف، وإنَّ التكليف جاء على سبيل التعبد، فإنَّ فعل العبد الأمر في أي زمن سُمي مُمتثلاً للأمر،

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 1، ص: 282. السرخسي، أصول السرخسي، ج: 1، ص: 26. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 165. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج: 1، ص: 254.

<sup>2</sup> سورة آل عمران 133/3.

<sup>3</sup> سورة البقرة 148/2.

أمّا أمر السيد لعبده فإنّه يأمره لحاجة يُريدها.

3. إنّ المُكَلَّف يستطيع أن يمتثل الأمر في أي زمان، لكن أولى الأزمنة بالامتثال هو: الزمان الأول؛ الذي يأتي عقب الأمر فوراً؛ لأنّه أحوط في دين الله، ولوجود احتمال العقاب على التأخير في امتثال الأمر، ولأنّ أداء الفعل بعد الأمر مباشرة يُعتبر المُكَلَّف مُمتثلاً بالإجماع، بخلاف التأخير في امتثال الأمر، فإنّه قد وقع الخلاف في اعتباره امتثالاً من عدمه.

4. تأخير الامتثال للأمر إمّا يكون لا إلى غاية، أو إلى غاية، فإن كان تأخير الأمر لا إلى غاية، فإنّه يُفوت المقصود من الأمر وهو الامتثال. أو إلى غاية مجهولة، فهذه جهالة، أو إلى غاية معلومة، فهذا ترجيح بغير دليل ولا مرجح، أو التأخير على وقت يغلب على المُكَلَّف أنّه يستطيع إدراكه قبل فوات زمانه، فهذا باطل؛ لأنّ الموت يأتي فجأة. ونُقش هذا الدليل: بأنّ وجوب امتثال الأمر ثابت، والتأخير في أداء الأمر مباح؛ بشرط أن لا يغلب على ظن المُكَلَّف أنّه لو ترك امتثال الأمر لآخر الوقت ضيّعه، كالمرأة إذا أدّن الظهر وهي طهارة وعلمت أنّ عادتھا الشهرية سوف تأتي بعد دقائق معدودة، بغلبة ظنها، وجب عليها المسارعة إلى أداء واجب الصلاة، وإلا جاز لها الأداء إلى آخر الوقت.

والقول بأنّ الأمر المجرد عن القرائن يُفيد الفوريّة قول جَلّ المالكية وعلى رأسهم الإمام مالك (ت: 179هـ)، وبعض الشافعية؛ كابن الخطّاب الكلّوذاني (ت: 510هـ)، ومعظم الحنابلة؛ كابن حنبل (ت: 241هـ)، وابن قدامة (ت: 620هـ)، وابن الفراء (ت: 458هـ) <sup>(1)</sup>.

## الموازنة والترجيح

---

<sup>1</sup> يُنظر: ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 1، ص: 281، 282. أبو الخطّاب، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 215، 216. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 571. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 165. عبد الكريم النملة، المهدّب في علم أصول الفقه المقارن، ج: 3، ص: 1385.

بعد سوقنا للأدلة والمناقشات والأقوال التي استدلت بها الإمامين الشيرازي والطوفي،  
تبين للباحث أن القول الراجح هو عدم إفادة الأمر المطلق للفورية، وهو قول الإمام الشيرازي،  
وسبب ترجيح هذا القول للآتي:

1. قوة الأدلة التي ساقها الشيرازي، ودلالاتها الصريحة على عدم اقتضاء الفورية في  
الأمر المطلق.

2. مناقشته للأدلة التي ساقها الطوفي مناقشة علمية، أظهرت عدم إفادة الأمر المطلق  
للفور، وأنها لا تدل صراحة على اقتضاء الفورية، وأنها في غير موضع الاستدلال.

3. إن النبي -صلى الله عليه وسلم- فرض عليه الحج سنة ست للهجرة ولكنه لم يحج إلا  
في سنة عشرة للهجرة، فلو كان الأمر المطلق يقتضي الفور؛ لحج النبي -صلى الله عليه وسلم-  
بعد فتحه لمكة.

4. إن الأمر المطلق لا يدل إلا على وجوب الامتثال، دون تقييد ذلك بالامتثال بوقت  
معين: كال كفارة.

5. لو كان الأمر المطلق يقتضي الفور؛ لاستوى بذلك الأمر المقيّد والأمر المطلق، ولما  
أصبح للأمر المقيّد فائدة مرجوة من تقييده، ولما علما أن المقيّد يُنافي ويُغايِر المطلق، وأن التقييد  
لا بدّ له من فائدة، علمنا أن الأمر المطلق لا يدل على فعل الأمر على الفور، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف في هذه المسألة معنوي، حيث وقع الخلاف في مسائل فقهية عديدة منها:

1. اختلافهم في أداء فرضية الحج بعد امتلاك القدرة، وتوفير الشروط، هل تجب على  
الفور، أم على التراخي.

2. اختلافهم في أداء الكفارات، والنذور، والصلاة، والزكاة، وقضاء الصوم...

### المطلب الثالث: الأمر الوارد بعد الحظر

إنَّ مسألة ورود الأمر بعد المنع قضية هامة، كانت محل بحث واهتمام جل الأصوليين؛ لتأثيرها في تحديد دلالة الأمر، أهو للوجوب، أو للإباحة، ومحل الخلاف بينهم في هذه المسألة هل الأمر الوارد بعد الحظر يُؤثّر على دلالة الأمر؟ وهل الحظر يُعتبر قرينة صارفة للأمر عن دلالاته؟

ولعل الخلاف ظهر بينهم بسبب تتبع النصوص الشرعية الواردة بعض الحظر، فمن الأوامر ما يُفيد الوجوب؛ كقوله تعالى: "فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"<sup>(1)</sup>. ومنها ما يُفيد الإباحة؛ كقوله تعالى: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا"<sup>(2)</sup>. فانقسم الأصوليين في آرائهم في هذه المسألة إلى أربعة أقوال: فمنهم من يرى أنَّ الأمر بعد الحظر يبقى مُفيداً للوجوب، ومنهم من يرى أنَّه يدل على الإباحة، ومنهم من يرى أنَّ الأمر يرجع على ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان يدل على الوجوب دلّ عليه، وإن كان يدل على الإباحة دلّ عليها، ومنهم من رأى التوقف في هذه المسألة وعدم الترجيح بين الأقوال<sup>(3)</sup>.

وبناءً على ذلك اختلفت أقوال كل من الإمامين الشيرازي والطوفي في هذه المسألة، فذهب الإمام الشيرازي إلى أنَّ الأمر الذي يرد بعد الحظر يبقى مُفيداً للوجوب، ولا ينصرف من الوجوب إلى غيره إلّا بقرينة ظاهرة تدل على الصرف<sup>(4)</sup>.

واستدل إلى ما ذهب إليه بالآتي:<sup>(5)</sup>

---

<sup>1</sup>سورة التوبة 5/9..

<sup>2</sup>سورة المائدة 2/5.

<sup>3</sup>يُنظر: أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 179. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 178.

<sup>4</sup>يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 13، 14.

<sup>5</sup>يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 14. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 213، 214، 217.

1. قوله تعالى: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ<sup>(1)</sup>. ووجه الدلالة في هذه الآية أنها لم

تفرق بين من تقدّمه حظر، وبين من لم يتقدّمه حظر، فدلّت الآية على الوجوب في الكل. ونُقش هذا الدليل بأنّ هذه الآية في الأمر الذي لم يتقدّمه حظر، وكلامنا عن الأمر الذي تقدّمه حظر<sup>(2)</sup>.

2. إنّ الأمر إنّ اقتضى الإيجاب قبل الحظر فإنّه يقتضي الإيجاب بعده كذلك؛ لأنّ الأصل في صيغة الأمر أنّه يدل على الوجوب، فوروده بعد الحظر لا يصرفه عن دلالته، ألا وهي الوجوب. ونُقش هذا الدليل بأنّ وروده بعد الحظر قرينة صارفة له من الوجوب إلى الإباحة. نُوقش هذا القول: بأنّ القرائن تُفسّر الكلام وتبين معناه، فوجب أن تكون مطابقة وموافقة للكلام، لا مناقضة له. ردّ على هذا القول: بأنّ لا نُسَلِّم أنّ تكون القرينة مماثلة للمعنى؛ بل يجوز أن تكون مخالفة له، كما في الاستثناء، فإنّه مخالف للإثبات بل وضده، ومع ذلك فهو مُبَيَّن له<sup>(3)</sup>.

3. بالقياس على النهي، كما أنّ النهي بعد الحظر يُفيد التحريم، فالأمر بعد الحظر مثله، يجب أن يقتضي الوجوب؛ لأنّه أحد أنواع خطاب التكليف، فمجيئه بعد الحظر لا يمنع اقتضائه الوجوب كالنهي. نُوقش هذا الدليل بأنّ لا نُسَلِّم بأنّ النهي يقتضي التحريم دوماً، بل قد يقتضي الكراهة، وعلى فرض اقتضائه التحريم، فهناك فرق بين الأمر والنهي، لأنّ النهي أكد من الأمر؛ المنهي عنه، والنهي يقتضي التكرار والفور باختلفاً<sup>(4)</sup>.

4. إنّ ورود الأمر بعد الحظر هو نسخ لذلك الحظر، وإنّ نسخ الحظر جاز أن يكون بالإباحة وبالإيجاب، فتعارضت الإباحة والإيجاب، فتسقطان وتبقى صيغة الأمر مجردة، فوجب حمل صيغة الأمر المجرد على مقتضاها وهو الإيجاب. نُوقش هذا القول بأنّ الحظر الوارد بعد الأمر لا يُنسخ إلا بالإباحة، لأنّ الإيجاب يتضمن إباحة تنسخ الحظر<sup>(5)</sup>.

---

<sup>1</sup>سورة النور 63/24.

<sup>2</sup>يُنظر: الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 182.

<sup>3</sup>يُنظر: أبو الخطّاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 183.

<sup>4</sup>يُنظر: أبو الخطّاب الكلوزاني، التمهيد، ج: 1، ص: 183، 184.

<sup>5</sup>يُنظر: الكلوزاني، التمهيد، ج: 1، ص: 185.

5. ورود الأمر بعد الحظر يدل على الإيجاب من خلال استقراءنا لبعض النصوص؛ كقوله تعالى: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ<sup>(1)</sup>. ووجه الدلالة أن الآية دللت على حرمة قتال المشركين وقتلهم في الأشهر الحرم، ثم دللت على وجوب قتالهم وقتلهم بعد انقضاء الأشهر الحرم، فدللت على أن الأمر بعد الحظر يدل على الوجوب. ونوقش هذا الدليل بأن وجوب قتال المشركين لم يُستفد من دلالة الأمر الوارد بعد الحظر، كما في هذه الآية، بل استفدنا وجوب قتال المشركين من أدلة أخرى: كقوله تعالى: "فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ"<sup>(2)</sup>. فالوجوب جاء من أدلة أخرى لا من هذه الآية<sup>(3)</sup>.

وذهب جمع كبير من الأصوليين من أصحاب أبي حنيفة، أصحاب الشافعي، و المالكية وغيرهم إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب<sup>(4)</sup>.

وذهب الطوفي إلى أن الأمر الوارد بعد الحظر يُفيد الإباحة عرفاً، والوجوب لغة<sup>(5)</sup>.

واستدل إلى ما ذهب إليه من أن الأمر يدل على الإباحة بعد وروده بعد الحظر بالآتي: <sup>(6)</sup>  
1. وقوعه غالباً في الشرع؛ وذلك باستقراء النصوص الشرعية وجدنا معظمها دالاً على

<sup>1</sup>سورة التوبة 5/9.

<sup>2</sup>سورة التوبة 12/9.

<sup>3</sup>ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 372.

<sup>4</sup>ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج: 1، ص: 19. الرازي، المحصول، ج: 2، ص: 96. السمعاني، قواطع الأدلة، ج: 1، ص: 60، 61. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج: 1، ص: 120، 121. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 3، ص: 58، 59. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دار الفكر المعاصر-دمشق، بيروت، ط: 20، 1434هـ/2013م، ج: 1، ص: 219.

<sup>5</sup>ينظر: الطوفي، البلبل، ص: 86.

<sup>6</sup>ينظر: الطوفي، البلبل، ص: 87.

الإباحة بعد الحظر: كقوله تعالى: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا"<sup>(1)</sup> فدلَّ على جواز الصيد للمُحَرَّم بعد منعه. وقوله تعالى: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ"<sup>(2)</sup> فدلَّت الآية على إباحة الانتشار في الأرض بعد المنع منه. وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على الإباحة بعد الحظر. ومنه قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "نهيتُكم عن زيارة القبور فزُوروها، ونهيتُكم عن لحوم الأضاحي فَوَقَّ ثَلَاثَ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ"<sup>(3)</sup> فدلَّ ظاهر الحديث على إباحة زيارة القبور بعد منعها، لأنهم كانوا حديثي عهد بجاهلية، وإباحة إدخار لحوم الأضاحي بعد المنع، لما وقع للناس من فقر. ونُقِشَ هذا الدليل بأنَّ معظم الأوامر الواردة بعد الحظر دلَّت على الإباحة؛ لورود أدلة دلت على اقتضاءها الإباحة من جهة الشرع. ولا نُسلِّم لكم ورودها دوماً على الإباحة، بل قد وردت في بعض المواضع دالة على التحريم: كقوله تعالى: "فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"<sup>(4)(5)</sup>. وأجيب عن مناقشتهم بالآتي: بأنَّه لا يعلم دليل يدل على أنَّها للإباحة إلا ورودها بعد الحظر. وأما آية قتال المشركين الدالة على الوجوب بعد الحظر، فإنَّ الوجوب مُستفاد من أدلة أخرى كما بيَّنا في مناقشة أدلة الشيرازي<sup>(6)</sup>.

2. العرف والعادة دالة على الإباحة، كالسيد إذا منع عبده من الطعام والشراب واللباس، ثم قال له: كل، واشرب، واليس، فإنَّه يُفهم من كلامه الإباحة ورفع الحرج عن فاعله لا غير. ونُقِشَ هذا الدليل بأنَّ لا نُسلِّم أنَّها تقتضي الإباحة، بل إنَّ ذلك يقتضي الوجوب.

<sup>1</sup>سورة المائدة 2/5.

<sup>2</sup>سورة الجمعة 62/10.

<sup>3</sup>مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي -صلى الله عليه وسلم- ربه في زيارة أمه، رقم الحديث: 977، ج: 2، ص: 672.

<sup>4</sup>سورة التوبة 5/9.

<sup>5</sup>يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 217.

<sup>6</sup>يُنظر: أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 180.

ورُدَّ على هذه المناقشة: بأنَّ ذلك فيه مكابرة في العرف والعادات، ولأنَّه لو اقتضى الأمر بعد الحظر الوجوب في هذه الأمور لحسُن له أن يُوبخه ويضربه على ترك الامتنال، ولا يُوجد أحد يفعل ذلك في العادات<sup>(1)</sup>.

وإلى هذا القول ذهب بعض أصحاب مالك، و الشافعي وبعض أصحابه، والحنابلة، وجمع من الأصوليين والفقهاء<sup>(2)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا للمسألة، وسوقنا لأقوال وأدلة كل من الشيرازي والطوفي، تبين للباحث أنَّ القول الراجح في هذه المسألة هو أنَّ الأمر إنَّ ورد بعد الحظر فإنَّ الحظر قرينة صارفة له من الوجوب إلى الإباحة، وهو قول الطوفي، وذلك للآتي:

1. إنَّ الأمر إنَّ ورد مُجرِّداً من القرائن فإنَّه يُفيد الوجوب بالاتفاق، فوروده بعد الحظر يُعتبر قرينة صارفة له من دلالاته على الوجوب إلى الإباحة.

2. بعد استقراء نصوص الوحيين تبين أنَّ معظم النصوص الواردة بعد الحظر تقتضي الإباحة، وأنَّ النصوص التي اقتضت الوجوب وكانت واردة بعد الحظر، فإنَّها اقتضت الوجوب من دليل آخر، لا بسبب ورودها بعد الحظر.

3. قوة ما استدللَّ به الإمام الطوفي، ولضعف أدلة الشيرازي من ناحية الاستدلال، ولمناقشتها مناقشة رصينة دلَّت أنَّ الأمر يقتضي الإباحة.

4. دلالة العرف على أنَّ الأمر إنَّ ورد بعد حظر فإنَّه يقتضي الإباحة دون الوجوب: كقول الأمير لحارسه: لا تشرب الماء، وبعد قليل قال له: اشرب الماء، فإنَّ الأمر الذي أطلقه الأمير بعد

---

<sup>1</sup> يُنظر: الكلوزاني، التمهيد، ج: 1، ص: 180.

<sup>2</sup> يُنظر: الكلوزاني، التمهيد، ج: 1، ص: 179. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 559. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج: 1، ص: 120. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج: 1، ص: 219.

الحظر لا يدل إلا على الإباحة، والله أعلم بالصواب.

### نوع الخلاف وثمرته

الخلاف في هذه المسألة خلافٌ معنوي، ترتّب عليه وقوع الخلاف في مسائل فقهية منها:

1. حكم زيارة القبور، فمن يرى أنّ الأمر الواقع بعد النهي والحظر يُفيد الإباحة حكم بإباحة الزيارة، ومن يرى الوجوب حكم بالندب؛ لوجود دليل يصرف الحكم من الوجوب إلى الندب.

2. حكم النظرة الشرعية إلى الفتاة أثناء الخطبة: من رأى الإباحة في الأمر الوارد بعد الحظر رأى أنّ النظرة مباحة، ومن رأى الوجوب رأى أنّها مندوبة، ولم يحكم بوجوبها؛ لوجود قرينة صرفت الحكم من الوجوب إلى الندب، وهي قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "فإنّه أحرى أن يؤدّم بينكما"<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup>ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، رقم الحديث: 1865، ج: 1، ص: 599.

#### المطلب الرابع: هل قضاء الواجب المؤقت يحتاج لأمر جديد؟

إذا أمر الله عباده بأداء عبادة واجبة في وقت معين: كأمره بأداء الصلاة أو الصوم، فإنّ أدائها المُكَلَّف في الوقت المُحدَّد لها سُمِّيَ فعله أداء، لكنّ إنْ تخلَّف المُكَلَّف عن أداء الواجب في وقته المُعيَّن هل يجب عليه القضاء بالأمر الأول الدال على وجوبها، أو أنّ وجوب القضاء يفتقر لأمر جديد؟ أو هل يُستفاد من الأمر الأول الدال على وجوب أداء العبادة في وقتها، وجوب قضائها إنْ خرج وقتها دون أداء، أو لا يُستفاد منه ذلك؟

اختلف الأصوليين في آرائهم في وجوب القضاء بعد فوات الوقت، أهو بالأمر الأول، أم يحتاج القضاء لأمر جديد؟ ويُعنى بالأمر الجديد ورود إجماع، أو قرينة، أو نظر واستقراء في الأدلة؛ لا وجوب وجود أمر عند قضاء كل فائتة من العبادات الواجبة؛ لأنّ نصوص الوحيين انتهت بانتهاء الوحي.

فذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى أنّ القضاء يفتقر إلى أمر جديد، ولا يثبت القضاء بالأمر الأول الدال على وجوب أداء الفعل في وقته المحدد<sup>(1)</sup>.

واستدلّ على قوله بأنّ قضاء الواجب يحتاج لأمر جديد بالآتي:<sup>(2)</sup>

1. إنّ الأمر الذي دلّ على وجوب أداء الفعل لا يدل على قضائه إنّ خرج عن وقته؛ لأنّ الأمر لا يتناول إلا وقت أداء العبادة في وقتها المحدد ولا يتناول ما بعده.

2. بالقياس؛ بورود الأمر بأداء عبادة مُعلَّقة على شرط، فإنّه لا يجب أداء تلك العبادة عند فقدان ذلك الشرط، وكذلك الواجب إنّما ورد مُعلَّقا على زمان معيّن، فوجب أن لا يجب مع فوات ذلك الزمان.

3. استدلّ أيضاً بأنّ تعليق وجوب أداء العبادة في مكان معيّن، لم يجز قضاء تلك العبادة في غير مكانها المعين: كالحج. نُوقش هذا القول: بأنّ تعليق الفعل بالزمان يختلف عن تعليق

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 16.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 16. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 250، 251.

بالمكان؛ لأنَّ الزمان مُتعلق ببعضه ببعض، فالمتأخر من الزمان تابع للمتقدم، بخلاف المكان فإنَّه لا يتبع بعضه البعض، فتبيَّن أنَّ هذا قياس فاسد، أو مع الفارق<sup>(1)</sup>.

4. بالقياس على النهي، فالنهي الذي عُلّق على زمان معين يسقط ذلك النهي بفوات ذلك الزمان: كالنهي عن صيام أيام التشريق، فإنَّ صامها المُكَلَّف، فإنَّه لا يجب عليه قضاء الترك في أيام أُخر، وكذلك الأمر بالعبادة المُعلَّقة في وقت معيَّن وجب أن تسقط بفوات الوقت.

5. قوله تعالى: **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**<sup>(2)</sup>. فظاهر

الآية يدل على أنَّ الأمر الأول لا يدل على القضاء، لأنَّ الله قد استأنف لوجوب قضاء صوم رمضان على المُكَلَّف أمراً جديداً، فعلمنا أنَّ الأمر الأول لم يتناول وجوب قضائه

وإلى افتقار قضاء الواجب إلى أمر جديد ذهب جمهور الأصوليين، الذين رأوا أنَّ أمر الوجوب لا يدل على أمر القضاء<sup>(3)</sup>.

بينما ارتأى الطوفي رأياً مخالفاً لما رآه الشيرازي؛ فرأى أنَّ الواجب المؤقت إذا خرج وقته يبقى مُتعلقاً في ذمة المُكَلَّف، ولا يسقط عنه إلا بالقضاء أو الإبراء، وأنَّ قضاء الواجب المؤقت ثبت في الأمر الأول، وعليه لا يفتقر القضاء إلى أمر جديد<sup>(4)</sup>.

واستدلَّ على قوله بالآتي: <sup>(5)</sup>

1. إنَّ الأمر الذي دلَّ على وجوب الأداء شغل ذمة المُكَلَّف بواجب شرعي، فلا يسقط الواجب من ذمة المُكَلَّف إلا بأحد أمرين: إما أداء العبادة، أو الإبراء من جهة الشارع للمُكَلَّف من

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 398.

<sup>2</sup> سورة البقرة 2/184.

<sup>3</sup> يُنظر: أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 260. الرازي، المحصول، ج: 2، ص: 249، 250. الزركشي، البحر المحيط، ج: 3، ص: 333، 334. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 271.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 90.

<sup>5</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 90.

هذه العبادة، فإن لم يحصل الأداء ولا الإبراء، بقيت الذمة مشغولة؛ استصحاباً للأصل؛ وهو شغل الذمة بالواجب، فدل ذلك على أن الأمر الأول دلّ على قضاء الواجب المؤقت.

والى القول بأن الأمر الأول يدل على قضاء الواجب ذهب جمع من الأصوليين، وحكي هذا القول عن عامة أصحاب الحديث<sup>(1)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد سوقنا لأدلة وأقوال الشيرازي والطوفي تبين أن الرّاجح من الأقوال هو افتقار القضاء لأمر جديد، وهو قول الشيرازي موافقاً بقوله جمهور الأصوليين، وذلك لقوة ما استدللّ به من الأدلة الدالة على افتقار قضاء الواجب لأمر جديد، ولورود أدلة من الوحيين تدل على احتياج القضاء لأمر آخر غير الأمر الأول، ولأن الصيغة في أمر الوجوب لا تدل إلا على أداء ذلك الواجب في وقته المؤقت المعين، ولأنه باستقراء النصوص نجد أن النصوص الشرعية تقتضي القضاء أحياناً، ولا تقتضيه أحياناً: كما في صلاة الجمعة، والحج، والوقوف بعرفة، أو المبيت بمزدلفة، ومع وجود الاحتمال يبطل الاستدلال بوجوب القضاء بالأمر الأول، ولضعف ماساقه الطوفي من الأدلة، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

إنّ الخلاف الوارد في هذه المسألة خلاف معنوي، فإن فات المكلف عبادة: كالصلاة، والصيام، فعند الشيرازي ومن وافقه قضاء الصلاة أو الصيام لا يثبت بالأمر الأول الدال على وجوبها، بل إن قضائها يثبت من أدلة أخرى. بينما قضاء الواجب يثبت بالأمر الأول الذي دلّ على وجوب الامتنال وأداء الواجب عند الطوفي ومن وافقه.

---

<sup>1</sup>الزركشي، البحر المحيط، ج:3، ص:334. عبد الكريم النملة، المذهب في أصول الفقه المقارن، ج:3، ص:1394.

## المبحث الثاني: مبحث العام

### المطلب الأول: هل الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم يُعْمُ أُمَّتُهُ؟

وصورة هذه المسألة: أَنْ يُخَاطَبَ اللهُ تعالى نبيه -عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم- بـخطاب خاص، لم يَقم الدليل على اختصاصه به: بكـقوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ (1). ووقوله تعالى: لئنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ (2). فهل الخطاب في هذه الآيات وغيرها مُتَوَجَّهٌ للنبي -صلى الله عليه وسلم- لا تدخل أُمَّتَهُ معه، أم أنه متناول لأُمَّتِهِ أيضاً؟

وكذلك الخطاب المُوجَّه لأحد أصحاب النبي- صلى الله عليه وسلم- ولم يَقم دليل على اختصاصه به، فهل يُعْمُ جميع الأصحاب، أم لا؟

### تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأصوليين أَنَّ الخطاب المُوجَّه للنبي- صلى الله عليه وسلم- إنْ قام الدليل على اختصاص به فإنَّه لا يُعْمُ: كاختصاصه بالتزوج بأكثر من أربع نسوة، وكذلك الخطاب إنْ كان خاصاً بصحابي بعينه وقام الدليل على ذلك فإنَّه لا يُعْمُ أيضاً. ووقع الخلاف بينهم في الخطاب الخاص الذي لم يَقم الدليل على اختصاص المخاطب به دون غيره.

فذهب الإمام الشيخ أبو إسحاق إلى أَنَّ الخطاب الذي خُوطِبَ به النبي -صلى الله عليه وسلم- بشكلٍ خاص فإنَّ ذلك الخطاب لا يتناول أُمَّتَهُ، إلَّا إذا دلَّ الدليل على دخول غيره معه، فعندئذٍ يدخلون في الخطاب؛ لدلالة الدليل على ذلك.

ومثله الخطاب الخاص بأحد الأصحاب فإنَّه لا يُعْمُ، إلَّا إذا دلَّ الدليل على ذلك (3).

---

<sup>1</sup>سورة الأحزاب 1/33.

<sup>2</sup>سورة الزمر 65/39.

<sup>3</sup>يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 22.

واستدلَّ على ذلك بالآتي:<sup>(1)</sup>

1. إنَّ الخطاب مُقتصر على النبي -صلى الله عليه وسلم- فمن ادَّعى أنَّ غيره يشملُه الخطاب، فقد خالف بقوله هذا مقتضى الخطاب الدال على اختصاصه به.

2. إنَّ الخطاب الوارد بحق النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يصلح لدخول غيره معه؛ لأنَّه خاص به، والمُخاطب لا يدخل في الخطاب إلَّا إذا كان صالحاً للدخول فيه: كخطاب الله تعالى المسلمين فإنَّه خاص بهم، لا يدخل الكفار في ذلك الخطاب المُوجَّه للمسلمين. ومثال ذلك: استدلال الأحناف على وجوب الأضحية بقوله تعالى: **فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**<sup>(2)</sup>. فيُجاب عن هذا الدليل: بأنَّه خطاب خاص بالنبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يتناول أُمَّته.

3. لا خلاف بين أهل اللغة إذا قال السيد لأحد عبده: **افعل هذا الأمر**، لا يتناول خطابه جميع العبيد، بل يقتصر على مَنْ توجَّه إليه الأمر، فكذلك خطاب الله تعالى لنبيه -صلوات ربي وسلامه عليه- لا يتناول أُمَّته، وخطاب النبي -صلى الله عليه وسلم- لأحد أصحابه لا يشمل غيره. وإلى هذا القول ذهب جمعٌ من الأصوليين، وهو قول أكثر الشافعية، وبعض الحنابلة والأشعرية، والمعتزلة،<sup>(3)</sup>.

بينما رأى الطوفي أنَّ الخطاب المُتوجه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وما ثبت من الأحكام الشرعية في حقِّه، فإنَّه يتناول أُمَّته حتى يدل دليل على اختصاصه به، وكذلك ما كان مُوجَّهاً لأحد أصحابه فإنَّه يُعم كل الأصحاب، إلى أن يقوم الدليل على اختصاص ذلك الصحابي بالخطاب المُوجَّه إليه<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشَّيرازي، اللمع، ص: 222 الشيرازي، شرح اللمع، ص: 282، 283. أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد، ج: 1، ص: 277.

<sup>2</sup> سورة الكوثر 2/108.

<sup>3</sup> يُنظر: أبو يعلى، العدة، ج: 1، ص: 324. أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد، ج: 1، ص: 277، 278. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 587. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 3، ص: 219.

واستدلَّ على قوله بالآتي: (2)

1. قوله تعالى: **فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**

**حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ** (3). ووجه الدلالة هنا أنَّ الله أباح لرسوله التزوج بزوجة ابنه المتبنى بعد طلاقها منه، وما ذاك إلا ليتأسى به المسلمون، ولو لمن يكن لأُمِّته ما له من الأحكام، لما كان لهذا التعليل أي معنى.

2. استدلَّ بقوله تعالى: **وَأَمْرًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** (4). فالقيد الوارد في هذه الآية وهو خالصة لك؛ يدل

على أنَّ الحكم الموجه للنبي -صلى الله عليه وسلم- يعم أمته، وإلا كان هذا القيد عبثاً، وهذا محال على الله تعالى.

3. إجماع الصحابة- رضوان ربي عليهم- على الرجوع في القضايا العامة لبيان حكمها

إلى قضايا الرسول- عليه الصلاة والسلام - الخاصة: كرجوعهم في بيان حد الزنا وعقوبته إلى قصة ماعز، وإلى بيان النفقة والسكنى إلى قضية فاطمة بنت قيس، وغيرها من القضايا. ووجه الدلالة هو: لو لم يكن الخطاب بلفظ خاص يتناول الأمة الإسلامية لكان رجوع الصحابة -رضي الله عنهم- في معرفة أحكام القضايا العامة إلى قضايا خاصة بالمصطفى- عليه الصلاة والسلام - وأصحابه ولكان رجوعهم إلى مثل هذه القضايا الخاصة خطأ منهم، وهذا مُحال؛ لإجماع الصحابة على الرجوع إلى القضايا الخاصة، وإجماعهم على الخطأ مُحال؛ لقيام الدليل على امتناع اجتماع الأمة على خطأ.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 91، 92.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 91، 92.

<sup>3</sup> سورة الأحزاب 37/33.

<sup>4</sup> سورة الأحزاب 50/33.

4. أن رجلاً جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- يَسْتَفْتِيهِ فقال: "يا رسول الله تُدركني الصلاة وأنا جُنُب فأصوم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وأنا تُدركني الصلاة وأنا جُنُب فأصوم". قال: لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر، قال: "والله لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي" (1).

وإلى هذا القول ذهب جمعٌ من الأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة (2).

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لأدلة وأقوال كل من الشيخين الشيرازي والطوفي تبين للباحث أن القول الرَّاجح هو أن الخطاب والحكم الموجه للرسول -عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم- أو لأحد أصحابه يعمُّ، حتى يدل دليل على التخصيص، وهذا قول الطوفي؛ وذلك لقوة ما استدلل به من الآيات والأحاديث التي ساقها لبيان صحة قوله في العموم، ولرجوع الصحابة في القضايا المستجدة في مواطن عدّة إلى القضايا التي خُوطب بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو أحد أصحابه بشكل خاص، ولم يقدّم دليل يدل على اختصاصهم بالمخاطبة دون غيرهم، ولأنّ هناك كثير من الوقائع التي جاءت بلفظ خاص لكن حكمها عمّ الجميع.

بينما يرى الشيرازي عدم عمومته؛ لأنّ اللغة تقتضي ذلك، لكن العرف الشرعي يقتضي عمومته؛ لأنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قدوة لأتباعه، ونحن مأمورون باتباع نهجه، إلا إذا دلّ دليل على اختصاصه، فإنّه في هذه الحالة لا يعمُّ، والله أعلم.

---

<sup>1</sup>النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 1، 1421 هـ/ 2001 م، كتاب التفسير، سورة الفتح، قوله تعالى: <sup>هُ</sup> لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ.

رقم الحديث: 11436، ج: 10، ص: 261.

<sup>2</sup>ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج: 1، ص: 318. أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد، ج: 1، ص: 279. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 587.

## نوع الخلاف وثمرته

والخلاف معنوي؛ لأنه وفق قول الشيرازي لا يَعُمُّ الخطاب بغير دليل يدل على ذلك، أو توجد قرينة تدل على عمومته، وعند الطوفي يَعُمُّ مالم يصرفه عن العموم صارف؛ كقيام الدليل على اختصاصه به: كتزوجه بأكثر من أربع نسوة. ومن ذلك الأمثلة التي سقناها في هذه المسألة والتي خُوطب النبي – صلى الله عليه وسلم – بلفظ خاص لكنَّ الحكم عَمَّ أمته ؛ كمخاطبته بالتزوج من زوجة ابنه بالتبني، وكقضية فاطمة بنت قيس، وماعز، فعند الشيرازي فهم العموم في هذه القضايا من دليل آخر، وعند الطوفي فهم العموم من تلك الأدلة بعينها.

## المطلب الثاني: هل قضايا الأعيان وحكاية الحال أو الفعل تعم؟

صورة هذه المسألة: أن يرد النص الشرعي من كتاب أو سنة في واقعة ما مخاطباً شخصاً لسبب معين، فإن هذه الواقعة تُسمى قضية عين، فهل تعم هذه الواقعة، وتشمل الآخرين في حكمها، أم تقتصر على الشخص المُخاطب بعينه فلا تتعداه إلا بدليل يدل على العموم، أو وجود قرينة تصرفه من الخصوص على العموم؟

### تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأصوليين على أنه إن وردت قضية عين مُختصة بصحابي بعينه؛ لقيام الدليل على اختصاصه بالحكم، أولتوفر القرائن الدالة على ذلك، فلا خلاف بينهم على أن هذا الحكم في هذه القضية أو الحادثة مُقتصر على ذلك الصحابي لا يتعداه: كحديث النبي -صلى الله عليه وسلم- في شأن الشهادة، حيث اعتبر شهادة الصحابي خزيمة -رضي الله عنه- بشهادة اثنين، فقال: "شهادة خزيمة بشهادة رجلين"<sup>(1)</sup>. وكذلك في مسألة ذبح أبو بردة -رضي الله عنه- لأضحيته قبل أن تُقام صلاة العيد، فسأل المصطفى -عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم- عن فعله، وهل تُجزئه الأضحية التي ذبحها، فقال: "نعم، ولا تُجزئ عن أحد بعدك"<sup>(2)</sup>. ووقع الخلاف بينهم فيما عدا ذلك في قضايا الأعيان التي لم يرد فيها دليل أو قرينة يدلان على اختصاص الشخص بالحكم، وبحكايا الحال: التي تُخبر عن حادثة وقعت على شخص مُعين، مُتلبس بذلك الفعل، أو على تلك الحال، ولم يقم دليل على اختصاص الحكم به دون غيره، فهل يعم، أم يقتصر على الشخص بعينه؟ ومثال ذلك كحديث: "قضى بالشفعة في كل ما لم يُقسم"<sup>(3)</sup>.

---

<sup>1</sup> أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، رقم الحديث: 3607، ج: 3، ص: 308.

<sup>2</sup> البخاري، صحيح البخاري، أبواب العيدين، باب: كلام الإمام والناس في خطبة العيد، رقم الحديث: 983، ج: 2، ص: 32.

<sup>3</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب: الشفعة في ما لم يقسم، رقم الحديث: 2257، ج: 3، ص: 87.

و"أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد"(1).

فعند الإمام أبي إسحاق قضايا الأعيان والأفعال وحكاية الحال، لا تعم مطلقاً؛ إلا إذا دَلَّ الدليل، أو وُجدت القرينة الصحيحة الصارفة للحكم من الخصوص إلى العموم، فعندئذٍ نَعْم(2).

واستدل على قوله بالأدلة الآتية:(3)

1. إنَّ الأفعال تقع على صفة معينة، فإنْ عُلِمَتْ تلك الصفة بعينها اختص الحكم بها، وإنْ لم تُعْلَمْ كان الحكم مُجْمَلاً: كجمعه -صلى الله عليه وسلم الصلاة- في السفر، فلا نعلم طبيعة السفر من ناحية المسافة، أكان سفرًا قصيرًا أو طويل المسافة، وعلمنا أنَّه كان في سفر واحد، لكن جهلنا المسافة، فوجب علينا التوقف في تعميم الحكم، فلا نقول بجواز قصر الصلاة في أي سفر.

2. استدلَّ بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "قضى بالشفعة للجوار"(4). فاحتمل الحديث أمرين وهما: إمَّا قضى بالشفعة لأنَّ الجار شريك له، أو بسبب حق الجوار؛ لأنَّ اللفظ يحتمل الأمرين، فوجب علينا التوقف، وعدم ادِّعاء العموم في كل جاربأنَّ له حق الشفعة، إلا بوجود دليل خارجي، لأننا لا نعلم أي المعنيين قصد، وعليه لا نُعَمِّم اللفظ. ونُوقِش هذا الدليل بأنَّ هذا الاحتمال مردود؛ لورود الإجماع من الصحابة على التمسك في مثل هذه القضايا وحملها على العموم(5).

3. إنَّ الخطاب مقصور على الشخص المخاطب بعينه، فمن ادعى غير ذلك فقد خالف ما قد دَلَّ عليه الخطاب، وبناءً على ذلك وجب علينا مراعاة الألفاظ، فالألفاظ في قضايا الأعيان

---

<sup>1</sup> ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، ط: 1، 1409 هـ، كتاب أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: 36316، ج: 7، ص: 305.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 28، 29.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 22، 29.

<sup>4</sup> ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: أقضية الرسول صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: 29044، ج: 6، ص: 7.

<sup>5</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 103.

وردت بشكل خاص مُتعلقة بتلك الأعيان دون سواها. نُوقش هذا الكلام بأنّ قضايا الأعيان تُفيد العموم وتعم لورود الإجماع على ذلك<sup>(1)</sup>.

وإلى القول بعدم عموم قضايا الأعيان والأفعال وحكايا الحال جمعٌ غفيرٌ من الأصوليين من الحنفية، والمالكية، والشافعية، كالجويني (ت: 478هـ)، وفخر الدين الرازي (ت: 666هـ)، وغيرهم الكثير<sup>(2)</sup>.

بينما سلك نجم الدين الطوفي مسلكاً مُغايراً لما سلكه الشيرازي في هذه المسألة، فذهب إلى عموم قضايا الأعيان وحكاية الحال أو الفعل، ما لم يقد دليل على اختصاصها بالشخص، أو تُوجد قرينة دالة على اختصاص ذاك الفعل بالشخص بعينه لا يتعداه<sup>(3)</sup>.

واستدلّ على قوله بالأدلة الآتية: (4)

1. بالإجماع؛ كإجماع الصحابة- رضوان الله عليهم- والتابعين، وبقية السلف من هذه الأمة، على التمسك بمثل هذه القضايا سواءً في الأمر، أو النهي، أو الترخيص، وتعميم حكمها، وهم أهل الفصاحة والبلاغة، ولقد فهموا من لفظ هذه القضايا العموم دون الخصوص؛ كحديث: "أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا"<sup>(5)</sup>. "وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد"<sup>(6)</sup>. وكقضائه بالشفعة، والنهي عن بيع الغرر، فكلها قضايا أعيان، أو حكاية حال، ومع ذلك فهم أهل الفصاحة من السلف عموم هذه النصوص، ولم يقصروا حكمها على الشخص الذي وُجّهت إليه.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 512.

<sup>2</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص، ج: 2، ص: 53. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 509، 510. المرداوي، التحرير شرح التحبير، ج: 5، ص: 2468، 2469. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 324.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 103.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 103.

<sup>5</sup> النسائي، السنن الكبرى، رقم الحديث: 6084، ج: 6، ص: 34.

<sup>6</sup> ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب أقضية الرسول عليه الصلاة والسلام، رقم الحديث: 36316، ج: 7، ص: 305.

2. إنَّ الحجة في عموم اللفظ؛ لأنَّه وإنَّ كانت الواقعة مُختصة بشخص معيَّن لكن اللفظ عام يشملُه ويشمل غيره.

وبعموم قضايا الأعيان وحكاية الحال أو فعل الصحابي قال جمعٌ من الأصوليين: كالأمدي (ت: 631هـ)، وابن قدامة (ت: 620هـ)، وهو قول أكثر أصحاب الإمام أحمد مالم يرد دليل يدل على خلاف ذلك<sup>(1)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد استقراءنا لفقرات هذه المسألة وعرضنا لأقوال وأدلة كل من الإمامين الشيرازي والطوفي، تبين للباحث أنَّ القول الراجح هو عموم قضايا الأعيان وحكايا الأفعال والأحوال، وهو قول الطوفي؛ لقوة أدلته، ولمناقشته للأدلة التي ساقها الشيرازي، ولأنَّ أقوى أدلة الشيرازي وجود الاحتمال، كما في جمعه الصلاة في السفر، فيحتمل السفر الطويل والقصير، والشفعة للجار، تحتمل لكونه شريك، أو لحق الجوار، فوجود الاحتمال في اللفظ يمنع عمومهُ، ولعل راوي الحديث فهم من اللفظ العموم وهو ليس كذلك، وبما أنَّه يحتمل وجب التوقف عن العموم للتأكد، فيقال: إنَّ هذا الاحتمال يزول ولا أثر له؛ للإجماع الصادر عن سلف الأمة على الرجوع إلى مثل هذه القضايا في الأحكام المستجدة، فلو كانت تلك القضايا وحكايا الفعل لا تَعْم، لكان احتجاج السلف بها عبثاً، ولما رأينا احتجاج الصحابة- رضي الله عنهم- بمثل هذه القضايا وحملها على العموم علمنا أنَّها تَعْم، ما لم يرد دليل بخلاف ذلك، كبيع السلم، والترخيص في بيع العرايا، والنهي عن بيع ما لا يملكه الإنسان، وغيرها من القضايا والحكايا التي فهم منها العموم، ولأنَّ رواة الحديث هم من أهل الفصاحة والبلاغة، فيبعدُ رواية حديث بصيغة العموم وهو دال على الخصوص، خاصة أنَّه يعلم أنَّ روايته للحديث بصيغة العموم سيؤدي إلى تعميم الحكم على المُكلَّفين، وهم من أهل الورع والتقوى والعدالة، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

---

<sup>1</sup> يُنظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج: 1، ص: 225، 226. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 2، ص: 42. الزركشي، البحر المحيط، ج: 4، ص: 259، 260. المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج: 5، ص: 2469.

إنَّ الخلاف الوارد في المسألة هو خلافٌ معنوي؛ لأنَّ الشيرازي ومن وافقه لا يرون أنَّ قضايا الأعيان، وحكايا الفعل تعم، بخلاف الطوفي الذي يرى عمومها، فعند الشيرازي الشفعة لا تثبت للجار؛ لأنَّ الواقعة واقعة عين فلا تعم، وعند الطوفي تثبت الشفعة للجار لأنَّ الواقعة تعم، ويرى الشيرازي والطوفي ومن وافقهم بأنَّ النهي عن المزبنة، والمخابرة، والملازمة، وبيع ما لا يملكه الإنسان، وبيع السلم، والترخيص في العرايا...بأنَّ هذه الأحكام تعم، لكن اختلفوا في الطريق الذي استدلوا به على عمومها، فعند الشيرازي والموافقين له لم يستفيدوا العموم من تلك القضايا بعينها؛ بل من دليل خارجي، وعند الطوفي ومن وافقه استفادوا العموم من عين تلك القضايا.

### المطلب الثالث: حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص؟

إذا وردت آية في القرآن العظيم، أو نص شرعي من السنة بلفظ عام، فهل نحكم على هذا اللفظ الوارد في النص بالعموم، ونعمل بموجبه قبل البحث عن المخصص، أم ننظر في الأدلة والبحث عن ما يخصه قبل أن نحكم له بالعموم؟

انقسم الأصوليون في هذه المسألة إلى فريقين، فريق يرى عدم جواز العمل بمقتضى النص العام قبل أن يبحث المجتهد عن المخصص؛ لاحتمال وجود المخصص، ولأنه بالاستقراء وجدنا أن معظم النصوص العامة قد خُصَّ منها بعض أفرادها، وفريق يرى وجوب العمل بالنص العام قبل البحث عن المخصص لذلك النص، ما لم تُوجد دلالة تدل على تخصيصه، وما ذاك إلا استصحاباً للأصل، وهو عدم وجود المخصص<sup>(1)</sup>.

وقبل الخوض في غمار هذه المسألة وجب أن نُبين تعريف التخصيص ومعناه.

فعرّفه الشيرازي: "تمييز بعض الجملة بالحكم"<sup>(2)</sup>.

وعرّفه الطوفي: "بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم"<sup>(3)</sup>.

ذهب الشيخ الشيرازي إلى عدم جواز العمل بمقتضى العام ولا اعتقاد عموميه قبل النظر في الأدلة، والبحث عن ما يُخصّص عموميه<sup>(4)</sup>.

واستدلّ على قوله بالآتي: <sup>(5)</sup>

1. إن صيغة العام المجردة من القرائن هي التي تدل على العموم، ولا نستطيع أن نحكم على الصيغة أنها غير مُقترنة بقرائن، أو أنها مُجردة عن المخصص إلا بعد البحث والتأمل

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 345، 346.

<sup>2</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 30.

<sup>3</sup> الطوفي، البلب، ص: 107.

<sup>4</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 28.

<sup>5</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 28.

والنظر من قبل المجتهد في الأدلة والأصول الشرعية؛ وبناءً على ذلك لا يجوز العمل بمقتضى عموم النص قبل البحث والنظر في الأدلة.

وإلى عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ذهب جمهور الأصوليين؛ بل "نقل الغزالي، والأمدي، وابن الحاجب الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص"<sup>(1)</sup>.

بينما اختار الطوفي جواز العمل بالنص العام، ووجوب اعتقاد العموم فيه، قبل أن ينظر ويبحث المجتهد عن المخصص لهذا العموم<sup>(2)</sup>.

واستدلّ بالآتي:<sup>(3)</sup>

1. بالقياس؛ حيث يجب على المجتهد اعتقاد عموم النص العام في الزمان حتى يظهر له نص ناسخ لهذا العام، ومثله كذلك في الأعيان، فيجب عليه اعتقاد العموم والعمل بموجبه حتى يظهر لديه المخصص. يُوقش هذا القول: بأنّ عدم العمل بالعموم في الزمان حتى يظهر الناسخ فيه إهمال للفظ وترك استعماله، وهذا مما لا يجوز؛ لأنّ اللفظ ورد في النص لاستعماله لا لإهماله، وقياس مسائلنا على العام في الزمان قياس مع الفارق؛ لأنّ النظر في الدليل الذي يدل على التخصيص لا يؤدي إلى إهمال اللفظ؛ لأنّ المجتهد ينظر في الأدلة، فإنّ وجد المخصص عمل به، وإلا عمل بمقتضى عموم اللفظ<sup>(4)</sup>.

2. لو اشترط في اعتبار عموم اللفظ عدم وجود المخصص، لاشترط ذلك في اعتقاد حمل اللفظ على حقيقته عدم وجود المجاز؛ بجامع الاحتمال في الكل، ولمّا علمنا عدم اشتراط وجود المجاز لحمل اللفظ على حقيقته، فمثله العام، فنعتقد بعمومه ونعمل به، دون اشتراط عدم وجود المخصص.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج: 4، ص: 47، 48، 49، 50. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 345.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 105.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 106.

<sup>4</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 328.

3. إنَّ الظاهر في الصيغة إفادتها العموم، والأصل عدم وجود ما يُخصصها، فيُستصحب الأصل، ونحكم بالعموم. نُوقش هذا القول: لا نُسلِّم لكم أنَّ هذه الألفاظ تقتضي العموم مطلقاً؛ بل تقتضي العموم بشرط تجردها عن القرائن الدالة على عدم اقتضائها له، ولا نعلم تجردها عن تلك القرائن بمجرد سماعنا للفظ العام، بل لا بد من البحث والنظر في الأدلة، لكي نعلم تجردها وإفادتها للعموم، وقبل البحث يجب عدم حمل اللفظ على عمومه ؛ لاحتمال تخصيصه<sup>(1)</sup>.

وإلى اعتقاد العموم والعمل بموجبه قبل البحث عن القرائن أو المُخصص ذهب جمعٌ من الأصوليين منهم: أبو يعلى (458هـ)، وأبو بكر بن الخلال (311هـ)، وابن الصبَّاح (ت: 477هـ)، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد (ت: 241هـ)<sup>(2)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا للمسألة ولأدلة وأقوال الشيخ الشيرازي والطوفي، تبين أن الراجح في هذه المسألة هو قول الشيرازي، لقوة ما استند إليه من الأدلة، ولمناقشته أدلة الطوفي مناقشة علمية، وبهذا القول وافق جمهور الأصوليين الذين رأوا عدم جواز العمل بالعام قبل النظر والبحث عن المُخصِّص، ولعلَّ هذا الأمر في حق العوام أو الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد، فهؤلاء لا يحق لهم أن يعملوا بالنص العام فوراً؛ بل لا بدَّ لهم من سؤال أهل العلم عن وجود مُخصِّص لهذا العام من عدمه، أمَّا بالنسبة لأهل الاجتهاد الذين بلغوا الرتبة العالية في العلم فإنَّه يجوز لهم العمل بالعام؛ لأنَّ سعة اطلاعهم في الأدلة والأصول الشرعية منحتهم خبرة ومعرفة وتمييز للنصوص العامة، والنصوص التي قد دخلها التخصيص، ولأنَّ المجتهد ورع، لا يدَّعي العموم إلا بعد غلبة ظنه بانعدام المُخصِّص، ولأنَّ معظم النصوص الشرعية قد خُصَّ مُعظمها، ولأننا لو عملنا بالنص العام دون أدنى بحث في الأدلة لمعرفة وجود المخصص أو عدمه، لأدَّى ذلك إلى تعميم الأحكام مع وجود مُخصص لها يظهر لنا بالبحث والنظر، وإنَّ هذه المسألة لا يترتب عليها

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 327.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 2، ص: 56. الزركشي، البحر المحيط، ج: 4، ص: 48،

49. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 346.

ثمرات مرجوة في الوقت الحالي ؛ لأنّ نصوص الوحيين جُرِّدت وسُبرت وعُلِمَ عامَّها من خاصَّها ، والله أعلم.

#### المطلب الرابع: تخصيص العام بالقياس

وصورة المسألة: إذا ورد نص عام من كتاب أو سنة، وجاء القياس يعارض النص العام من الكتاب والسنة في بعض أفراد، فهل يُخصص النص العام بالقياس المُتناول لبعض أفراد، ونعمل بالعام فيما وراء ذلك القياس، ويُعمل بالقياس فيما تناوله من الأفراد، أم أنَّ القياس لا يقوى على تخصيص عموم الوحيين، ويبقى النص العام على عمومته؟

وأمثله ذلك: <sup>(1)</sup> كتخصيص قوله الله جلَّ في علاه: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ <sup>(2)</sup> بالقياس،

وذلك بجواز ملاعنة الرجل للمرأة التي طَلَّقها ثلاثاً، ونفى ولدها، ورفض نسبته إليه، لأنَّ الآية تُخاطب الأزواج، وهو بعد طلاقه لها ثلاثاً لم تعد زوجته، قياساً على إرث المطلق ثلاثاً إذا طَلَّقها زوجها في مرض موته؛ فراراً ومنعاً لها من الإرث، فيُقاس عليه المُلَاعِن؛ لأنَّه فار ومُنْكَر للولد.

وكتخصيص قوله تعالى بالقياس: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ <sup>(3)</sup> خُصَّ بالقياس، وذلك بتحريم بيع

العدس بمثله مُتفاضلاً.

ومن السنة تخصيص حديث: "لا تُسافر المرأة إلا مع ذي محرم" <sup>(4)</sup>. فدلَّ ظاهر الحديث على منع سفر المرأة لوحدها، لكن خُصَّ بالقياس، وهو وجوب سفرها إلى القاضي ولو بُعد مكانه أيام، إن تعلَّق في ذِمَّتِها حقٌّ لأدائه، وكذلك إن اقترفت ما يُوجب الحد عليها.

لقد اختلفت عبارات الأصوليين الذين يقولون بجحية القياس في هذه المسألة إلى أقوال كثيرة أهمها: إنَّ القياس بنوعيه الجلي والخفي يُخصص عموم الوحيين، بينما سلك فريق آخر مسلكاً مغايراً فقالوا: يُخصص النص العام بالقياس الجلي دون الخفي، وذهب آخرون إلى أنَّه

<sup>1</sup> يُنظر: أبويعلى ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج: 2، ص: 559، 560.

<sup>2</sup> سورة النور 6/24.

<sup>3</sup> سورة البقرة 2/275.

<sup>4</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب حج النساء، رقم الحديث: 1862، ج: 3، ص: 19.

إذا تفاوت القياس والعام في القوة، رُجِّح الأقوى في غلبة الظن، وإلا وجب التوقف، وقيل إن كانت العلة مُجمَع عليها جاز التخصيص بالقياس، وإلا فلا، وقيل غير ذلك<sup>(1)</sup>.

وقبل خوضنا غمار هذه المسألة لا بُدَّ أن نُبين الفرق بين القياس الجلي والخفي؛ لأنَّ مدار الاختلاف عليهما.

فعرَّف الشيرازي القياس الجلي بأنَّه: "مالا يحتمل إلا معنى واحد"<sup>(2)</sup>. أي أنَّ علته قد ثبتت بدليل لا يحتمل التأويل: كقوله تعالى: كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ<sup>(3)</sup>. ومن القياس الجلي قياس العلة.

بينما جاء تعريف الطوفي للجلي مُشابهاً لما ذكره الشيرازي: "الجلي قياس العلة"<sup>(4)</sup>. وعرَّف قياس العلة بأنَّه: "إثبات الحكم في الفرع بعلة الأصل"<sup>(5)</sup>.

والخفي عند الشيرازي: ما احتمل أكثر من معنى؛ لثبوته بطريق مُحتمل. كتحريم التفاضل في بيع الشعير؛ لكونه مكيل أو مطعوم أو مُدَّخِر<sup>(6)</sup>. وعند الطوفي: "ما كانت العلة فيه مُستنبطة"<sup>(7)</sup>. ومنه قياس الشبه.

وبناءً على اختلاف الأصوليين في هذه المسألة اختلفت أقوال الإمامين، فذهب الشيخ الشيرازي إلى أنَّ النص العام الشرعي يُخصص بالقياس، سواءً كان القياس جلي أو خفي<sup>(8)</sup>.

واستدلَّ على قوله بالأدلة الآتية: (1)

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 390، 391.

<sup>2</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 99.

<sup>3</sup> سورة الحشر 7/59.

<sup>4</sup> الطوفي، البلبل، ص: 110.

<sup>5</sup> الطوفي، الشرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 574.

<sup>6</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 100.

<sup>7</sup> الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 223.

<sup>8</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 37.

1. إنَّ القياس دليل يتناول الحكم الشرعي بألفاظ غير محتملة، ويُنافي بعض ما تناوله النص العام، فأشبهه اللفظ الخاص، فجاز تخصيص العموم به.

2. إنَّ القياس يأتي بمعنى النطق، والتخصيص به يأتي بمعناه، لأنَّه إنَّ تعارض عام مع قياس فإنَّ القياس يخصه؛ لأنَّهما دليلان، كتعارض الخاص مع العام.

3. إنَّ الغاية من ورود الأدلة في الشريعة الاستعمال لا الإهمال، وتخصيص العام بالقياس بنوعيه الجلي والخفي عند تناول القياس لبعض أفراد أعمال للأدلة.

4. بالقياس، حيث دلَّ على جواز تخصيص العام بالقياس بنوعيه، بجواز تخصيص الخفي وهو آحاد السنَّة للجلي وهو متواتر السنَّة.

وإلى القول بجواز تخصيص العام بالقياس بنوعيه ذهب جمهور الأصوليين<sup>(2)</sup>.

بينما سلك الطوفي في هذه المسألة مسلك التفصيل، فأجاز تخصيص العام بالقياس الجلي دون الخفي<sup>(3)</sup>.

واستدلَّ على قوله بالآتي: (4)

1. إنَّ القياس الجلي يقوى على تخصيص النصوص العامة؛ لقوته، بخلاف الخفي فإنَّه لا يقوى على ذلك؛ لضعفه. نُوقِش قوله بالآتي: لا خلاف على أنَّ الجلي أقوى من الخفي، لكن لا نُسلِّم عدم جواز التخصيص به؛ لأنَّه لا يصح أن نقول أينما وجد المجتهد دليل قوي فإنَّ الدليل الأضعف منه يُمتنع التخصيص به، وبعدم التسليم بضعف الخفي أمام الجلي من كل الوجوه والجوانب، وعدم التسليم بأنَّ القياس الخفي هو قياس الشبه؛ لأنَّ قياس العلة قد يكون خفياً في

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 37. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 385.

<sup>2</sup> يُنظر: أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 2، ص: 120، 121. الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الجوامع، ج: 2، ص: 780. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 390، 391.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 109، 110.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 109.

بعض الأحيان؛ لأنه يحتاج إلى نظر وبحث واستدلال، ولربما احتاج إلى ترجيح إذا قُوبِل بالمعارض، فيُعتبر فيه الخفاء<sup>(1)</sup>.

ولقد سلك مسلك التفصيل بين الجلي والخفي في تخصيص العام بالجلي فقط بعض الأصوليين: كابن سريج - (ت: 306هـ) - من الشافعية<sup>(2)</sup>.

### الموازنة والترجيح

تبين للباحث بعد عرضه لأدلة وأقوال الإمامين أنَّ الرَّاجح في هذه المسألة هو جواز تخصيص العام بالقياس مُطلقاً، وهو قول الشيرازي؛ لقوة ما ساقه من الأدلة الدالة على الجواز، ولضعف استدلال الطوفي، حيث أنَّ مدار أدلته على المنع من التخصيص هو ضعف الخفي، والضعيف لا يقوى على التخصيص، وبيئاً مناقشة دليله في ثنايا المسألة، وأنَّ الأحاد أضعف من المتواتر ومع ذلك يُخصمه، ولأنَّ القياس بنوعيه يقوم مقام النص، وعليه يجوز التخصيص بهما، ولأنَّ الأولى إعمال الأدلة الشرعية لا إهمالها، والقول بتخصيص النص العام بالخفي من القياس إعمال له، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

إنَّ الخلاف الوارد في المسألة خلافٌ معنوي، ترتب عليه خلافٌ في فروع فقهية منها:

1. مباح الدم إنَّ التجأ إلى الحرم المكي هل يُعصم دمه؟ بحسب القول الأول ومن وافقه لا يُعصم دمه؛ قياساً على جواز قتل الفواسق في الحرم، ولأنَّه جاز استيفاء القصاص في الحل، فجاز في الحرم. وعلى القول الثاني: لا يجوز استيفاء القصاص في الحرم؛ لورود النهي عن ذلك، ولا يُخصَّص العام بالقياس الخفي.

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاسم، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد بن علي، مؤسسة الرسالة، ط: 2، 1418هـ/1998م، ج: 3، ص: 207.

<sup>2</sup> يُنظر: الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 2، ص: 122. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج: 2، ص: 337. الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الحوامع، ج: 2، ص: 781.

2. من أكره على الكلام في صلاته؛ فإنَّ صلاته لا تبطل؛ قياساً على عدم بطلان الصوم لمن أكل وشرب ناسياً. فمن رأى أنَّ القياس يخص النص حكم بعدم بطلان الصلاة، ومن رأى خلاف ذلك حكم ببطلانها<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: النووي، المجموع شرح المذهب، ج:4، ص:78.

### المطلب الخامس: هل الخطاب العام يتناول من صدر منه؟

وصورته: خطاب النبي -صلى الله عليه وسلم- لأُمته سواءً كان خطاب خبر أو أمر أو نهى أو إنشاء، هل يدخل هو ضمن خطابه، أم لا بُدَّ من دليل خارجي يدل على دخوله وتتاول الخطاب له، أو قرينة تدل على ذلك؟

وقبل الخوض في غمار هذه المسألة لا بُدَّ من بيان أمور هامة، وبها يتحرر محل النزاع، وهي: (1)

1. إذا كان المُخاطب ناقلًا لصيغة الخطاب عن غيره ننظر إلى صيغة الخطاب المنقول، فإن كان الخطاب يتناول المُخاطب، فإن المُخاطب يدخل ضمن خطابه: بك قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ** (2).

أما إن كان الخطاب لا يتناول المُخاطب فإنه لا يدخل فيه: بك قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً** (3).

وقع الخلاف في ماعدا هذه الصور، وهو أن يكون المُخاطب غير ناقل للخطاب، بل هو المُخاطب والأمر: كأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أُمته في كثير من المواضع، فهل يدخل النبي -صلى الله عليه وسلم- ضمن خطابه الذي وجهه لأُمته، أو لا يدخل إلا بدليل، أو قرينة تدل على دخوله؟

اختلف عبارات الأصوليين في التعبير عن هذه المسألة، فانقسموا إلى فرق عِدَّة؛ فذهب جماعةٌ منهم إلى أن المُخاطب يدخل في عموم خطابه مُطلقاً، سواءً كان الخطاب خبراً أو أمراً

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 271، 272.

<sup>2</sup> سورة النحل 90/16.

<sup>3</sup> سورة البقرة 67/2.

أو نهياً...، وذهب آخرون إلى العكس من هذا القول وهو عدم دخوله مُطلقاً، بينما ذهب آخرون إلى عدم دخوله إلا بدليل، أو قرينة تدل على دخوله في خطابه، وقسم رأى دخوله في خطابه فيما عدا الأمر<sup>(1)</sup>.

ولقد تباينت آراء كل من الشيرازي والطوفي في دخول المُخاطَب الأمر في عموم خطابه لأُمته، أو عدم دخوله؟ بعد اتفاقهم على دخوله فيما عدا الأمر، فاختر الشيرازي عدم دخول الأمر في أمره، وعليه لا يدخل المُصطفى- عليه الصلاة والسلام- في خطابه الذي خاطب به أُمته إلا بدليل<sup>(2)</sup>.

واستدلَّ على قوله بالآتي<sup>(3)</sup>:

1. إنَّ الأمر الصادر منه - صلى الله عليه وسلم - مُخاطباً أُمته لا يتناوله، ولا يصلح ويصح له، وعليه لا يدخل ضمن خطابه المُوجَّه لأُمته، إلا بدليل خارجي، أو قرينة تدل على ذلك.

2. لا يصح أن يكون الأمر أمراً ومأموراً بنفس الوقت، قياساً على عدم صحة أن يكون الإنسان طالباً لشيء ما، ومُطالباً به في نفس الوقت.

وإلى عدم جواز دخول المُخاطَب والأمر في أمره جمعٌ من الأصوليين: كآبي الخطَّاب، (ت: 510هـ)، وابن الصَّبَّاح (ت: 477هـ)، أبو حامد الإسفراييني (406هـ)، وبه قال أكثر الفقهاء، والمتكلمين<sup>(4)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: المرداوي، التعبير شرح التحرير، ج: 5، ص: 2496، 2497.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 22.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 22. الكلذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 272، 273.

<sup>4</sup> يُنظر: أبو الخطاب الكلذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 272. الزركشي، البحر المحيط، ج: 3، ص: 349. المرداوي، التعبير شرح التحرير، ج: 5، ص: 2497، 2498.

بينما سلك الطوفي مسلكاً مُغاييراً لما سلكه الشيرازي في ثنايا هذه المسألة، فرأى الطوفي أنَّ الأمر يدخل في أمره، وعليه فإنَّ خطاب الرسول -صلى الله عليه وسلم- لأُمته يتناوله ويكون داخلاً فيه، إلا إذا دلَّ دليل على خروجه، أو اقترن بقريضة تمنعه من الدخول<sup>(1)</sup>.

واستدلَّ على قوله بالأدلة الآتية:<sup>(2)</sup>

1. إنَّ عموم اللفظ يتناول الأمر ويدل على دخوله ضمن خطابه، وهو المُتَّبَع والمطلوب.
2. لو قال الأمير لأحد خدمه: مَنْ رَأَيْتَهُ أو دخل باب بيتي فأكرمه، وأعطه ديناراً، فرأى الخادم الأمير، أو دخل بيته، فأكرمه، وأعطاه ديناراً، فعندئذٍ يُعتبر الخادم مُمْتَثِلاً للأمر المُوجه إليه، ولو أنَّه لم يكرمه ويُعطه الدينار لَعُتِبَ عاصياً للأمر، وهذا دليل دخول المُخاطَب الأمر تحت عموم خطابه.

وإلى دخول المُخاطَب في عموم خطابه جمعٌ من الأصوليين، وهو قول بعض الشافعية، وأكثر الحنابلة، ونسبه بعضهم للجمهور<sup>(3)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لهذه المسألة متضمنةً أقوال وأدلة الشيرازي والطوفي، تبين للباحث أنَّ الخلاف في هذه المسألة خلاف قوي؛ لتقارب الأدلة في القوة، وأنَّ كلا القولين يحتمل الصواب، لكن الأرجح برأي الباحث وما توصل إليه عدم دخول الأمر في أمره، كما ذكره الشيرازي وذلك للآتي:

1. عدم جواز كون الإنسان آمراً ومأموراً في آنٍ واحد، قياساً على امتناع كونه طالباً للشيء، ومُطالباً به في نفس الوقت.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 105.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 105.

<sup>3</sup> يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج: 3، ص: 349. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 2، ص: 54. المرادوي، التحيير شرح التحرير، ج: 5، ص: 2496. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 1، ص: 326.

2. إن من شرط الأمر أو الناهي أن يكون مُتصِف بصفة العلو أو الاستعلاء، ولا يتصور ذلك من الأمر، فكيف يستكبر على نفسه ويعلو عليها.

3. لمَّا لم يجز للإنسان أن يُخبر نفسه بخبر، فكذلك لا يجوز له أن يأمر نفسه، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، ترتب عليه خلاف في مسائل فقهية متعددة منها:

1. إذا أوقف الأمر الغني وقفاً في حال غناه على الفقراء ثم افتقر وذهب ماله، فهل يجوز له أن يأخذ من ريع الوقف، أم لا؟

اختلفت أقوال الفقهاء في هذه المسألة بناءً على خلافهم في دخول المُخاطَب في خطابه من عدمه، فذهب بعض الفقهاء إلى جواز أخذه من ريع الوقف؛ لأنَّه أوقفه على الفقراء، وهو الآن منهم.

بينما ذهب آخرون إلى منعه من الأخذ؛ لأن ريع الوقف ينصرف لغير الواقف<sup>(1)</sup>.

2. قول الرجل لزوجته: إن كَلِّمتَ إنساناً فأنت طالق، فلا تُطَلِّق زوجته منه إن كلمته عند من يرى عدم دخول المُخاطَب في عموم خطابه، ومن يرى دخوله مُطلقاً أو دخوله في أمره دون غيره يرى أنَّها تُطَلِّق من زوجها.

---

<sup>1</sup> يُنظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج: 5، ص: 2498.



## المبحث الثالث: مفهوم المخالفة

### المطلب الأول: "إنما" وإفادتها الحصر

ومفهوم الحصر هو: "انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له"<sup>(1)</sup>.  
كقولنا: إنما سعد في البيت، فدلّ بمنطوقه على وجود سعد لوحده في البيت، ودلّ بمفهومه على عدم وجود أحد غير سعد داخل البيت. وكقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إنما الولاء لمن أعتق"<sup>(2)</sup>. فدلّ الحديث بمنطوقه على ثبوت الولاء للمُعْتَق، ودلّ بمفهومه المخالفة على انتفاء الولاء عن غيره وحصره به.

وإنّ مفهوم الحصر "بإنّما" يندرج تحت أقسام مفهوم المخالفة، لذلك لا بُدّ من التعريف بمفهوم المُخالفة قبل الشروع بالمسألة.

ويُعرّف مفهوم المُخالفة بأنّه: "أنّ يُعلّق الحكم على إحدى صفتي الشيء، فيبدل على أنّ ماعداها بخلافه"<sup>(3)</sup>. "إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت"<sup>(4)</sup>.

لقد اختلفت عبارة الأصوليين في حُجية مفهوم الحصر، وهل تدل "إنّما" على الحصر والإثبات والنفي؟ فذهب جمهور الأحناف الذين لا يرون حُجّيّة مفهوم المخالفة وجماعة من المتكلمين، وبعض الأصوليين إلى أنّ "إنّما" لا تُفيد الحصر، ولا يكون ما بعدها بخلافها. بينما ذهب جمهور الأصوليين إلى حجية مفهوم المخالفة، وحُجّيّة مفهوم الحصر، وأنّ "إنّما" دالة على الحصر، لكن اختلفوا هل حجية مفهوم الحصر هل هي من قبل المفهوم، أو المنطوق؟ فذهب قسم منهم أنها من قبل المفهوم، بينما ذهب الجمهور إلى أنّها من قبل المنطوق<sup>(5)</sup>.

---

<sup>1</sup> أوهبة الزحيلي، أصول الفقه، ج: 1، ص: 353.

<sup>2</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب: الولاء لمن أعتق، رقم الحديث: 6752، ج: 8، ص: 154.

<sup>3</sup> الشيرازي، اللمع، ص: 45.

<sup>4</sup> الزركشي، البحر المحيط، ج: 5، ص: 132.

<sup>5</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 45. الزركشي، البحر المحيط، ج: 5، ص: 184. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 2، ص: 47.

وبناءً على اختلاف الأصوليين في مفهوم الحصر اختلف الإمامين الشرازي والطوفي في هذه المسألة وتباينت أقوالهم، بعد اتفاقهم على حجية مفهوم المخالفة.

فسلك الشيرازي مسلك جمهور الأصوليين في إفادة "إنّما" للحصر، وأنها تدل على أنّ ما بعد الحصر بخلاف ما قبله<sup>(1)</sup>.

واستدلّ على قوله بالآتي:<sup>(2)</sup>

1. إنّ أهل اللغة والفصاحة لا يستعملون هذه الألفاظ إلا لغرض إثبات الكلام المنطوق به ونفي ما سواه: كقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إنّما الأعمال بالنيات"<sup>(3)</sup>. فدل الحديث بمنطوقه على حصر الأعمال المقبولة في الأعمال المَنْوِيّة، ودلّ بمفهوم المخالفة أنّ العمل غير المنوي لا اعتبار له.

2. استدلّ باستعمال "إنّما" في الحصر عند أهل اللسان كقوله: لا فرق بين أن نقول: إنّما علم أحمد الفقه والأصول. وبين قولنا: ليس لأحمد علم إلّا في الفقه والأصول. فكلا اللفظين يدلّان على حصر علم أحمد في الأصول والفقه، ونفي علمه عن باقي العلوم.

وإلى القول بإفادة "إنّما" للحصر وأنّ ماعداها بخلاف حكمها، ذهب جمهور الأصوليين من المالكية، و الشافعية، والحنابلة<sup>(4)</sup>.

بينما ذهب الطوفي إلى عدم إفادة "إنّما" للحصر؛ بل إنّها تُفيد تأكيد الحكم الذي دُكر معها لا نفيه عمّا عداه<sup>(5)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 46.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 46.

<sup>3</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: بدء الوحي، رقم الحديث: 1، ج: 1، ص: 6.

<sup>4</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 2، ص: 184، 185. الغزالي، المستصفى، ص: 271. أبو الخطاب

الكلوذاني، التمهيد، ج: 2، ص: 224. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 5، ص: 184. المرداوي، التحرير

شرح التحرير، ج: 6، ص: 2952، 2953. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 2، ص: 47.

<sup>5</sup> يُنظر: الطوفي، البلبيل، ص: 125، 126.

واستدلَّ على قوله بالآتي: (1)

1. إنَّ حرف "ما" في اللغة العربية له أقسام كثيرة: فتكون "ما" صلة، وشرطية، ونافية، وتأتي للتعجب، وحصرها بالنفي دون غيرها مما تُفيد تحكُّم لا يجوز؛ لأنَّه ترجيح للنفي دون غيره بدون مرجح. ويُناقش: بأنَّ "إنَّما" استُخدمت في كثير من المواضع في الوحيين لإفادة الحصر، ولفهم أهل اللسان منها الحصر في تلك المواضع، فتُحمل عليه في تلك المواضع.

2. إنَّ "ما" الداخلة على إنَّ وأخواتها كافة، لا نافية؛ كقولنا: إنَّ علياً قائمٌ، فلمَّا دخلت "ما" كَفَّت عملها، وهيأتها لكي تدخل على الفعل؛ لأنَّ "إنَّ" قبل دخول "ما" عليها كانت مُختصةً بالدخول على الأسماء كقولنا: إنَّما قام عليٌّ، فهيأتها للدخول على الفعل. نُوقش هذا القول: لا نُسلم لكم ذلك؛ لأنَّه نُقل عن كثير من أهل اللغة أنَّها: تُفيد الحصر.

3. لو كانت "إنَّما" تُفيد الحصر وتنفي ما عداها، لأدَّى ذلك إلى اتحاد الكيفية للمستدرك، والمستدرك منه؛ كقولنا: ما قام سعيد لكنما قام سعد، فكان يلزم من الجملة نفي القيام عن سعيد وسعد، وهذا أمر باطل بالإتفاق، و"لكنَّما" و"إنَّما" بمعنى واحد؛ لأنَّ الأمثال لها حكم واحد، ولأنَّه يجب أن يختلف حكم المُستدرك عن المُستدرك منه، فإنَّ كان أحدهما يدل على الإثبات، لا بدَّ للآخر أن يكون بعكسه دالاً على النفي.

وإلى القول بأنَّ "إنَّما" تُفيد تأكيد الحكم لا نفي الحكم عمَّا عداها ذهب جمعٌ من الأصوليين، وهو قول الحنفية، وبعض الشافعية، والحنابلة (2).

### الموازنة والترجيح

تبين من خلال سوق الأدلة والأقوال، أنَّ الراجح من الأقوال هو إفادة "إنَّما" للحصر، وأنَّ ما عداها بخلاف حكمها، وهذا هو قول الشيرازي مُوافقاً بذلك جمهور الأصوليين، وهو الراجح للآتي:

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 125، 126. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 742، 744.  
<sup>2</sup> يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 57، 58. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 3، ص: 97. المرادوي، التحبير شرح التحرير، ج: 6، ص: 2953، 2954.

1. إِنَّ عبارة "إنَّما" مُركبة من "إِنَّ" التي تُفيد عند انفرادها وتجردها الإثبات، و"ما" التي تُفيد عند تجردها النفي كقولنا: إِنَّ رمضانَ عبقرِيٌّ، وقولنا: ما بلالٌ بكسولٍ. فإنَّ كانت "إِنَّ" للإثبات في حالة الإفراد و"ما" للنفي في الإفراد أيضاً، فإنَّ اجتماعاً وجب أن يدلَّ على ما دلَّ عليه في حال انفرادهما، وما ذلك إلا استصحاباً للأصل في كل منهما: فإذا اجتمع "إِنَّ" مع "ما" كان معناها إثبات الحكم وحصره على المحكوم له، ونفي هذا الحكم عن غيره.

2. باستقراء النصوص الشرعية نجد أنَّ معظم نصوص الوحيين المسبوقة "بإنَّما" تدلُّ على الحصر والنفي، كقوله تعالى: <sup>١</sup>إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ (1). فظاهر هذه الآية يدلُّ على الحصر والنفي، حيث حصر الألوهية في الله وحده، ونفاها فيمن عداه. وكقوله -صلى الله عليه وسلم-: "إنَّما الأعمال بالنيات" (2). فحصر الأعمال المقبولة بالمتوَّية، ودلَّ بمفهومه على أنَّ الأعمال غير المتوَّية لا عبرة لها.

3. إِنَّ المتبادر إلى أذهان أهل اللسان والفصاحة هو إفادة "إنَّما" للحصر والنفي، وهذا مُستعمل بشكل كثير عند العرب؛ كسؤال السائل: هل في البيت من أناس؟ فيُجاب بقول: إنَّما في الدار أحمدٌ، فدلَّ على أنَّه لا يوجد في الدار إلا أحمد، وبذلك دلالة على الحصر والنفي، والله أعلم.

## نوع الخلاف وثمرته

والخلاف في هذه المسألة خلافٌ معنويٌّ، ومن أمثلة ذلك:

1. قول القائل: إنَّما الكريم أحمد. فبحسب قول الشيرازي ومن وافقه فإنَّ الجملة تدلُّ على

حصر الكرم في أحمد دون غيره، بينما قول الطوفي ومن وافقه فإنَّ الجملة تدلُّ على

التأكيد، وتأكيد صفة الكرم في أحمد دون نفيها عن غيره.

---

<sup>1</sup>سورة النساء 171/4.

<sup>2</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: بدء الوحي، رقم الحديث: 1، ج: 1، ص: 6.

2. وكقول: إنما الفقيه العالم الجهابذ رمضان. فدلَّت الجملة عند مَنْ يقول بأنَّ "إنَّما" تُفيد الحصر بحصر العلم والفقه برمضان، ونفي صفة الفقه والعلم عن غيره، بينما من رأى أنَّها تُفيد التأكيد دون الحصر والنفي، رأى أنَّ العلم والفقه موجود عند رمضان وعند غيره.

3. "إنما الأعمال بالنيات" (1). فحصر الأعمال المقبولة بالمنويَّة، ونفى قبول الأعمال غير المنوية.

4. <sup>٤</sup> إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ (2). فهنا حصرت الألوهية بالله ونفي تلك الصفة عن غيره.

## الفصل الرابع

---

<sup>1</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم الحديث: 1، ج: 1، ص: 6.

<sup>2</sup> سورة النساء 171/4.

## الاجتهاد والتقليد، والترتيب بين الأدلة وترجيحها، والتكليف، وقول

### الصحابي

#### المبحث الأول: الاجتهاد والتقليد

##### تمهيد

إنَّ من كرم الله تعالى على هذه الأمة أن جعل رسالتها خالدة، باقية ما دامت السموات والأرض؛ ببقاء نصوصها، وعظيم تشريعها، وصلاحياتها لكل وقت وزمان، ومن إكرام الله تعالى لهذه الأمة إكرام عُلمائها، الذين هم بحق ورثة الأنبياء، فاستلموا راية الدعوة والتبليغ، والإرشاد والنصح، وتبليغ أحكام الله إلى عباده، وشمَّروا عن سواعدهم، وأقلَّوا النوم في خدمة دين الله تعالى، فإذا نزلت في المسلمين نازلة هبَّ المجتهدون من هذه الأمة لبيان وإظهار حكمها للناس، حمايةً لحوض الإسلام، ولقد حمى الله دين الإسلام بسياجٍ منيع، ذو دعائم قويَّة، تستطيع أن تقف في وجه العواصف العاتية، وترد على الأباطيل والخرافات والبدع، التي من شأنها النخر في عظم الإسلام وهدم سنامه، فكان سياج الله المنيع هم علماء الإسلام المجتهدين، لذلك اشترط الفقهاء لمن أراد أن يتصدر لاستنباط الأحكام من منابعها الصافية أن يبلغ درجة الاجتهاد في دين الله تعالى، وما ذاك إلا دفاعاً عن دين الإسلام، وذوداً عن حياضه، ومنعاً للمتفكِّهة ومن لم يشم أنفه العلم والفقہ أن يدَّعي ويقول في دين الله تعالى ما ليس منه، فإنَّ خطر هؤلاء جسيم على الأمة الإسلامية، لذلك لا بُدَّ من توفر شروط في المجتهد تُمكنه من القدرة على استنباط الأحكام من مشاربها، والشروط هي الآتية: (1)

1. أن يُدرك منابع ومدارك الأحكام، فيجب عليه أن يعرف من القرآن آيات أحكامه وما تشتمل عليه من الحلال، والحلال، والندب وغيرها من الأحكام.
2. أن يكون مُلمَّاً بأحاديث الأحكام وما يشتمل عليه من أحكام، عارفاً صحيحها من سقيمها، مُطَّلِعاً على حال الرواة والسند، عارفاً بأخبارهم.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 127. الطوفي، البلب، ص: 173، 174.

3. أن يكون مُلمّاً بعلم أصول الفقه من كل النواحي، عالماً بالأصول المُتفق عليها من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمُختلف فيها من الاستحسان، وقول الصحابي...مُطَّلِعاً مُلمّاً بدلالات الألفاظ، مُميزاً بينها؛ كمعرفته بالخاص والعام، والمنطوق والمفهوم، والحقيقة والمجاز.

4. أن يكون عالماً بأحكام ومواطن الناسخ والمنسوخ.

5. أن يكون بصيراً بعلم الآلة، من النحو، والصرف، والبلاغة.....مُحصّلاً من هذا العلم ما يكفيهِ لمعرفة مُراد الله ورسوله من الأحكام.

6. أن يكون مُطَّلِعاً على مواطن الإجماع، ذا علم وبصيرة بأحكامه، ليعرف ما يُقبل منه وما يُرد؛ لكي لا يجتهد في موطن فيه إجماع.

## المطلب الأول: إذا سأل المُقلد مُجتهدَيْن في مسألة واحدة فاختلف حُكمُهما فيها فبأي القولين يأخذ؟

وتصوير المسألة: أن يسأل المُقلد في مسألة يحتاج لمعرفة حكمها مجتهدَيْن، فيُفتيه أحدهما بالحل والآخر بالحرمة، وأحدهما أعلم وأفقه من الآخر، وكلاهما مُجتهد، فبأي قول يأخذ؟

إنَّ هذه المسألة من المسائل التي تعددت الأقوال فيها بين الأصوليين، فذهب قسمٌ منهم بأنَّه: يأخذ بأغلظ الأقوال وأشدُّها، وذهب آخرون بأنَّه: يأخذ بأخفهما، وقال آخرون: يأخذ بقول الأعم والأفقه، وقال آخرون: يتخيَّر بين أقوالهم فيأخذ بأيها شاء<sup>(1)</sup>.

وبناءً على اختلافهم في هذه المسألة انعكس خلافهم على الإمامين أيضاً، فذهب الإمام الشيرازي إلى أنَّ للمُقلد أن يأخذ بقول أي واحد منهما ما دام مجتهدَيْن<sup>(2)</sup>.

واستدلَّ على قوله بالأدلة الآتية: (3)

1. أنَّه يجب على المُقلد قبل أن يُقلِّد المجتهد أن يتحرَّى عنه، ويعرف حاله من ناحية الفقه والعلم، وديانته وورعه، وطريق معرفة ذلك بالإخبار؛ وذلك بأن يُخبر المُقلد عدلٌ بأنَّ هذا المُجتهد المُفتي أهلاً للاجتهد، وأنَّه عالم وفقهه، ثقة في دينه.

2. إنَّ المُقلِّد بعد معرفته حال المُجتهد المُفتي من الصدق والأمانة والعلم لا يلزمه الترجيح بينه وبين مُفتٍ آخر إذا اختلفا في مسألة واحدة عند سؤاله لهما؛ لأنَّ كليهما ورع، ثقة، فقيه، عالم. نُوقش ذلك القول بأنَّ الترجيح بينهما لازم؛ لأنَّ اتباع الأعم والأورع والأفقه في دين الله تعالى فيه طمأنينة القلب للحكم الصادر من الأفقه، وخاصةً أنَّ أحدهما مُصيب، والآخر مأجور معذور.

وإلى هذا القول ذهب أكثر الشافعية كالخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، والنووي (ت: 676هـ)، والآمدي (ت: 631هـ)، وهو قول جمع من الأصوليين، والفقهاء<sup>(1)</sup>.

<sup>1</sup> يُنظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، ج: 1، ص: 55، 56.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 128.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 128. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 1037.

بينما سلك الطوفي مسلكاً آخر في هذه المسألة، فذهب إلى وجوب اتباع المُقلد للأفقه والأورع من المُجتهدين عند اختلافهم في حكم مسألة(2).

واستدلَّ على قوله بالآتي: (3)

1. إنَّ أحد قولي المجتهدين خطأ؛ لذلك وجب على المُقلد أن يتَّبِع الأَعلم والأفقه منهما؛ لأنَّ الأفقه والأَعلم أبعد عن الخطأ من غيره؛ لغلبة الظن في ذلك.

2. بالقياس؛ حيث قاس أخذ المُقلد بقول الأَعلم من المجتهدين بتعارض الدليلين عند المُجتهد، فإنَّه عند تعارضهما وجب عليه الترجيح بأحد أوجه الترجيح المعروفة، فيُقدِّم الأقوى من الدليلين، فهنا كذلك يُقدم قول الأفقه من المُجتهدين.

وإلى هذا القول ذهب بعض الشافعية؛ كالغزالي (ت: 505هـ)، والقفَّال (ت: 365هـ)، وابن سُرَّيج (ت: 306هـ)، وابن الصلاح (ت: 643هـ)، وجلُّ الحنابلة، وجمعٌ من الفقهاء، والأصوليين (4).

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لثنايا هذه المسألة مُدعِّمة بالأدلة والأقوال تبين أنَّ الراجح من الأقوال هو قول الطوفي، وهو: الأخذ بقول المجتهد الأفقه، مُوافقاً بذلك قول جمعٍ من الأصوليين، وترجَّح قوله للآتي:

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج: 2، ص: 364. ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، ادب المفتي والمسئفتي، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط: 2، 1423هـ/2002م، ص: 164. النووي، المجموع شرح المهذب، ج: 1، ص: 55، 56. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 237.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 185، 186.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 185، 186.

<sup>4</sup> يُنظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج: 2، ص: 364. الغزالي، المستصفى، ص: 374. النووي، المجموع شرح المهذب، ج: 1، ص: 56. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 237.

1. قوة ما استدلل به الطوفي من الأدلة وخاصة دليل القياس، لأنَّ العامي يُقاس على المجتهد، فكما وجب على المجتهد الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما وترجيح الأقوى، وجب على المُقلِّد عند تعارض المجتهدين أن يأخذ بقول الأَعلم الأفقه، وإنَّ معرفة الأفقه منهما سهلة وذلك: إمَّا بطريق الإخبار؛ كإخبار العدل بأنَّ هذا المجتهد أفقه وأَعلم من الآخر، أو بطريق الإذعان والتقديم، كأن يُقدِّمه في الصلاة أو الفتوى، كحال التلميذ مع مربِّيه وشيخه، أو بالقرائن المصاحبة الدالة على ذلك.

2. إنَّ العامي في قرارة نفسه يعلم أنَّ الحقَّ مع أحدهما وأنَّ الآخر مخطئٌ مأجور، فوجب عليه أن يأخذ بقول الأفقه؛ لأنَّه أقرب للحق بغلبة الظن، ليبتعد المُقلِّد عن الأخذ بالقول الخطأ ما أمكن، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف في هذه المسألة خلافٌ معنوي يترتب عليه خلاف في أحكام شرعية عدة منها:

1. كسؤال المقلد لمجتهدين في دخول وقت الصلاة من عدمه، أو اتجاه القبلة، أو طهارة المكان من نجاسته، أو بلوغ ماله حد النصاب من عدمه..... فوفق قول الشيرازي يتخير المقلد أي قول ويعمل به، وعلى قول الطوفي ومن وافقه: يأخذ بقول الأَعلم الأفقه، والأورع؛ تغليباً لجانب الصواب، واحتياطاً في الدين.

## المطلب الثاني: النقل والتخريج في مسألتين متشابهتين لهما حكمين مختلفين في وقتين مختلفين

وصورة المسألة: أن ينصَّ من بلغ درجة الاجتهاد في حادثة أو مسألة على حكم، وينصَّ في مسألة مشابهة لها أو مثلها على حكم مُخالف لما ذكره في المسألة الأولى، فهل يجوز للمجتهد نقل حكم المسألة الأولى إلى الثانية والتخريج عليها، فيذكر للمسألة الواحدة حكمين، وللمجتهد روايتين في المسألة الواحدة، أو ينقل حكم المسألة الثانية للأولى، ويُخرج قول المجتهد على روايتين، والمسألة الواحدة على حكمين؟ ويظهر أنَّ الحكم الأول نصَّ عليه المجتهد، أمَّا الحكم الثاني جاء عن طريق النقل والتخريج في كلا المسألتين، سواءً نقل حكم الأولى للثانية، أو الثانية للأولى.

ومثال ذلك: إذا لم يجد المُكَلَّف سوى ثوب واحد نجس يستر عورته وقد حان وقت الصلاة وجب عليه أن يُصَلِّيَ بذلك الثوب النجس، ويُعيد الصلاة عند تطهيره أو إيجاد ثوباً طاهراً يستر عورته، ومثله إذا حُبِسَ المُكَلَّف في مكان نجس ودخل وقت الصلاة وجب عليه الصلاة في المكان النجس ولا إعادة عليه<sup>(1)</sup>. فالناظر للمسألتين يجدهما متشابهتين، فهل ننقل حكم المسألة الأولى إلى الثانية ونقول أن مَنْ صَلَّى في مكان نجس في حالة الحبس وجب عليه إعادة الصلاة عند خروجه، أو عند طهارة المكان؟ وهل يُنقل حكم ترك إعادة الصلاة في حالة الحبس والصلاة في مكان غير طاهر إلى الصلاة في ثوب نجس، فننقل حكم الثانية للأولى، ونقول: أن مَنْ صَلَّى في ثوب غير طاهر لا إعادة عليه؟ ففي كلا المسألتان أصبح عندنا روايتان، الرواية الأولى بالنص من قبل المجتهد، والثانية بالنقل. فهل يجوز نقل وتخريج المسائل المُتشابهة ذات الأحكام المُتضادة، أو لا يجوز؟

لقد انقسمت أقوال وآراء الأصوليين في هذه المسألة، فذهب معظم الأصوليين إلى منع النقل والتخريج، بينما ذهب قسمٌ منهم إلى جوازه؛ بشرط ألا يؤدي النقل والتخريج إلى إبطال وخرق الإجماع، أو مخالفة الجمع الغفير من العلماء الأفذاذ، أو يؤدي إلى مخالفة نصوص الوحيين، وذهب آخرون إلى التفصيل، فقالوا: إن علم المُجتهد تاريخ المسألتين ولم ينصَّ المجتهد

---

<sup>1</sup> لينظر: الطوفي، البلب، ص: 181.

على أنَّ حكمه في المسألة الأولى هو مذهبه، فإنه يجوز نقل حكم المسألة الثانية إلى الأولى، ولا يجوز نقل حكم الأولى إلى الثانية، لكن إنْ جُهل التاريخ فإنه يجوز للمجتهد نقل أقرب المسألتين إلى الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو قواعد الإمام، أو الأثر، ولا يصح العكس<sup>(1)</sup>.

ولقد ذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى منع نقل الحكم المنصوص عليه في المسألة الأولى إلى المسألة الثانية، وبالعكس<sup>(2)</sup>.

واستدلَّ على قوله بمنع النقل بين المسألتين المتشابهتين المختلفتين حكماً بالآتي<sup>(3)</sup>:

1. إنَّ المجتهد نصَّ في كلا المسألتين المتشابهتين في وقتين مختلفين على حكمين مختلفين، فنصَّ في كل مسألة على حكم مُعيَّن، فإنْ قلنا بجواز نقل حكم الأولى إلى الثانية، أو العكس؛ فإنَّنا بذلك نقول ما لم يقل، وننسب إليه قولاً لم يدلَّ به، وهذا لا يجوز.

2. إنَّ الظاهر من اختيار المُجتهد لحكمين مختلفين مع تشابه المسألتين أنَّه لاحظ الفرق بينهما، فمَنْ حمل حكم الأولى إلى الثانية، أو الثانية إلى الأولى فقد خالف مُراد ومقصد المُجتهد بالتفريق بين المسألتين.

وإلى القول بمنع نقل الحكم الوارد في إحدى المسألتين المتشابهتين إلى الأخرى، أو بالعكس، وعليه لا يكون للمجتهد في المسألة الواحدة روايتان، ذهب إلى ذلك مُعظم الأصوليين من أتباع المذاهب الفقهيَّة؛ كأبي الخطَّاب الكلوزاني (ت: 510هـ)، وابن قدامة (ت: 620هـ)، والنووي (ت: 676هـ) والمرداوي (ت: 885هـ) وغيرهم الكثير<sup>(4)</sup>.

بينما ذهب الإمام الطوفي إلى جواز نقل حكم إحدى المسألتين المنصوص عليه إلى المسألة الأخرى، وبالعكس عن طريق النقل والتخريج، فيكون للمجتهد في كل مسألة روايتان له؛

---

<sup>1</sup> يُنظر: المرادوي، التعبير شرح التحرير، ج: 8، ص: 3967، 3968، 3969.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 133.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 133.

<sup>4</sup> يُنظر: أبو الخطَّاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 4، ص: 367. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، مرجع سابق، ج: 2، ص: 377. المرادوي، التعبير شرح التحرير، ج: 8، ص: 3967، 3968.

بشرط أن يكون نقل الحكم بعد البحث والنظر من قبل أهل الاجتهاد الذين بلغوا مرتبة إدراك منابع الأحكام ومعرفة مراميها ومآخذها<sup>(1)</sup>.

واستدلَّ على قوله بالأدلة الآتية:<sup>(2)</sup>

1. إنَّ النظر والبحث في المسألتين ممن اتصف بصفة الاجتهاد، وأدرك النصوص ومراميها ومآخذها، فإنَّ نظره وبحثه يوصله إلى انتفاء الفرق بين المسألتين، وإنَّ انتفى الفرق بينهما جاز نقل حكم إحداها إلى الأخرى، وبالعكس، فيتخرَّج للمُجتهد في المسألة الواحدة قولان، وما ذلك إلا لانتفاء الفرق بينهما.

2. بالقياس؛ حيث قاس جواز نقل حكم المسألة المنصوص على حكمها إلى المسكوت عنه؛ بشرط انعدام الفارق المؤثر بينهما، ويكون ذلك بالنظر والبحث من أهل الاجتهاد، فهذه المسألة كذلك.

وقال بهذا القول بعض الحنفية، والشافعية، والحنابلة؛ كابن حمدان (ت: 695هـ)، وأبي البركات مجد الدين بن تيمية (ت: 652هـ)، والطوفي (ت: 716هـ)، وغيرهم.<sup>(3)</sup>

### الموازنة والترجيح

بعد سوق وعرض أدلة وأقوال الشيرازي والطوفي، تبين أنَّ الراجح هو قول الشيخ الشيرازي للآتي:

1. لقوة ما استدللَّ به، ولضعف ما ساقه الطوفي من الأدلة لتدعيم قوله.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 181.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 181.

<sup>3</sup> يُنظر: أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 4، ص: 368. ابن حمدان، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، ط: 1397، 3هـ، ص: 88، 89. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 641، 642. المرادوي، التعبير شرح التحرير، ج: 8، ص: 3967، 3968. عبد الكريم بن علي النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج: 5، ص: 2380.

2. إنَّ نقل المسألة على قولين فيه تقويل المُجتهد ما لم يقله وينص عليه، ومعلوم عدم جواز ذلك.

3. إنَّ المُجتهد ما حكم في المسألتين بحكمين متضادين إلَّا لغاية، وهي أنَّه لاحظ الفرق بينهما، وإنَّ خُفيَ هذا الفرق عن غيره من المجتهدين، فوجب عدم جواز النقل لذلك.

4. عدم جواز إضافة قول أو حكم إلى مذهب المجتهد؛ لأنَّه لا يُضاف لمذهب المجتهد إلَّا ما نصَّ عليه وقاله، أو بأمر يجري مجرى القول والنص، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف الحاصل في هذه المسألة هو خلافٌ معنويٌّ، فعند الشيرازي ومن وافقه لا يمكن أن يكون للمجتهد في المسألة قولان؛ بل هو قول واحد في كل مسألة، وعليه لا يجوز النقل والتخريج بين المسائل المتشابهة، كنقل حكم الصلاة في الثوب النجس وجوب إعادة الصلاة بعد تطهيره إلى مسألة وجوب الصلاة في الحبس المتنجس دون إعادة للصلاة بعد تطهيره، أو بالعكس؛ لأنَّ كل من طهارة الثوب والمكان شرط لصحة الصلاة.

بينما عند الطوفي ومن وافقه يجوز أن يكون للمجتهد قولان، ويجوز النقل والتخريج بين المسائل المتشابهة.

وكقول الرجل لامرأته: يا زانية. فترد عليه بقولها: بك زنيت. لم تكن قاذفة له بالزنى. وكقول الرجل لزوجته: زنى بك الرجل الفلاني؛ فإنَّه يُعتبر قاذفٌ لها. فتشابهت المسألتان، ففي كل منها قاذفة لهن وقاذفٌ لها بالالتزام والتبع<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 642.

### المطلب الثالث: هل كل مجتهد مُصيب، أم مخطأ وهل الحق واحد؟

إذا اجتهد أكثر من مُجتهدٍ في مسألةٍ معينة، سواءً كانت في أصول الدين أو فروعه، فاختلقت أقوالهم، فهل جميع الأقوال التي توصل إليها المجتهدون بعد بذل جهدهم، واستفراغ طاقتهم في البحث والنظر في الأدلة، مع تركهم العناد والتكبر هو الحق؛ أي أنَّ الحقَّ مع الجميع فيما توصلوا إليه، أم أنَّ الحقَّ مع واحد منهم؟ وهل يَأْتُم من اجتهد في أصول الدين وفروعه وبلغه اجتهاده إلى أمر مخالف لما عليه جمهور العلماء، مع تركه العناد، أو لا إثم عليه باجتهاده ووصوله لأمر خاطئ في الأصول والفروع؟ وهل يجوز التقليد في الأصول الشرعية غير الضرورية؟

#### تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأصوليين أنَّه إنَّ كان في المسألة سواءً كانت في أصول أو فروع الدين نصٌّ قاطعٌ دالٌّ على حكمها يدل عليه بشكل قطعي، وكان ذلك النص مما لا يحتمل التأويل، وجب على كل مجتهد العمل بمقتضاه، وإنَّ قصرَّ في البحث عنه، والنظر في دلالته، وحكم بخلافه لحقه الإثم إنَّ كانت المسألة في الفروع، والكفر بعد الاطلاع والعلم إنَّ كانت المسألة في الأصول الشرعية الضرورية؛ كمعرفة الله والإيمان به.....

لكن وقع اختلاف الأصوليين في المسألة التي لا نصَّ قاطعٌ فيها، فهل الحق متعدد، وكلُّ مُجتهدٍ مُصيب، أم أنَّ الحقَّ واحدٌ في الفروع والأصول؟

نستطيع أنْ نقسم هذه المسألة إلى قسمين لبيان آراء الأصوليين فيها:<sup>(1)</sup>

1. القسم الأول: الأصول الشرعية المعلومة من دين الله بالضرورة؛ كتوحيد الله تعالى، ومعرفة، فهذه المسائل لا خلاف بينهم على أنَّ الحقَّ فيها واحد، لكن اختلفوا في تأييم المجتهد إنَّ أوصله اجتهاده إلى الخطأ في هذه المسائل، ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّه بعد اطلاعه على الأدلة والعلم بها والحكم بخلافها فإنَّه يَأْتُم ويكفر في إنكار الله، والمعلوم من

---

<sup>1</sup>الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج:4، ص:178، 179، 182، 183، 184. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج:2، ص:227، 228، 229، 230، 231، 232، 233.

الأصول ضرورة. وذهب ممن لا يُأْبَهُ بقوله إلى أَنَّهُ لا إثم عليه؛ لأنَّه استفرغ جهده للبحث، وهذا ما أوصله إليه اجتهاده، وهذا أمر خطير يُؤْدي إلى التماس العذر للكفار.

الأصول الشرعية غير المعلومة من الدين بالضرورة؛ كمسائل القدر، ورؤية الله، والصوت، والحرف، وخروج سائر الموحدين من النَّار، فالحقُّ فيها واحد، لكن هل يَأْثم من أوصله اجتهاده لغير الحقِّ؟ ذهب جمهور الأصوليين إلى أَنَّهُ آثم ولم يحكموا بكفره، بينما ذهب قسمٌ من الأصوليين ومنهم الطوفي إلى رفع الإثم عنه؛ لاجتهاده، وبذله الجهد في النَّظر والبحث، مع تركه العناد.

## 2. القسم الثاني: الفروع أو المسائل الشرعية على قسمين:

1. ما عُلِمَ منها بالضرورة في دين الله تعالى؛ كأركان الإسلام من صلاة، وصوم، وحج، وكحرمة الرِّبَا، والخمر ونحو ذلك، فالحقُّ فيها واحد إن كان فيها نصٌّ قاطعٌ، والمجتهد المخطئ آثم، وقيل يكفر بعد إطلاعه على النصِّ القاطع، أمَّا إن لم يكن فيها نصٌّ قاطع فاختلَفوا، فقيل: إن بذل جهده وأخطأ لا إثم عليه، وقيل: يلحقه الإثم.

2. المسائل الشرعية التي لا يوجد فيها نصٌّ شرعي يدل عليها بشكلٍ قطعي؛ بل دلالاته ظنيَّة. ذهب جمهور الأصوليين إلى أَنَّ الحقَّ واحد، والمجتهد المخطئ لا إثم عليه، بل مأجور على اجتهاده، وذهب بعض الأصوليين إلى أَنَّ الكل مُصيب.

ولقد ذهب الشيخ الشيرازي إلى أَنَّ الحقَّ واحد في الأصول الشرعية بنوعيتها والفروع، ومن خالف الأصول الشرعية المعلومة من الدين بالضرورة؛ كوجود الله عزَّ وجلَّ، وبعثة رسوله - صلى الله عليه وسلم - والمسائل المعلومة ضرورة؛ كالصلاة، بعد إطلاعه على الأدلة والعلم بها فإنَّه يكفر، أمَّا الأحكام التي لا تُعلم ضرورة وهي من أصول الدين؛ كإجماع الصحابة، أو الفقهاء على بعض المسائل المتعلقة بالأحكام الشرعيَّة، ومسألة القدر، والصوت.... فإنَّه يَأْثم المجتهد المخطئ بعد الإطلاع والعلم ولا يكفر، أمَّا في الفروع الشرعيَّة التي يجوز للمجتهد أن يجتهد ويستخرج الأحكام إذ لا نصَّ قاطع فيها؛ كمسائل التي اختلف فيها الأئمة على أقوال كثيرة، فإنَّ الحقَّ واحد، والمخطئ مأجور مثاب لا إثم عليه؛ لأنَّه بذل الجهد والطاقة

واستفرد بها في إصابة الحق<sup>(1)</sup>.

واستدل على قوله بالآتي:<sup>(2)</sup>

1. حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- حيث قال: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر"<sup>(3)</sup>. فدلّ ظاهر الحديث على أنّ الحقّ واحد؛ ويظهر ذلك بتقسيم المجتهد إلى مجتهدٍ مصيبٍ مأجور، ومجتهدٍ مخطئٍ مأجور.

2. اتفاق الصحابة-رضوان الله عليهم- على أنّ الحقّ في المسألة المختلف فيها واحد، لذلك خطأ بعضهم بعضاً في عدّة مسائل، ولو كان الحقّ متعدد، والكل مصيب، لما جاز لهم التخطئة؛ ومنه قول الصديق أبو بكر-رضي الله عنه- في مسألة الكلاله: "رأيتُ في الكلاله رأياً، فإن يكن صواباً فمن عند الله، وإن يك خطأً فمن قبلي ومن الشيطان"<sup>(4)</sup>. فهذا مثال ومثله الكثير يدل على أنّ الصحابة-رضوان الله عليهم- لم يجزموا بأنّ أقوالهم منفردة هي الحق، وأنّ الحقّ متعدد، بل صدر اتفاق ضمنّي منهم على أنّ الاجتهاد يدخله الخطأ، فلو كان الحق متعدد لما جاز دخول الخطأ على الاجتهاد.

3. لو كان قول كل المجتهدين هو الحقّ والصواب لما كان للنظر في الأدلة والبحث عنها أي معنى، مادام الكل مُصيباً.

4. لو قلنا: إنّ الحقّ مع الكل والكل مصيب، لأدّى ذلك إلى أقوال متضادة في المسألة الواحدة؛ كالحلّ والخُرمة، والإباحة، فإن قلنا: الكل مُصيب، فإنّنا نقول بالمستحيل، وإن قلنا: الكل مُخطئ، فإنّ ذلك لا يصح؛ لمخالفته النص الدال على عصمة هذه الأمة من الخطأ، فوجب القول بأنّ الحقّ في واحد منها.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 130، 131.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 131. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 1051، 1052، 1053، 1054.

<sup>3</sup> البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: 7352، ج: 9، ص: 108.

<sup>4</sup> ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الفرائض، باب: في الكلاله من هم؟ رقم الحديث: 31600، ج: 6، ص: 298.

وإلى القول بأنَّ الحقَّ واحد في الأصول والفروع، وأنَّ المخطئ في الفروع مأجور غير آثم، وأنَّ المخطئ في الأصول غير المعلومة بالضرورة آثم، وأنَّ المخطئ في الأصول والمسائل المعلومة بالضرورة بعد الاطلاع والعلم كافر، ذهب جمهور الأصوليين من الأئمة الأربعة وأتباعهم، وغيرهم من الأصوليين، ولم يخالف إلا القليل<sup>(1)</sup>.

بينما يرى الطوفي أنَّ الحقَّ متعدد في الفروع، وأنَّ الكل مُصيب فيها، ويرى جواز التقليد في الأصول الشرعيَّة غير الضروريَّة؛ كمسائل الصوت، وخلق القرآن، والقدر، والحرف ونحوها، ويرى أنَّ المجتهد والمقلِّد فيها سواء، فلا إثم على أحدهما إنَّ أخطأ الصواب، بعد بذله قصارى جهده بالبحث والنظر، مع تركه العناد، وبالجملته هو مائلٌ إلى قول الجاحظ: الذي يرى رفع الإثم مطلقاً عن المخطئ في أصول الدين الضرورية، وغير الضرورية، بعد بذلهم الجهد في البحث والنظر، ويظهر ذلك من خلال الأخذ بقوله في الأصول غير الضرورية، وتصريحه بميله لقوله صراحةً في شرحه للمختصر<sup>(2)</sup>.

فاستدلَّ على أنَّ الحقَّ متعدد في الفروع بالآتي<sup>(3)</sup>:

1. إنَّ الأدلة الواردة في الفروع هي أدلة ظنيَّة لا قطعيَّة في دلالتها على الحكم، فقد يكون الدليل أو الحديث دليلاً مُعتبراً عند مجتهد دون آخر، وعليه إنَّ لم يكن الدليل الذي دلَّ على الحكم دليلاً قطعيّاً حقيقياً في نفسه فإنَّه لا يدل على حكم معيَّن؛ لأنه ليس له مطلوبٌ متعيَّن في نفسه.

2. إنَّ العلل المنصوبة من قبل المُشرِّع هي أمارات ظنيَّة لا قطعيَّة؛ وبناءً على ذلك لا تدل على حكم مُعيَّن، كعلَّة الطعم بالنسبة للشعير في حرمة التفاضل والنساء، فهي منصوبة للدلالة على ذلك لكنها ظنيَّة لا قطعيَّة في الدلالة.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الاجتهاد، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، دار القلم، دار العلوم الثقافية-دمشق-بيروت، ط: 1، 1418هـ، ص: 29، 30، 31. أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج: 4، ص: 307، 308. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 178، 183، 184. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 2، ص: 227، 228، 231.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 177، 178، 184. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 614.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 614، 615.

3. إنَّ الحكم الشرعي قبل أن يظهر للمجتهد هو حكم بالقوة لا حكم بالفعل، وينقلب من القوة إلى الفعل بغلبة الظن، ويحصل ذلك بالاجتهاد، ومن ادَّعى غير ذلك فقد جانب الصواب ووقع في الخطأ.

4. إنَّ الأحكام الشرعيَّة معظمها ظنيَّة لا قطعيَّة، وعليه لا يجوز الأمر بإصابة الحقِّ على ما ليس بقطعي، إذ إنَّ هذا الأمر هو تكليف المُكلَّف بما لا يُطبقه.

5. إنَّ الأحكام الواردة في الشرع هي أحكام وضعيَّة لا ذاتية، فلا يوجد مانع يمنعها من أن تبع الظن وإن اختلفت، كانتقال الحكم من الحرمة إلى الجَل في حال الاضطرار.

واستدلَّ على جواز التقليد في الأصول غير الضرورية، ورفع الإثم عن المجتهد والمقلد بعد بذل الجهد وترك العناد بالآتي: (1)

1. إنَّ عوام المسلمين ليسوا كمجتهديهم، فالعوام لا يستطيعون إدراك مرامي النصوص وفهم الأدلة، ولا يُفرِّقون بين الدليل الدال على الأصول، وبين الشبهة؛ لوجود الشبه بينهما، حيث أنَّ الدليل يدل بشكل جازم على المدلول، بينما الشبهة تُوهم ذلك، وذلك بثبوت ما سبقت للدلالة عليه؛ وما ذاك إلا لأنَّ الشبهة شابته الدليل في بعض المواضع.

2. إنَّ الناظر في أصول الدين وأدلته وجب عليه أن يكون ذا درايةٍ واسعةٍ بالأحكام الشرعيَّة، عالماً بالأدلة ومراميها ومآخذها وطرق دفع الشبه عنها، وتحصيل هذا الأمر بالنسبة للعوام صعبٌ للغاية، فلو كلفناهم بذلك لأضاعوا كثيراً من الأصول، وبناءً على ذلك جُوزَ لهم التقليد في تلك الأصول، مع رفع الإثم عنهم وعن المجتهدين، بعد استنزافهم لطاقتهم في البحث والنظر وتركهم العناد.

وإلى القول بتصويب المجتهدين في الفروع ذهب بعض الأصوليين كأبي هُذَيْل (ت: 235هـ)، والجُبَّائي (ت: 321هـ)، وهو قول أبو يوسف - (ت: 182هـ) - الذي رأى أنَّ كلَّ مجتهدٍ في الفروع مصيب مع اعتقاده أنَّ الحقَّ واحد، ونقل هذا القول أيضاً عن بعض المالكيَّة، وابن سريج (ت: 306هـ)، واختلفت الرواية عن الإمام أبي حنيفة فنُقلَ له روايتان الأولى

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، البلب، ص: 184.

يوافق الجمهور، والثانية يُوافق أبو يوسف القاضي، وإلى رفع الإثم عن المخطئ في الأصول ذهب قلة قليلة من الذين لا يلتفت لقولهم؛ كالجاحظ: (ت: 255هـ)، وعُبيد الله العنبري (ت: 168هـ).<sup>(1)</sup>

## الموازنة والترجيح

إنَّ هذه المسألة من المسائل التي أبحر فيها الأصوليون في سرد الأدلة والأقوال والرد على المخالفين في بيان الحق فيها، فقد جمعت بين علم الاعتقاد والأصول، وبعد عرضنا للمسألة بما يتماشى مع غرض الرسالة، وسردنا لأدلة وأقوال كل من الشيخ أبي إسحاق ونجم الدين الطوفي، تبين أنَّ الراجح في هذه المسألة أنَّ الحقَّ واحدٌ في الأصول والفروع، وأنَّ الإثم محطوطٌ عن المخطئ في الفروع دون الأصول، وهو قول الشيرازي مُوافقاً بقوله جمهور الأصوليين، وترجَّح القول للآتي:

1. قوة ما استدلَّ به الشيخ من الأدلة التي تدل بشكل صريح على أن الحق واحد في الأصول والفروع.

2. نقل الاتفاق بين الصحابة على أنَّ الحقَّ واحد، ويظهر ذلك من الآثار التي ساقها الشيرازي للدلالة على أنَّ الحقَّ واحد.

3. لو كان الحق متعدد والكل مصيب لأدَّى ذلك إلى اجتماع الضد في المسألة الواحدة؛ كالحل والحرمة، وهذا لا يصح فوجب القول بأنَّ الحق واحد من الأقوال.

4. ضعف ما ساقه الطوفي للدلالة على قوله حيث إنَّ أدلة الطوفي كانت عقلية تُحاكي المنطق، بينما كانت أدلة الشيرازي نقلية، ومعلوم أنَّ النقل أقوى من الأدلة العقلية ولا تقوى الأدلة العقلية على مصادمتها.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجويني، الاجتهاد، ص: 31، 32. أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، 4: ص: 307. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 178، 183. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 2، ص: 228، 231.

5. إنَّ الأخذ بقول الطوفي الدال على رفع الإثم عن العوام والمجتهدين في الأصول غير الضرورية؛ كمسألة خلق القرآن، وخروج أهل التوحيد من النار، والقدر....يفتح الباب على مصراعيه لأهل البدع والأهواء على الاحتجاج بهذا القول على صحة مذهبهم ورفع الإثم عنهم، ومعلوم كم مقدار الضرر الذي سيلحق بعقيدة الإسلام لو أخذنا بهذا الرأي، والله أعلم بالصواب.

### نوع الخلاف وثمرته

والخلاف في هذه المسألة هو خلافٌ معنويٌّ، ويترتب عليه نتائج خطيرة من ناحية الاعتقاد، وخلافٌ في المسائل الأصولية والفقهية ومنها:

1. رفع الإثم عن المخطئ في الأصول غير الضرورية، وجواز تقليد العامي للمجتهد في هذه الأصول، على قول الطوفي ومن وافقه، بينما القول الأول يرى منع التقليد وعدم جوازه، ووقوع الإثم على المخطئ في هذه الأصول.

2. إذا اختلف مجتهدان في اتجاه القبلة فصلَّى كل واحد في اتجاه، وبعد انقضاء الصلاة تبَيَّن لهم اتجاه القبلة الصحيح، فبحسب القول الأول بأنَّ المصيب واحد يلزمهم الإعادة، وبحسب القول بأنَّ الكل مصيب لا يلزمهم ذلك.

3. إذا صلَّى مجتهد يرى وجوب النية وترتيب أعضاء الوضوء خلف إمام لا يرى ذلك، فبحسب القول الأول يلزمه إعادة الصلاة، وعلى القول الثاني لا يلزمه إعادة الصلاة؛ لأنَّ الكل مصيب.

4. كذلك معظم المسائل الأصولية التي وقع فيها الخلاف تنحو مثل هذا المنحى، والله أعلم.

## المبحث الثاني: ترتيب الأدلة والترجيح بينها عند التعارض

### المطلب الأول: ترتيب الأدلة

ويُقصد بترتيب الأدلة: أنه إذا نزلت بالمسلمين حادثةٌ مستجدةٌ وجب على أهل الاجتهاد أن يبحثوا عن حكمها ويُظهروه للناس؛ كي يعملوا بموجب الحكم الذي استخرجه المجتهدون، فبأي الأدلة يبدأ المجتهد بالنظر فيها لاستخراج حكم الحادثة؟ أبدأ بالنظر في كتاب الله؟ فإن وجد مراده عمل به، وإلا نظر في سنة نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام- فإن لم يجد مراده أيضاً انتقل لإجماع الأمة، فإن لم يجد شيئاً فيه نظر في القياس، أم يبدأ النظر في إجماع الأمة؟ فإن وجد غايته أخذ الحكم منه، وإن لم يجد نظر في القرآن ومتواتر السنة فأخذ بحكمهما إن وجد، وإلا نظر في آحاد السنة، ثم القياس.

والترتيب هو: "جعل كل واحدٍ من شيئين فأكثر في رُتبته التي يستحقها"<sup>(1)</sup>.

ذهب الإمام الشيرازي إلى القول بأنه: إذا نزلت نازلةٌ بالمسلمين وجب على المجتهدين شحذ الهمم، والتشمير عن السواعد، واستفراغ الوسع في بيان حكم هذه النازلة، ويكون ذلك في النظر في كتاب الله تعالى أولاً، فإن وجدوا مرادهم حكموا بمقتضى الكتاب، وإلا نظروا في سنة الحبيب -صلى الله عليه وسلم- فإن وجدوا حكم النازلة في السنة حكموا بمقتضى السنة، وإن لم يجدوا هرعوا إلى إجماع هذه الأمة المعصومة، فإن لم يجدوا غايتهم في الإجماع انطلقوا ونظروا في القياس، ففاسوا المسألة الحادثة على أصلٍ من الوحيين؛ لعلّة تجمع بينهما، سواء كانت العلة منصوص عليها أو مُستنبطة، فإن تعدّر على المجتهد أن يجد حكماً للنازلة المُستجدة من الأدلة السابقة من منطوقها، ومفهومها، وعللها، استصحب حكم الأصل<sup>(2)</sup>.

ولم يذكر الشيرازي في كتابه اللُّمع ولا في شرحه دليلاً على سلوكه هذا الترتيب؛ ولعلّ ذلك بسبب أن هذا الترتيب معروف ومستفيض في أذهان الصحابة، والفقهاء، والأصوليين، ولا

حاجة للاستدلال عليه، ويمكن الاستدلال على قوله بالآتي:

---

<sup>1</sup>المرداوي، التعبير شرح التحرير، ج: 8، ص: 4120. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 4، ص: 600.

<sup>2</sup>يُنظر: الشيرازي، اللُّمع، ص: 124.

1. قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ....<sup>(1)</sup> فدلَّ ظاهر الآية على وجوب طاعة الله عزَّ

وجلَّ والرسول وأولي الأمر، والطاعة تكون باتِّباع الأوامر، فطاعة الله ورسوله تكون باتِّباع أوامرهما في الوحيين، وطاعة أولي الأمر من العلماء فيه دلالة على الإجماع ووجوب اتباعهم في إجماعهم، والرد في حال التنازع إلى الله والرسول فيه دلالة على القياس، لأنَّ الردَّ لا يكون إلَّا بالحقَّ الحادثة الخالية من النَّص والإجماع بأخرى فيها نصٌّ أو إجماع؛ لاشتراكهما في علَّة الحكم، فالآية فيها دلالة على ترتيب الأدلة، القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس.

2. حديث معاذ بن جبل- رضي الله عنه- لما أرسله النبي- صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن فقال له: "كيف تقضي إنْ عُرِضَ عليك قضاء؟" قال: أقضي بكتاب الله. قال: "فإنْ لم يكنْ في كتاب الله؟" قال: فبسنة رسول الله. قال: "فإنْ لم يكنْ في سنة رسول الله؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب صدري فقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله - صلى الله عليه وسلم- لما يُرضي رسوله"<sup>(2)</sup>.

3. إنَّ الصحابة- رضي الله عنهم- وسائر السلف ومنهم الأئمة كانوا يسلكون هذا الترتيب عند نزول الحوادث، فينظروا أولاً في الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس.

وإلى سلوك هذا الترتيب في الأدلة في بيان أحكام النوازل ذهب جمهور الأصوليين كما

نقله بعض المعاصرين في ثنايا كتبهم<sup>(3)</sup>، وهو قول الشافعي في كتابه الرسالة<sup>(1)</sup>.

---

<sup>1</sup>سورة النساء/59.

<sup>2</sup>ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون بإشراف: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ط: 1، 1421هـ/2001م، رقم الحديث: 22100، ج: 36، ص: 416، 417.

<sup>3</sup>ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج: 1، ص: 401، 402. عبد الوهاب خالاف، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، مطبعة المدني-مصر، ص: 24. محمد بن حسين الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط: 5، 1427هـ، ص: 279.

بينما سلك الطوفي في ترتيبه للأدلة الشرعية مسلكاً ومنحى مخالفاً لما سلكه الشيرازي، فذكر الطوفي بأن المجتهد يأخذ وينظر أولاً في الإجماع بنوعيه، ثم القرآن ومتواتر السنة؛ لأنهما بمرتبة واحدة من ناحية قطعية الثبوت، ثم يأخذ بأحاد السنة، ثم القياس<sup>(2)</sup>.

واستدل على قوله بالآتي:<sup>(3)</sup>

1. إن الإجماع الصادر عن الصحابة أو الذين دونهم من هذه الأمة قطعي الدلالة على حكمه، بخلاف نصوص الوحيين، فقد تكون قطعية، وقد تكون ظنية من حيث الدلالة على الحكم.

2. عصمة الأمة من الوقوع في الخطأ في إجماعها.

3. إن الإجماع لا يلحقه نسخ ولا تأويل، بخلاف نصوص الوحيين فقد يلحقهما نسخ في زمن الرسالة، وتأويل لنصوصهما الظنية.

وإلى تقديم الإجماع على نصوص الوحيين في ترتيب الأدلة ذهب جمعٌ غفيرٌ من الأصوليين؛ كالغزالي (ت: 505هـ)، والآمدي (ت: 631هـ)، والمرداوي (ت: 885هـ)، وابن النجار الحنبلي (972هـ)<sup>(4)</sup>.

### الموازنة والترجيح

الذي يظهر من هذه المسألة بعد الاستقراء وعرض الأقوال والأدلة التي ساقها الإمامين، أن أقوال الإمامين متباينة، وفي مواضع مختلفة، فالشيرازي نظر في ترتيب الأدلة من حيث نظر المجتهد الذي تُعرض عليه مسألة بحاجة لبيان حكم، فرتب الأدلة من جهة النظر

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشافعي، الرسالة، ج: 1، ص: 598.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 186.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 186.

<sup>4</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 374، 375. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 257. المرادوي، التعبير شرح التحرير، ج: 8، ص: 4121. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 4، ص: 600.

بالقرآن، فالسنة، ثم الإجماع، فالقياس، وهذا المسلك في الترتيب سلكه الصحابة-رضوان الله عليهم- ومن بعدهم التابعون ومجتهدو الأمة، وهو الصحيح؛ لما ذكرناه من أدلة الوحيين الدالة على وجوب سلوك هذا الترتيب، ولأن علماء ومجتهدي الصحابة والقرون الخيرية سلكوا هذا الترتيب كما يظهر من أقوالهم، بينما الطوفي نظر إلى الترتيب من حيث قوة الدليل وضعفه، فيكون الأقوى في الترتيب الأول، وعليه فإن الإجماع الصريح دون الظني هو الأقوى من الأدلة؛ لأنه قطعي الدلالة على الحكم، ولأن الإجماع يحتاج لمستند ليحكم بصحته، فيجتمع في الإجماع السند من نصوص الوحيين، أو قياس مع إجماع هذه الأمة المعصومة، فيقدم على سائر الأدلة، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

يظهر للباحث أنه لا خلاف معنوي في هذه المسألة؛ لأن أقوال الإمامين في مواضع مختلفة، وبتتبع كتاب الطوفي نجده يوافق الشيرازي في ترتيب الأدلة من ناحية الاستدلال.

## المطلب الثاني: هل تُرجَّح رواية متأخر الإسلام إذا تعارضت مع رواية مُتقدِّمه؟

وتصوير المسألة: إذا تعارضت روايتان وكانت كل رواية تقتضي حكماً مُغايراً للرواية الأخرى وتعذر الجمع بينهما، وكان أحد الرواه متأخر الإسلام والآخر مُتقدِّم الإسلام، فهل تقدم رواية المتأخر في الإسلام، أم تقدم رواية المتقدم في الإسلام؟

وقبل الخوض في هذه المسألة لا بُدَّ أن نُبين معنى التعارض والترجيح وشروط التعارض.

فالتعارض لغة: (1) بمعنى المُقابلة، وهي مقابلة على سبيل التمانع، ومنه اعترضه شيء؛ أي صار مانعاً له، كالخشبة إن وُجدت في نهر، أو جبل أثناء سيره على طريق مُستقيم، ومنها اعتراضات الفقهاء؛ لأنَّ اعتراضاتهم تمنع إنفاذ الحكم، والأخذ بالدليل؛ لأنَّ كل قول يمنع نفوذ القول الآخر بمعارضته.

اصطلاحاً: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة" (2).

شروط التعارض: (3)

1. التساوي بين الدليلين من كل وجه؛ بأن يتساويا في القطعية والظنية، من ناحية الثبوت والدلالة على الحكم. وعليه لا تعارض بين متواتر و آحاد، ولا تعارض بين نص ظني أو قطعي وبين نصٍ قياس.

2. اتفاق الدليلين في الحكم، مع اشتراط أن يكون الزمن والحكم والجهة والمحل مُتحد، فلا يثبت التعارض مع اختلاف هذه الأمور.

أمَّا الترجيح فهو: "بيان اختصاص الدليل بمزيد قوةٍ عن مقابله ليعمل بالأقوى" (1).

---

<sup>1</sup> يُنظر: الرازي، مختار الصحاح، ص: 205. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، المكتبة العلمية-بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، ج: 2، ص: 402.

<sup>2</sup> الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 8، ص: 120. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 2، ص: 258.

<sup>3</sup> يُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج: 2، ص: 258.

لقد اختلفت أقوال الأصوليين في هذه المسألة، فذهب قسمٌ منهم إلى ترجيح رواية المتقدم في الإسلام، بينما ذهب فريقٌ من الأصوليين إلى ترجيح رواية المتأخر، وذهب آخرون إلى أنهما متساويان فلا ترجيح بينهما، بينما سلك البعض مسلك التفصيل بالقول: إذا كان متقدم الإسلام عاش مع متأخر الإسلام وأدركه فيُحتمل أن تكون رواية متقدم الإسلام متأخرة عن رواية متأخره، أمّا إنْ علّم موت متقدم الإسلام قبل إسلام المتأخر فتقدم رواية المتأخر (2).

وبناءً على ذلك اختلفت عبارة الإمامين، فذهب الإمام الشيرازي إلى أن رواية متأخر الإسلام تُقدّم وتُرجح على رواية متقدمه عند تعارضهما (3).

واستدل على قوله بالآتي: (4)

1. إنَّ متأخر الإسلام حافظٌ لآخر الأمرين عن النبي صلى الله عليه وسلم.

2. إنَّ سماع الرواية من متأخر الإسلام متحققة ومستيقنة بأنّها آخر ما قاله الرسول - صلى الله عليه وسلم - بخلاف رواية مُتقدم الإسلام فتحتمل أنّه سمعها منه في أول إسلامه أو في آخره.

3. ما رُوِيَ عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنّه قال: "كان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتَّبِعُونَ الأحدث فالأحدث من أمره" (5).

وإلى القول بتقديم رواية متأخر الإسلام على رواية متقدمه عند التعارض ذهب أكثر الأصوليين؛ كابن حنبل (ت: 241هـ)، وابن الفراء (ت: 458هـ)، والقَرَافي المالكي (ت: 684هـ)،

---

<sup>1</sup>الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 8، ص: 145.

<sup>2</sup>يُنظر: الرازي، المحصول، ج: 5، ص: 425. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 4، ص: 644.

<sup>3</sup>يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 84.

<sup>4</sup>يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 84.

<sup>5</sup>مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، رقم الحديث: 1113، ج: 2، ص: 784.

والبيضاوي(ت:685هـ)، وابن برهان(ت:518هـ)، وابن عقيل(ت:513هـ)، وغيرهم من أئمة المذاهب(1).

بينما نحى الطوفي منحى آخر، فذهب إلى أن رواية مُتَقَدِّم الإسلام ومتأخره سواء، فلا ترجيح بينهما(2). ويظهر من خلال شرحه للمختصر ميله إلى ترجيح رواية مُتَقَدِّم الإسلام؛ لقوة إيمانه، وكثرة تفكره في أي القرآن الكريم من المواعظ والزواجر، وهذه الأمور تتطلب منه أن يعتني بضبط مروياته، وأدائها كما سمعها(3). أقول: وكذلك حال المتأخر في الإسلام فلا فرق بينهما من الناحية التي ذكرها الطوفي.

واستدل على قوله بأنهما سواء بالآتي(4):

1. إنّه لا يوجد فرق بين مُتَقَدِّم الإسلام ومتأخره من الصحابة؛ لأنهم عدول جميعاً، وأهل تقوى وورع. يُناقش هذا القول: بأننا لا نختلف في أن الصحابة كلهم أهل صدقٍ وورعٍ وكلهم عدول، لكن رواية المُتَقَدِّم محتلمة أن تكون آخر الأمرين أو أن تكون غير ذلك، بخلاف رواية المتأخر فلا احتمال فيها لذلك نُقَدِّم.

2. إنَّ تقدم الإسلام أو تأخره لا يُوجب إلّا الرجحان في الفضيلة والمرتبة، ولا علاقة له في القبول والرد والقوة والضعف بالنسبة للرواية والترجيح بها.

وإلى القول بأنهما سواء في الرواية ولا ترجيح بينهما، أو تقديم رواية مُتَقَدِّم الإسلام ذهب بعض الأصوليين كالْمَجْد ابن تَيْمِيَّة (ت:652هـ)، والْأَمْدِي (ت:631هـ)، وابن الْحَاجِب (ت:646هـ)، وابن مَفْلَح (ت:763هـ)(5).

---

<sup>1</sup> يُنظر: أبو يعلى ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، ج:3، ص:1040. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص:424. ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج:4، ص:644، 645..

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص:188.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج:3، ص:696.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج:3، ص:696.

<sup>5</sup> يُنظر: الْأَمْدِي، الأحكام في أصول الأحكام، ج:4، ص:267. ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج:4، ص:644.

## الموازنة والترجيح

بعد عرضنا لأقوال وأدلة الإمامين، تبين أنَّ الراجح من الأقوال ما قاله الشيخ أبو إسحاق وذلك للآتي:

1. لقوة ما ساقه الإمام أبو إسحاق من الأدلة الدالة على تقديم رواية المتأخر على المتقدم في الإسلام.

2. لضعف ما ساقه الطوفي من أدلة ومناقشتها.

3. إنَّ رواية متأخر الإسلام مُستيقنة بأنَّها آخر الأمرين من أقوال سيدنا المصطفى - صلى الله عليه وسلم -، بخلاف مُتقدِّم الإسلام فإنَّها مُحتملة.

4. اقتداءً بالصحب الكرام -رضوان ربي عليهم- فإنَّهم كانوا يأخذون بالرواية المتأخرة في السماع، ويأخذون بالأحدث فالأحدث، والله أعلم.

## نوع الخلاف وثمرته

الخلاف معنوي كما يظهر لنا، فمن قَدَّم رواية المتأخر أخذ بقوله في المسائل الفقهية وفق روايته، ومن توقف طلب الترجيح، ومن قَدَّم رواية مُتقدم الإسلام قَدَّمها على رواية المتأخر في الإسلام؛ كمسألة الوضوء من مس الذكر، أو عدم الوضوء؛ لورود روايتين واحدٌ لمتقدِّم الإسلام وأخرى لمتأخره، والروايتان هي: "إنَّما هو بضعة منك" (1) وهذه الرواية لراوي متقدم الإسلام وهو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، مع رواية بسرة رضي الله عنه "إذا مسَّ أحدكم ذكره فليتوضأ" (2).

---

<sup>1</sup> ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، رقم الحديث: 16286، ج: 26، ص: 214.

<sup>2</sup> النسائي، السنن الكبرى، باب الأمر بالوضوء من مس الرجل ذكره، رقم الحديث: 159، ج: 1، ص: 137.

**المطلب الثالث: إذا تعارض دليلان أحدهما مثبت لحكم الأصل والآخر ناقل عنه، فأيهما يُرجَّح ويُقدَّم الناقل أو المقرّر لحكم الأصل؟**

وصورة المسألة كالآتي: (1) إنَّ الأصل في المطعوم والمشروب والملبوس الحل، فإذا ورد حديث يدل على إباحة أكل لحم الضبع، وحديث آخر يدل على تحريمه، ولم يُعلم المتأخر من المتقدم فإنَّ التعارض يثبت بينهما بشروطه التي ذكرناها في المسألة السابقة، أو ورود دليل يدل على حرمة شرب العصير المختلط بخمر، ودليل آخر يدل على إباحته، فهنا تعارض الدليلان، فأيهما يقدم ويُرجَّح، أُيقَدَّم الدليل الدال على الإباحة؛ لأنَّه موافق لحكم الأصل وهو الحل، فيكون عندنا دليلان أحدهما دليل الأصل، والثاني الدليل الدال على الإباحة، أو يرجَّح الدليل الدال على المنع والحرمة والحظر؛ لأنَّه ناقل للحكم من أصله إلى غيره ولأنَّه تضمَّن زيادة فائدة عن حكم الأصل، ألا وهي التحريم؟

ومثال ذلك: تعارض حديث: "إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ" (2) مع حديث "إنَّما هو بضعة منك" (3) فإنَّ الحديث الأول ناقل عن حكم الأصل؛ لأنَّ الأصل بقاءه على وضوء، بينما الحديث الثاني مُبَيَّن ومقرَّر له.

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في التعبير عن حكم هذه المسألة وترجيح الناقل أو المثبت، فذهب جمهورهم إلى تقديم الناقل على المثبت لحكم الأصل، بينما ذهب بعض الأصوليين إلى تقديم المثبت لحكم الأصل على الناقل عنه (4). وسرى هذا الخلاف بين الإمامين الشيرازي والطوفي فاختلفت عباراتهم بين مُقدِّم للمثبت، أو مُقدِّم للناقل.

فذهب الإمام الشيرازي إلى أنَّ الحكم الناقل عن حكم الأصل مُقدِّم على المثبت له (5).

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 702.

<sup>2</sup> النسائي، السنن الكبرى، باب الأمر بالوضوء من مس الرجل ذكره، رقم الحديث: 159، ج: 1، ص: 137.

<sup>3</sup> ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج: 26، ص: 214، رقم الحديث: 16286.

<sup>4</sup> يُنظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج: 8، ص: 4197. زين الدين السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى-مصر، ص: 152.

<sup>5</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 86.

واستدلَّ على قوله بالآتي: (1)

1. إنَّ النَّاقِلَ عن حكم الأصل يُفيد حكماً شرعياً زائداً؛ لذلك يُرجَّح على المُبقي على حكم الأصل.

وإلى تقديم الدليل النَّاقِلَ عن حكم الأصل وترجيحه على الدليل المُبقي له ذهب جمهور الأصوليين (2).

بينما رجَّح الطوفي تقديم المُثبت لحكم الأصل على النَّاقِلَ عنه (3).

واستدلَّ على قوله بالآتي: (4)

1. إنَّ الدليل المُثبت لحكم الأصل مُقدَّم على النَّاقِلَ؛ لأنَّه تقوَّى بدليل الأصل؛ فاجتمع عندنا دليلان: دليل الأصل، والدليل المُثبت له، مقابل دليل واحد وهو الدليل النَّاقِلَ، فيقدم المُثبت على النَّاقِلَ لما ذكرنا.

وإلى القول بتقديم الدليل المُثبت لحكم الأصل وترجيحه على الدليل النَّاقِلَ عنه ذهب بعض الأصوليين؛ كالرازي (ت: 666هـ)، والبيضاوي (ت: 685هـ) (5).

### الموازنة والترجيح

بعد سوق الأقوال والأدلة وعرضنا للمسألة تبين: أنَّ الراجح من هذه الأقوال ما ذهب إليه الشيخ أبو إسحاق من وجوب تقديم وترجيح النَّاقِلَ على المُثبت لحكم الأصل، موافقاً بقوله جمهور الأصوليين، وذلك لأنَّ النَّاقِلَ عن حكم الأصل اشتمل على زيادة غير موجودة في حكم

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 86.

<sup>2</sup> يُنظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج: 3، ص: 233. المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج: 8، ص: 4195. زين الدين السنيكي، غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص: 152.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 188. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 702.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 702.

<sup>5</sup> يُنظر: الرازي، المحصول، ج: 5، ص: 433. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهج الوصول، ص: 386. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 8، ص: 194.

الأصل ولا الدليل المُثبت له وهي إفادته لحكم شرعي، فهو إذاً متضمن زيادة علم بخلاف الدليل المُثبت للأصل فليس فيه تلك الزيادة، ولأنَّ المُثبت يُفيد تأكيد الحكم في الأصل بخلاف النَّقل عنه فإنَّه يُؤسس لحكم شرعي جديد، والذي يُفيد التأسيس أولى من الذي يُفيد التأكيد، والله أعلم.

### نوع الخلاف وثمرته

الخلاف معنوي كما يظهر ويترتب عليه خلاف في مسائل فقهية منها:

1. حرمة الأكل من لحم الحمر الأهلية، أو جواز الأكل منها؛ وذلك لورود أحاديث تُفيد حِل الأكل منها، وأحاديث تُفيد حرمة الأكل منها، فالتّي تدل على حِل الأكل وافقت حكم الأصل، والتي تحرم الأكل منها ناقلة عن حكم الأصل إلى حكم جديد، ومن هنا نشأ الخلاف في هذه المسألة.
2. إعادة الوضوء من مس الذكر، أو عدم نقض الوضوء عند مس الذكر، لورود روايتان تُفيدان نقض الوضوء وصحته فوقع الخلاف.

## المبحث الثالث: التكليف

### المطلب الأول: تكليف المُكْرَه

إنَّ المسلم البالغ العاقل المختار الفاهم لخطاب الشرع قد تعترضه عوارض وموانع قد تصل به تلك الموانع إلى إفقاده إرداته وقصده في الفعل، وقد لا تفقده ذلك، فقد يُكرَه المُكَلَّف في بعض الأحيان على الإقدام على فعل المحرَّم، أو تركه للواجب، فهل يُعاقب المُكَلَّف المُكرَه على تركه للواجب وفعله للمحرَّم في حالة إكراهه؟ أو بعبارة أخرى هل من أكره على فعل المحرَّم وترك الواجب يَأْتُم؛ باعتباره مُكَلَّف، أو لا يَأْتُم باعتباره غير مُكَلَّف؟ وهل المُكرَه سواءً كان الإكراه ملجئاً، أو غير ملجئ مُكَلَّف؟

قبل خوض غمار هذه المسألة لا بدَّ أن نبين عدة أمور تساعدنا على فهم مفاصل المسألة وهي: بيان معنى التكليف، ومعنى الإكراه بنوعيه حتى نستطيع تحرير محل النزاع، وإظهار المسألة بشكل صحيح.

فالتكليف لغة: ما فيه مشقة، وجمعه تكاليف<sup>(1)</sup>. و"الأمر بما يشق عليك"<sup>(2)</sup>.

اصطلاحاً: "إلزام مقتضى خطاب الشرع"<sup>(3)</sup>. ويشمل هذا التعريف خطاب التكليفي بأنواعه الخمسة، من الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهية، والتحريم.

أمَّا الإكراه لغةً: فالكُرْه يأتي بمعنى القهر، ومنه قول: "أكرهته على الأمر إكراهاً حملته عليه قهراً"<sup>(4)</sup>. والكُرْه والكُره هما لغتان لهما معنى واحدٌ عند أهل اللغة: "وأكرهته حملته على أمرٍ هو له كاره"<sup>(5)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الفيومي، المصباح المنير، ج: 2، ص: 537.

<sup>2</sup> الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص: 850.

<sup>3</sup> الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 1، ص: 179. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 1، ص: 483.

<sup>4</sup> الفيومي، المصباح المنير، ج: 2، ص: 532.

<sup>5</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج: 13، ص: 534، 535.

اصطلاحاً: "هو الإلزام والإجبار على ما يكره الإنسان طبعاً أو شرعاً، فيُقدَّم مع عدم الرضا، ليرفع ما هو أضر" (1). وينقسم الإكراه إلى قسمين هما:

1. الإكراه الملجئ وهو: ما فقد فيه المُكَلَّف الاختيار والقدرة على الفعل أو الترك، بحيث يُصبح كالألة، أو السكين في يد حاملها لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار؛ كمن أُلقي من على رأس بناءٍ شاهقٍ فسقط على آدمي فقتله، أو كمن كان صائماً فأجبره أناسٌ أشدَّاء على شرب الماء، بأن فتحوا فاه بأكفهم وصبُّوا الماء في داخل فيه (2).

2. الإكراه غير الملجئ هو: الإكراه الذي لا يصل بصاحبه إلى حد الإلجاء؛ حيث لا يُفقد الاختيار والإرادة؛ كالتهديد بالضرب، أو كسر، أو إتلاف عضو (3).

#### تحرير محل النزاع (4)

لا خلاف بين الأصوليين على أن المُكره إكراه إلقاء غير مُكَلَّف؛ لأنَّه فاقدٌ للقدرة والإرادة والاختيار، إلّا ما ورد عن بعض الأصوليين صحة التكليف به عقلاً لكنَّه لم يرد شرعاً، وبذلك يتم اتفاقهم على منع التكليف في حالة الإكراه الملجئ، لكن وقع الخلاف بينهم في تكليف المُكَلَّف في حالة إكراهه بطريقة غير ملجئة؛ وخلافهم بسبب أن المُكره غير فاقد للإرادة والقصد والاختيار، ولأنَّ المُكلف المُكره قادر على إتيان الفعل، أو الامتناع عنه، فإن كان إكراه المُكلف على إتيان أمرٍ، أو الامتناع عنه فيه حق وواجب عليه فلا خلاف بينهم على جواز التكليف به؛ كإكراهه على الصلاة، أو إكراهه على ترك الزنا، أو إراقة الخمر، أو قتل عقرب.

أمّا إذا كان إكراهه على غير وجه حق؛ كإكراهه على شرب الخمر، أو قذف المحصنات، أو الكفر والسب، فوقع الخلاف بين الأصوليين في ذلك، فذهب جمهورهم على أنَّ

---

<sup>1</sup>الجرجاني، التعريفات، ص: 33.

<sup>2</sup>يُنظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 1، ص: 509.

<sup>3</sup>يُنظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص: 66.

<sup>4</sup>يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 72، 73. لإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص: 66. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 1، ص: 508، 509.

المكره مكلف في ذلك كله؛ لأنه غير فاقده للقدرة والاختيار، بينما ذهبت المعتزلة، وبعض الأصوليين إلى أنه غير مكلف.

وانعكس خلافهم في هذه المسألة على الإمامين الشيرازي والطوفي، فاختلفاً أيضاً في تكليف المكره الذي لم يصل حدُّ إكراهه إلى درجة الإلجاء، ولم يفقده القدرة على الاختيار، فذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى تكليف المكره، وأنَّ خطاب الشارع متناول له وأنه داخل ضمنه؛ إن لم يصل به الإكراه إلى درجة الإلجاء<sup>(1)</sup>.

واستدل على قوله بالآتي:<sup>(2)</sup>

1. إنَّ المكره غير الملجئ عالم، بالغ، عاقل، مكلف، قاصدٌ لفعله، مختارٌ غير فاقدٍ للإرادة، فمثلُه مثل سائر المكلفين.

2. بالقياس على مَنْ أكرهه على قتل إنسان فإنَّه يجب عليه أن يكفَّ عن القتل ويمتنع عنه؛ لأنه مختار مكلف؛ ولأنَّ نفسه ليست بأولى من نفسه غيره، ولأنَّه لو قتل غيره تحت تهديد السلاح لاستحق العقوبة والإثم، فلو لم يكن مكلفاً لما طلب منه الكف عن القتل مع وقوع الإكراه عليه؛ فدلَّ ذلك على أنَّه مكلف.

نُوقِشَ هذا القول بأنَّ القاتل المكره يُقدَّم على قتل غيره استبقاءً لنفسه وتقديماً لها على نفس الغير، وبذلك يخرج المكره على القتل عن حد الإكراه؛ لأنه بذلك يكون مختاراً، عاقلاً، فلا دلالة في ذلك على تكليف المكره<sup>(3)</sup>. قلت: وكذلك المكره في حالة عدم الإلجاء فهو عاقل، مختارٌ لما يفعله فأصبح بذلك مكلفاً.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 20.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 20.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 1، ص: 198.

وإلى تكليف المكره الذي لم يبلغ إكراهه حد الإلجاء ذهب جمهور الأصوليين<sup>(1)</sup>.

بينما اختار الطوفي عدم تكليف المكره مطلقاً معللاً قوله: بأن العدل الإلهي الشرعي يقتضي ذلك<sup>(2)</sup>.

واستدلّ على قوله بالآتي:<sup>(3)</sup>

1. حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه"<sup>(4)</sup>. ويناقش إirاده لهذا الدليل بحمله على الإكراه في حالة الإلجاء؛ الذي يفقد صاحبه الإرادة والقصد وحرية الاختيار.

2. إنَّ عدل الله يقتضي عدم تكليف المُكره مطلقاً؛ لأنَّ المُكره يُقدِّم على ترك الواجب أو فعل المحرم بسبب الإكراه فاقتضى عدل الله تعالى عدم تكليفه؛ لأنَّ الحامل له على ترك الواجب، أو فعل المحرَّم غيره؛ فكأنَّما أصبح كالآلة لا حراك له ولا قدرة ولا اختيار.

ويُنَاقش: بأنَّه في حالة كون المُكره فاقد الإرادة والاختيار، وكونه كالآلة في يد صاحبها فهذا هو الإلجاء بعينه، وخلافنا في الإكراه غير الملجئ، فافترقا.

3. إنَّ القول بتكليف المُكره فيه تضيقٌ لأمرٍ وسَّعه الله جلَّ جلاله، وفيه إلحاق الضرر بالمكلف المكره.

وإلى القول بعدم تكليف المُكره مطلقاً ذهبت المعتزلة، وبعض الأصوليين<sup>(5)</sup>.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج: 1، ص: 140، 141. الغزالي، المستصفى، ص: 72، 73. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 1، ص: 154. ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج: 1، ص: 508. الإسنوي، نهاية السؤل، ص: 66.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 13. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 1، ص: 194.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 13. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 1، ص: 200، 201.

<sup>4</sup> ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: 2045، ج: 3، ص: 201.

<sup>5</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 72. ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج: 1، ص: 508. عبد الكريم النملة، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، ج: 1، ص: 344.

## الموازنة والترجيح

بعد سوقنا لأقوال وأدلة الإمامين الشيرازي والطوفي تبين للباحث أنَّ الراجح من قوليهما هو: القول بتكليف المُكره الذي لم يبلغ به الإكراه حد الإلجاء، وهذا قول الشيرازي، وذلك لأنَّ المُكَلَّف في حالة عدم الإلجاء هو مكلف، بالغ، عاقل، مختارٌ لفعله، قاصداً له، قادراً على الامتناع عنه، ولقوة أدلة الشيرازي، ولمناقشته الأدلة التي ساقها الطوفي مناقشة علمية، أظهرت بأنَّ القول الراجح هو ما ذهب إليه الشيرازي موافقاً قول جمهور الأصوليين، ولأنَّ الأخذ بهذا القول يُوافق مقصد الشريعة، والله أعلم.

## نوع الخلاف وثمرته

والخلاف الوارد في المسألة خلاف معنوي، ويترتب عليه خلافٌ في مسائل فقهية كثيرة منها:

1. وقوع طلاق المكره، أو عدم وقوعه، فعند الشيرازي ومن وافقه يقع طلاقه؛ لأنَّه قاصد مختار عاقل، وعند الطوفي ومن وافقه لا يقع طلاقه.
2. إذا أتلَف المُكره بضاعة في حالة الإكراه فإنَّه يضمن عند الشيرازي ومن وافقه، ولا ضمان عليه عند الطوفي ومن وافقه.
3. من أكره على البيع بإكراه غير ملجئ، فإنَّ الملك ينتقل من البائع المكره إلى المشتري؛ لوجود الاختيار والقصد عند الشيرازي والموافقين له، بينما عند الطوفي والموافقين له لا ينتقل الملك؛ لوجود الإكراه.
4. إكراه الرجل على الحنث بيمينه، يجب عليه التكفير عن يمينه عند الشيرازي ومن وافقه، ولا يجب عليه التكفير عند الطوفي ومن وافقه؛ لأنَّه مكره.

## المبحث الثالث: قول الصحابي

### المطلب الأول: حُجِّيَّة قول الصحابي

إنَّ أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- ورضي الله عنهم- قد لازموا، وعايَنوا أسباب النزول، وفهموا مقاصده، ولا مسوا روح التشريع ويسره، وكان منهم أئمةٌ مجتهدون، اجتهدوا بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحوادث الجديدة التي لم يرد في بيان حكمها نصٌّ من الوحيين؛ آخذين بعين الاعتبار مقاصد الشريعة الغراء، فتناقلت كتب الفقه المقارن، وكتب الحديث والآثار تلك الفتاوى بين دفتيها، متفكَّة أقوالهم في الحادثة تارةً، وتارةً مختلفة؛ كلٌّ لما أدَّاه إليه اجتهاده، فعَمِلَ بتلك الفتاوى قسمٌ من المجتهدين وقَدَّموه على القياس، عند فقد النص الشرعي والإجماع، بينما لم يعمل بها قسمٌ آخر من المجتهدين، ومبنى ذلك الخلاف على اعتبار حجية قول الصحابي، أو عدم حجية قوله، فمن رأى أنَّ قوله حجةٌ واجبة الاتباع أخذ بقوله وقَدَّمه على القياس، ومن لم يرَ ذلك لم يأخذ بقوله، بل اجتهد وعمل بما أدَّاه إليه اجتهاده.

فهل إنَّ وردت فتاوى لصحابي في حادثة وقعت في زمانه، أو جوابٌ لسائلٍ يُعمل وفق هذه الفتوى ويجب الأخذ بها، أم يجوز العدول عنها والاجتهاد في بيان حكمها والعمل بما أدَّى إليه الاجتهاد؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لا بُدَّ من بيان أمور هامة: ألا وهي بيان معنى الصحابي الذي وقع على قوله الخلاف، وتحرير محل النزاع بعد ذلك.

فالصحابي لغةً: <sup>(1)</sup>مُشتق من الصُحبة، والمُصاحبة تأتي بمعنى الملازمة والمعاشرة. "والصُحبة مصدر قولك: صَحَبَ يَصْحَبُ صُحْبَةً." والصحابية مصدر قولك صاحبك الله وأحسن صُحبَتك".

اصطلاحاً: اختلفت عبارات العلماء في بيان معنى الصُحبة على أقوال أشهرها قول المحدثين، والأصوليين. فعَرَّفَ أهل الحديث الصحابي بقولهم: "كلُّ مسلمٍ رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من الصحابة" <sup>(1)</sup>.

<sup>1</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج: 1، ص: 519، 520.

وعرّفه البخاري بقوله: "ومنْ صحب النبي صلى الله عليه وسلم، أو رآه من المسلمين فهو منْ أصحابه" (2).

ووافق جمعٌ من الأصوليين أهل الحديث في تعريفهم للصحابي منهم: ابن قدامة (3) والآمدّي (4)، والطوفي (5)، وابن النّجار الحنبلي (6).

بينما سلك الأصوليون مسلكاً آخر فعرّفوا الصحابي بقولهم: "منْ طالَتْ صحبته مع النبي صلى الله عليه وسلم وكثُرَتْ مجالسته، وينبغي أنْ يُطيل المكث معه على طريقة السمع له والأخذ عنه" (7). لأنّ الصحابي الذي يُعتبر قوله حجة أو الذي وقع الخلاف فيه: هو الذي صاحب النبي - صلى الله عليه وسلم - فترةً طويلة، وعاین روح التشريع، ووقف على مقاصده، وبلغ درجة الاجتهاد، ولا يكون ذلك إلا بطول الصحبة.

### تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الأصوليين على أنّ قول الصحابي الذي لا مجال للرأي والاجتهاد فيه؛ كنصاب الزكاة ومقاديرها، والأمور التعبدية بأنّه حجة؛ لأنّ قوله هذا له حكم المرفوع، ولا بُدّ أنّه سمعه من النبي - صلى الله عليه وسلم - (8).

اتفاق الصحابة وإجماعهم على مسألة ما يُعتبر حُجة.

قول الصحابي إنّ انتشر ولم يُخالفه أحد من الصحابة يُعتبر حجة عند من يرى حجية الإجماع السكوتي.

---

<sup>1</sup> ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص: 293.

<sup>2</sup> البخاري، صحيح البخاري، ج: 5، ص: 2.

<sup>3</sup> يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج: 1، ص: 346.

<sup>4</sup> يُنظر: الآمدّي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 2، ص: 92.

<sup>5</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 2، ص: 188.

<sup>6</sup> ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج: 2، ص: 465.

<sup>7</sup> السمعاني، قواطع الأدلة، ج: 1، ص: 392.

<sup>8</sup> يُنظر: عبد الوهاب خلّاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة، ط: 8، ص: 95.

إن صدر من الصحابي قول ثم ثبت رجوعه عنه لا يُعتبر حجة.

قول الصحابي الذي خالف قول غيره من الصحابة لا يُعتبر حجة.

قول الصحابي لا يُعتبر حجة على أمثاله من الصحابة.

ووقع الخلاف في قول الصحابي الذي لم ينتشر، ولم يُخالف أحد، هل يُعتبر حجة على من جاء بعده من التابعين إلى وقتنا الحاضر، أو لا يُعتبر حجة؟

بمعنى لو اجتهد صحابي في مسألةٍ لانص فيها ولا إجماع مُعملاً رأيه وما توصل إليه بعد بذل الجهد واستفراغ الطاقة، فهل يُعتبر قوله حُجَّةً معتبرة واجبة الاتباع على من جاء بعده من التابعين إلى وقتنا الحاضر، أو لا يكون حُجَّةً؟

تعددت أقوال الأصوليين في هذه المسألة، واختلفت آراؤهم.<sup>(1)</sup>

القول الأول: ذهب طائفة من الأصوليين إلى حجية قول الصحابي مطلقاً، ويجب على الجميع بعد طبقة الصحابة التمسك والأخذ به.

القول الثاني: إن قول الصحابي حُجَّةٌ إن جاء مُخالفًا للقياس؛ لأنَّ مخالفته للقياس فيه دلالة على أنَّ قوله ليس من قبل رأيه واجتهاده؛ بل مستنده السماع.

القول الثالث: إنَّ الحُجَّةَ في أقوال الصحابة هو قول الشيخين أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - دون سواهما؛ لورود الأثر الدال على وجوب اتباعهما.

القول الرابع: الحُجَّةُ في اتفاق الخلفاء الأربعة الراشدين، ولا حُجَّةٌ لقول غيرهم؛ لورود النص بوجوب التمسك والسير على أثرهم.

القول الخامس: إنَّ قول الصحابي ليس بحُجَّةٍ مطلقاً، بل قوله كقول سائر المجتهدين.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص: 168. الزركشي، البحر المحيط، ج: 8، ص: 57. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 149.

ولقد تباينت أقوال الإمامين الشيرازي والطوفي في قول الصحابي وحجّيته.

فذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى أنّ قول الصحابي الذي لم ينتشر ولم يخالف ليس بحجّة على من يأتي بعده، ولا يُقدّم على القياس<sup>(1)</sup>.

واستدلّ على عدم حجية قول الصحابي بالآتي:<sup>(2)</sup>

1. قوله تعالى: **وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ** <sup>(3)</sup> فإنّ الله أمر في هذه الآية بوجوب اتباع

سبيل المؤمنين، فدلّت الآية بمفهوم المخالفة على أنّ اتباع سبيل بعض المؤمنين غير واجب.

2. إنّ الصحابي المجتهد بشر يُصيب ويُخطئ حاله حال سائر المجتهدين، فلا يُعتبر قوله حجة؛ لاحتمال ورود الخطأ منه. نُوقِشَ هذا الدليل بالقياس على المجتهد، كما أنّ المجتهد يحتمل اجتهاده الخطأ وأنّه غير معصوم عنه، ومع ذلك لا بدّ للعامي من تقليد المجتهد باتفاق العلماء، وعلماء ومجتهدي هذه الأمة في غير عصر الصحابة بالنسبة لعلماء الصحابة مثل العامة مع المجتهدين؛ لملازمتهم المصطفى - صلى الله عليه وسلم -، ولمعرفتهم أسرار الشريعة ومقاصدها<sup>(4)</sup>.

3. إنّ القياس دليل يدل على الأحكام من جهة الشرع؛ فوجب تقديمه على قول الصحابي.

4. القياس على التابعي؛ فكلاهما مجتهد، وكلاهما يحتمل قوله الخطأ، فلا يجوز للتابعي المجتهد ترك اجتهاده والأخذ بقول الصحابي.

5. لو كان قول الصحابي حجة لتعارض قوله مع الخبر، فوجب الترجيح بينهما، أو الحكم

بالنسخ على أحدهما، ولمّا علمنا تقديم الخبر على قول الصحابي علمنا عدم حجّيته.

---

<sup>1</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 94، 95.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص: 94، 95. الشيرازي، شرح اللمع، ص: 742، 743.

<sup>3</sup> سورة النساء/115.

<sup>4</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 188.

وإلى القول بعد حجية قول الصحابي ذهب الأشاعرة، والمعتزلة، وعامة أهل الكلام، وجمع من الأصوليين؛ كالجويني (ت: 478هـ)، والغزالي (505هـ)، والآمدي (ت: 631هـ)، وهو قول الإمام الشافعي في مذهبه الجديد، وقول الإمام أحمد في إحدى روايته (1).

بينما اختار الطوفي ومال إلى حجية قول الصحابي وقدمه على القياس، وخصّص النصوص العامة به (2).

واستدلّ على قوله بالآتي: (3)

1. حديث: "إنّ مثل أصحابي كمثل النجوم، ههنا وههنا، من أخذ بنجم منها اهتدى، وبأي قول أصحابي أخذتم فقد اهتديتم" (4). فظاهر الحديث فيه دلالة على حجية قول الصحابي. يُوقش هذا الدليل بأنّ الخطاب الوارد في الحديث هو خطاب للعامة من الصحابة للاقتداء بالمجتهدين منهم؛ لأنّ مجتهدي الصحابة لا يحق لهم تقليد غيرهم، وفيه أيضاً دلالة على وجوب الاقتداء بفعلهم من حيث طلب الدليل من مواطنه ونبذ التقليد، لا تقليدهم في أقوالهم (5). أجاب الطوفي عن هذه المناقشة بقوله: إنّ مقتضى الحديث فيه دلالة على الاقتداء بعامة الصحابة، وأنّ الحديث شامل لهم جميعاً، لكنّ حصّ الصحابي من عموم الاقتداء بغيره بدليل خارج وهو: إمّا ورود إجماع في

---

<sup>1</sup> يُنظر: الجويني، التلخيص فـي أصول الفقـه، ج: 3، ص: 453. السرخسي، أصول السرخسي، ج: 2، ص: 106. الغزالي، المستصفى، ص: 168، 169. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 149. الزركشي، البحر المحيط، ج: 8، ص: 57. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 185. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج: 3، ص: 217.

<sup>2</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 142.

<sup>3</sup> يُنظر: الطوفي، البلبل، ص: 142.

<sup>4</sup> البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي-بيروت، باب أقاويل الصحابة رضي الله عنهم-إذا تفرقوا فيها، رقم الحديث: 163، ص: 163، قال البيهقي عن سند ومتن هذا الحديث: "متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد". ص: 163.

<sup>5</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 744.

ذلك، أو قرينة أخرجته من عموم هذا الحديث؛ ولعلَّ تلك القرينة هي: أنَّ الصحابي جعله الله تعالى قدوةً لغيره ومتبوعاً، فلا يصح أن يكون المتبوع والمُقتدى به تابعاً لغيره<sup>(1)</sup>.

2. مكانة الصحابة العلمية الرفيعة التي نالوها بسبب صحبة وملازمة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وحضورهم مواطن التنزيل، ووقوفهم على مقاصد وأسرار التشريع، ومعرفة التأويل؛ وبناءً على ذلك تُقدَّم أقوالهم على أقوال غيرهم، وتُعتبر حجة. يُوقش هذا القول بأننا لا نُسلم لكم ذلك؛ لأنَّ مشاهدة الصحابي للواقعة، أو سماعه من الحبيب - صلى الله عليه وسلم - ليس فيه دلالة على أنَّ قوله أصوب من قول غيره الذي لم يُشاهد ولم يسمع، ويحتمل أن يكون السامع، أو المشاهد أعلم بمتن الحديث وألفاظه، وغيره الذي لم يُشاهد ولم يسمع أعلم بفقه الحديث وما يتضمنه من أحكام من الناقل، ولعلَّ الصحابي استند بقوله في الفتوى على استنباط الحكم من نص الوحيين، فاستوى هو ومجتهدو التابعين في ذلك الاستنباط<sup>(2)</sup>.

وذهب ومالك، الشافعي في قوله القديم، وأحمد في إحدى روايته، وأكثر الأحناف و المالكية والحنابلة، وجمع من الأصوليين إلى حجية قول الصحابي<sup>(3)</sup>.

### الموازنة والترجيح

بعد عرضنا للمسألة متضمنة الأقوال والأدلة والمناقشات تبين للباحث أنه لا يوجد دليل صريح ذكره الإمامان في اعتبار حجية قول الصحابي، أو عدم اعتباره، وإنَّ هذه المسألة لها أهمية بالغة؛ لأنَّ إثبات حجية قول الصحابي يدل على إثبات أصل من الأصول الشرعية التي يلجأ إليها المجتهد عند حاجته، وذلك بفقد النصوص، فيرى الباحث التفصيل في هذه المسألة كالاتي:

---

<sup>1</sup> يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 187.

<sup>2</sup> يُنظر: الشيرازي، اللمع، مرجع سابق، ص: 744، 745.

<sup>3</sup> يُنظر: الشيرازي، شرح اللمع، ص: 742. الزركشي، البحر المحيط، ج: 8، ص: 57، 58، 59، 60. الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج: 4، ص: 149. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج: 3، ص: 185. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج: 3، ص: 217.

1. إنَّ قول الصحابي الذي يُعتبر حجة هو قول فقهاء الصحابة لأعوامهم، لأنَّ الفقيه هو الذي يستطيع الاجتهاد، ومعرفة مقاصد الشريعة وأسرارها، بخلاف غيره، وأنَّ الصحابي المقصود هنا هو: الصحابي الذي طالَّت صحبته مدة طويلة، ومكنته طول الصحبة من الاطلاع على نصوص الشريعة ومقاصدها.

2. لا عبرة بقول الصحابي إن عارض نص من نصوص الوحيين، وهذا الأمر بعيد لأنَّ الصحابة حريصون على اقتفاء هدي النبي- صلى الله عليه وسلم في كل أمره.

3. إنَّ منزلة صحابة- النبي صلى الله عليه وسلم- ليست كمنزلة غيرهم من المجتهدين؛ لأنَّ الصحابة شهدوا نزول الوحي، وفهموا مقاصده، وهم أهل الفصاحة والبلاغة، وعليه يقدَّم رأيهم على رأي غيرهم.

4. إنَّ المتتبع لسيرة الصحابة- رضوان ربي عليهم- يجدهم حريصين على اتباع نصوص الوحيين، بعيدين عن اتباع رأيهم إلا في حالة فقد النصوص، وعليه لا بدَّ أن تكون المسائل الاجتهادية التي ذكرها آحاد الصحابة مستندة على دليل، وإنْ خُفي عنَّا هذا الدليل؛ كحال نقل الإجماع دون سنده، فعدم اطلاعنا على سنده لا يدل على عدم وجوده، وعليه فإنَّ الذي يعمل بقول الصحابي هو عاملٌ بالدليل الذي استند إليه الصحابي في قوله وإنْ جهلناه.

5. كما أنَّ قول الصحابي في حالة انتشاره وعدم مخالفته يُعتبر حجة، فكذلك في حالة عدم انتشاره يُعتبر حجة، لأنَّه يبعد عدم اطلاع البعض القريب من الصحابة على قوله.

6. ولأنَّ عدم اعتبار قوله حجة فيه نوع من المساواة بين قوله وقول غيره من المجتهدين، وهناك فارقٌ شاسع بين قولهم واجتهادهم وقول غيرهم، فهم الذين أثنى الله عليهم، ونزل القرآن في عهدهم، وفهموه، وعملوا بمقتضاه، واطلعوا على أسرارِهِ.

7. لا بدَّ من التأكد من نسبة القول للصحابي، وعدم رجوعه عن قوله للعمل به.

8. إذا تعارض قول صحابي وقياس مستند لنص من الوحيين، فُدِّم القياس على قول الصحابي؛ لأنَّ العمل بالقياس هو بالحقيقة عمل بنص الوحيين، والله أعلم.

## نوع الخلاف وثمرته

الخلاف معنوي، ويترتب عليه خلاف في مسائل فقهية ومنها<sup>(1)</sup>:

1. وجوب الزكاة في الذهب المعد للحلي والتزين، أو عدم وجوبها فيه، فمن أخذ بقول الصحابي قال: بعدم وجوب الزكاة في ذهب الحلي؛ لما ورد عن عائشة- رضي الله عنها- أنها "كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهنّ الحلي، فلا تخرج من حليهن الزكاة"<sup>(2)</sup>. ولما روي عن ابن عمر- رضي الله عنهما- أنه كان لا يُخرج الزكاة عن الحلي الذي كانت تلبسه بناته وجواريه<sup>(3)</sup>. ومن لم يعتبر قول الصحابي حجة أوجب الزكاة في الحلي؛ عملاً بعموم الأدلة التي تدل على ذلك.

2. إخراج الزكاة عن مال الصبي، فمن اعتبر قول الصحابي حجة أوجب إخراج الزكاة عن ماله، وذلك لما روي عن أم المؤمنين عائشة- رضي الله عنها- أنها كانت تلي أيتام صغار وكان لهم مال، فكانت تخرج الزكاة عن أموالهم<sup>(4)</sup>. ومن رأى أنّ قوله ليس بحجة لم يُوجب إخراج الزكاة؛ لأن الزكاة عبادة، والعبادة يُشترط لها التكليف، والصبي غير مُكَلَّف، والله أعلم.

---

<sup>1</sup> يُنظر: عبد الكريم النملة، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، ج: 3، ص: 986.

<sup>2</sup> مالك، موطأ الإمام مالك، كتاب الزكاة، باب مالا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر، رقم الحديث: 10، ج: 1، ص: 250.

<sup>3</sup> يُنظر: مالك، موطأ الإمام مالك، كتاب الزكاة، باب مالا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر، رقم الحديث: 11، ج: 1، ص: 250.

<sup>4</sup> يُنظر: مالك، موطأ الإمام مالك، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى، والتجارة لهم فيها، رقم الحديث: 12، ج: 1، ص: 251.



## الخاتمة

أحمد الله ربي الذي وفقني وهداني وأرشدني لطريق العلم، ويسر لي كتابة هذه الرسالة، فبعد دراستي للمسائل الأصولية التي خالف فيها الطوفي في كتابه البلبُل الإمام الشيرازي في كتابه اللَّمَع، توصلت إلى النتائج الآتية:

تأثر الإمام الطوفي بالشيخ الشيرازي، وذلك من خلال تتبع السير التاريخي لحياتهما، فالطوفي من شيوخه ابن قدامة، وكتابه البلبُل هو اختصارٌ لكتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، وابن قدامة أخذ كتاب الروضة من كتاب المستصفى للغزالي، والغزالي تتلمذ على يد الإمام أبي المعالي الجويني، والإمام الجويني عاصر الشيخ الشيرازي، وعُقدت مجالس مناظرة بينهما، ويظهر ذلك التأثير بشكل جلي من خلال كثرة مواطن الاتفاق في كتابيهما، وقلة المسائل التي وقع الخلاف فيها.

رفعة ومكانة الإمامين العلمية، وإفادتهما لأهل الإسلام، من خلال كثرة مؤلفاتهما، وتلامذتهما، فهما بحق عالمان جليلان من كبار علماء الشافعية والحنابلة.

أشعرية الإمام الشيرازي، ويظهر ذلك جلياً من خلال دفاعه عن الأشاعرة في كثيرٍ من المواطن. وبراءة الإمام الطوفي من تهمة التشيع التي نُسبت إليه والتصقت به، كما ذكرها كثيرٌ من أهل التراجم

أهمية كتابي اللَّمَع والبلبُل الأصولية والفقهية؛ لما احتواه من المسائل الأصولية التي أثرت على الفروع الفقهية، وخدمت المذهبين الشافعي والحنبلي.

إنَّ تعريف السنة أصولياً هو: ما صدر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل أو تقرير، ما عدا القرآن، مما يُفيد حكماً شرعياً.

إنَّ خبر الآحاد المُحتف بالقرائن يُفيد العلم؛ لأنَّ القرينة تقوم مقام الشخص.

الخبر المتواتر هو: ما نقله عدد يمنع العقل تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، ويُمكن إدراك ذلك الخبر بإحدى الحواس الخمس، أو يكون مستنداً إلى المشاهدة الحسية. ويُفيد الخبر المتواتر العلم الضروري.

جواز رواية الحديث النبوي بالمعنى، وذلك بشروط منها: أن يكون ناقل الحديث بالمعنى عالمًا باللغة العربية وأدواتها، فاهمًا للحديث ودلالاته، وأن لا تكون عبارات الحديث مجملة، أو مشتركة، أو محتملة، وأن لا تكون الألفاظ تعبدية.

لا تُقبل رواية مجهول العدالة، ولا تُبنى على هذه الرواية أحكام فقهية، إلا إذا استندت تلك الرواية على قرائن دلت على رفع الجهل عن الراوي، فحينئذٍ تُقبل، أو موافقة الثقات له.

الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة النبي- صلوات ربي عليه- بعد وفاته، في عصر ما، على أمر ديني. قول أو فعل بعض المجتهدين وسكوت الباقي حجة وإجماع ظني لا قطعي.

لا يُعتد بقول الأصولي، ولا النحوي، لأن الاجتهاد لا يتجزأ.

إذا اتفق الصحابة-رضوان الله عليهم- في مسألة على قولين، لم يجز لمن جاء بعدهم أن يُجمع على أحد هذين القولين دون الآخر؛ لأن اتفاقهم على القولين كأنه إجماعٌ ضمني منهم على جواز الأخذ بأي واحدٍ منهما. كما لا يجوز إحداث قول ثالث أو رابع يرفع بقيّة الأقوال بعد اختلاف المجتهدين على قولين.

حُجّة قياس الشبه، فهو دليل مُعتبر تبنى عليه الأحكام، ولقد عمل بعض الأئمة به في فتواهم، وقياس الشبه هو: "إلحاق الفرع المتردد بين أصليين بما هو أشبه به منهما"<sup>(1)</sup>. كتردد العبد في دَيْتِه بين الحر، والمتاع. وإنَّ الضرورة والحاجة تقتضي العمل بقياس الشبه؛ لأنَّ نصوص الوحيين متناهية، والأحكام والحوادث مستجدة.

صلاحية العلة القاصرة المستتبطة غير المنصوص عليها للعلة؛ لأنها أمانة على وجود الحكم الشرعي. وجواز تخصيص العلة لكن ليس بشكلٍ مطلق؛ بل بمواضع معينة؛ كوجود سبب، أو مانع، أو شرط، ومن خلال تتبع كتب الفقهاء نجد أنهم عملوا بتخصيص العلة، وإن أبوها في كتبهم، ونقصد بتخصيص العلة الآتي: وجود العلة مع تخلف الحكم المتعلق بها.

---

<sup>1</sup> الطوفي، البلب، ص: 163.

إنَّ السُّنَّةَ المتواترة تقوى على نسخ القرآن الكريم؛ لإفادتها العلم، ولقطعيَّتها في الثبوت، فأشبهت القرآن وسأوته من هذه الناحية، بخلاف سنة الأحاد فإنَّها لا تقوى على نسخ متواتر السنة والقرآن.

إنَّ القياس بنوعيه الجلي والخفي لا يقوى أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً، لأنَّه إنَّ عارض النص الشرعي سقط القياس أمامه، ولا يصح نسخ الفرع الثابت بالقياس بقياس آخر؛ لأنَّه لا يتصور نسخ الفرع مع بقاء أصله، لأنَّ الفرع تبع للأصل، فإن بقي الأصل بقي الفرع.

إنَّ مفهوم الموافقة بنوعيه الأولي والمساوي يصلح أن يكون ناسخاً ومنسوخاً؛ لأنَّه كالنص، فكما يجوز النسخ بالنص يجوز به كذلك، وإنَّ مفهوم الموافقة بعيدٌ كل البعد عن القياس؛ لأنَّ هنالك فرقٌ بينه وبين القياس، فالقياس لا يدركه إلَّا الملم بعلم الأصول، بينما يدرك مفهوم الموافقة العامي والعالم فهم في فهمه سواء.

يُشترط في صيغتي الأمر والنهي الاستعلاء لا العلو. و العلو هو: صفة للأمر، بخلاف الاستعلاء فإنَّه: صفة للكلام. وإنَّ صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تُفيد الفوريَّة؛ بل مجرد طلب الأمر وامتناله، كالحج. وإنَّ الأمر الوارد بعد الحظر يدل على الإباحة؛ لأنَّ وروده بعد المنع قرينة تصرفه من الوجوب إلى الإباحة. وإنَّ قضاء الواجب يفتقر لأمر جديد؛ لأنَّ الأمر الأول لا يتناول إلَّا وجوب الامتنال بزمن مُعيَّن.

إذا خاطب الله تعالى نبيه- صلى الله عليه وسلم- بخطاب خاص ولم يقدِّم دليل ولا قرينة على اختصاصه به فإنَّه يعم جميع أمته.

إنَّ قضايا الأعيان كبيع العرايا، والسلم، والنهي عن المزابنة، والمخابرة تعم، واستُفيد العموم من تلك القضايا بعينها دون التوقف على دليل خارجي، ولعمل الصحابة-رضوان الله عليهم-بتلك القضايا، وإثبات العموم لها.

التخصيص هو: إخراج بعض أفراد العام منه بدليل أو قرينة، أو قصر النص العام على بعض أفراد. ولا يجوز العمل بالنص العام قبل البحث والنظر عن المُخصَّص له. وإنَّ القياس بنوعيه الجلي والخفي يُخصَّص عموم نصوص الوحيين؛ لأنَّ القياس يحل محل النص الشرعي.

إنَّ المُخَاطَبَ يدخل تحت عموم خطابه، في النهي، والخبر، والإنشاء، ما عدا الأمر، فإنَّ المُخَاطَبَ لغيره بصيغة الأمر وبصفة عامة فإنَّه لا يدخل الأمر ضمن خطابه، إلَّا بدليل أو قرينة تدل على دخوله.

إفادة "إنَّما" للحصر، وأنَّ ما بعدها بخلاف ما قبلها؛ كقولنا: إنَّما في الدار يامن، فأفادت إنَّما وجود يامن في الدار لوحده، ودلَّت على نفي وجود غيره معه. ويُقصد بمفهوم الحصر: "انتفاء المحصور عن غير ما حُصر فيه، وثبوت نقيضه له"<sup>(1)</sup>.

يجب على المُقلِّد عند سؤاله مجتهدين اثنين في مسألةٍ ما واختلاف أقوالهما في تلك المسألة أن يأخذ بقول أعلمهما وأفقههما وأورعهما؛ لأنَّ قول الأفقه والأعلم منهما أقرب للصواب من غيره بغلبة الظن.

لا يجوز النقل والتخريج بين المسائل المُتشابهة في مذهب الإمام المجتهد التي نصَّ فيهما على حُكْمَيْن مختلفين في أوقات متباعدة؛ لأنَّ نقل حكم إحداها إلى الأخرى فيه تقويل للمجتهد بما لم ينطق به ويريده.

إنَّ الحقَّ واحدٌ في الأصول والفروع بنوعيتها، وإنَّ المخطئ في الأصول المعلومة ضرورة؛ كالإيمان بوجود الله ومعرفة تكفير صاحبها بعد العلم بها، وأمَّا الخطأ في الأصول غير الضرورية؛ كروية الله، والحرف، فإنَّ صاحبها يُفسَّق، أمَّا الفروع غير الضرورية؛ كالمسائل الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين الأئمة، فإنَّ المخطئ فيها له أجر، بينما المصيب له أجران؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما بذل جهده وما أوصله إليه اجتهاده في تلك المسائل.

إذا عُرِضت على المجتهد نازلة وجب عليه أن ينظر أولاً في كتاب الله ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس؛ لبيان حكم الواقعة، وهذا الترتيب سلكه الصحب الكرام-رضي الله عنهم- في بيان حكم النوازل في زمنهم وسار على نهجهم بقيَّة السلف.

إنَّ الإجماع القطعي إن تعارض مع نص فإنَّه يُقدَّم عليه؛ لأنَّ الإجماع القطعي تضمَّن نصاً من الوحيين، وإجماع الفقهاء المجتهدين.

---

<sup>1</sup>وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج: 1، ص: 353.

لا يثبت التعارض بين الأدلة إلا إذا تساوت من كل وجه، من حيث القطعية، والظنية، والثبوت، والدلالة، واتفاق الدليلين على الحكم، مع اتحادهما في الزمن والجهة والمحل والحكم.

46. إذا تعارضت رواية من تقدم إسلامه مع رواية من تأخر إسلامه، فإن رواية المتأخر في الإسلام تُقدّم على رواية المتقدم؛ لأن المتأخر في الإسلام حافظ ومشاهد لآخر الأمرين عن النبي-صلى الله عليه وسلم.

إذا تعارض حُكمان أحدهما موافق ومثبت لحكم الأصل، والآخر ناقل عنه، فإنه يُقدّم الناقل عن حكم الأصل؛ لاشتماله على زيادة غير موجودة في حكم الأصل وفي الدليل المثبت له، ولأن الناقل عن حكم الأصل يُؤسس لحكم جديد، بخلاف المثبت.

إن الإكراه ينقسم لقسمين: إكراه ملجئ وغير ملجئ، وإذا أُكْرِه المُكَلَّف إكراه إكراه على فعل منكر، أو ترك واجب فلا إثم عليه، إلا من أُكْرِه على فعل واجب؛ كالصلاة فيجوز ذلك، أمّا الإكراه غير الملجئ فإن آثاره تترتب عليه، فإن طلق، أو باع، أو وهب.... فإن الطلاق يقع، والملك ينتقل؛ لأنه في هذه الحالة غير فاقد للإرادة والقصد والاختيار.

إن قول الصحابي الذي لم ينتشر، ولم يُعلم له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم-يُعتبر حُجّة شرعية عند فقد النصوص؛ لأنه يبعد أن يقول الصحابي قول دون أن يستند قوله على دليل، وإن خُفي عنّا ذلك الدليل.

50. بلغت المسائل المختلف فيها بين الإمامين خمساً وثلاثين مسألة، وكانت معظم المسائل الخلاف الواقع فيها خلافاً معنوي ترتب عليه اختلاف في كثير من الفروع الفقهية.

## قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، (ت: 235هـ)، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، ط: 1، 1409هـ، عدد الأجزاء: 7.
3. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحرّاني الدمشقي، (ت: 728هـ)، الفتاوى الكبرى، ط: 1، 1408هـ/1987م، عدد الأجزاء: 6.
4. ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، (ت: 310هـ)، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط: 1، 1422هـ/2001م، عدد الأجزاء: 25.
5. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (ت: 852هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الهند، ط: 2، 1392هـ/1972م، عدد الأجزاء: 6.
6. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، (ت: 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت، عدد الأجزاء: 8.
7. ابن حمدان، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني، (ت: 695هـ)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، ط: 3، 1397هـ، عدد الأجزاء: 1.
8. ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421هـ/2001م، عدد الأجزاء: 45.
9. ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الإربلي، (ت: 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت - دار صادر، 1900م، عدد الأجزاء: 7.

10. ابن رجب الحنبلي ، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، (ت:795هـ) ، ذيل طبقات الحنابلة ، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان -الرياض، ط:1، 1425هـ / 2005م ، عدد الأجزاء:5.

11. ابن الشيخ أمان، محمد يحيى، (ت:1387هـ)، نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، المكتبة العلمية- مكة المكرمة، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء:1.

12. ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، (ت:643هـ)، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية-بيروت، ط:1، 1992م، عدد الأجزاء:2.

13. ابن الصلاح، أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن، (ت:643هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: ماهر الفحل، عبد اللطيف الهميم، دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م، عدد الأجزاء:1.

14. ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، (ت:643هـ)، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط:2، 1423هـ/2002م، عدد الأجزاء:1.

15. ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ، (ت:1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تحقيق: محمود الأرناؤوط ، بيروت - دمشق ، دار ابن كثير ، ط: 1، 1406هـ / 1986م ، عدد الأجزاء:11.

16. ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، (ت:395هـ)، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق: عبد السلام هارون ، دار الفكر، 1399هـ/1979م، عدد الأجزاء:6.

17. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد الدمشقي الحنبلي، (ت:620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، ط:2، 1423هـ/2002م، عدد الأجزاء:2.

18. ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي،(ت:774هـ) ، طبقات الشافعيين ، تحقيق : أحمد عمر هاشم ، محمد زينهم ، محمد عزب،مكتبة الثقافة الدينية ، 1413هـ /1993م، عدد الأجزاء:1.

19. ابن كثير،أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الشامي،(ت:774هـ)،البداية والنهاية،دار الفكر،1407هـ/1986م، عدد الأجزاء:15.

20. ابن كثير،إسماعيل بن عمر القرشي،الدمشقي،(ت:774هـ)،تفسير ابن كثير،تحقيق:محمد حسين شمس الدين،دار الكتب العلمية- بيروت،ط:1، 1419هـ، عدد الأجزاء:9.

21. ابن اللّحَام ، أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البجلي الدمشقي،(ت:803هـ)،المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: محمد مظهر بقا ، مكة المكرمة – جامعة الملك عبد العزيز،بدون طبعة ولا تاريخ نشر،عدد الأجزاء:1.

22. ابن ماجة،أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،(ت:273هـ)،سنن ابن ماجة،تحقيق:شُعَيْب الأرنؤوط،عادل مرشد،محمد كامل قره بلبلي،عبد اللطيف حرز الله،دار الرسالة العالمية،ط:1، 1430هـ/2009م، عدد الأجزاء:5.

23. ابن منظور ، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي،(ت:711هـ)،لسان العرب ، دار صادر – بيروت ، ط:3، 1414هـ ، عدد الأجزاء:15.

24. ابن النّجار الحنبلي،أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز،(ت:972هـ)،مختصر التحرير شرح الكوكب المنير،تحقيق:محمد الزحيلي،نزيه حمّاد،مكتبة العبيكان،ط:2، 1418هـ/1997م، عدد الأجزاء:4.

25. أبو إسحاق الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف،(ت:476هـ) ، طبقات الفقهاء ، تحقيق: إحسان عباس، بيروت – دار الرائد العربي، ط : 1 ، 1970م، عدد الأجزاء:1.

26. أبو إسحاق الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف ،(ت:476هـ)، التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق: محمد حسن هيتو ، دمشق – دار الفكر 1403هـ /1983م، عدد الأجزاء:1.

27. أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت:476هـ)، اللُّمَع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط:2، 1424هـ/2003م، عدد الأجزاء:1.
28. أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت:476هـ)، شرح اللُّمَع، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط:1، 1408هـ/1988م، عدد الأجزاء:1.
29. أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت:476هـ)، المعونة في الجدل، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، الكويت - جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط:1، 1407هـ، عدد الأجزاء:1.
30. أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت:476هـ)، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد السيد الجليند، مصر - القاهرة، 1420هـ/1999م، عدد الأجزاء:1.
31. أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاسم، (ت:403هـ)، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط:2، 1418هـ/1998م، عدد الأجزاء:3.
32. أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب، (ت:436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، 1403هـ، عدد الأجزاء:2.
33. أبو الخطّاب الكلوزاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، (ت:510هـ)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي-جامعة أم القرى، ط:1، 1406هـ/1985م، عدد الأجزاء:4.
34. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني، (ت:275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره، دار الرسالة العالمية، ط:1، 1430هـ/2009م، عدد الأجزاء:7.
35. أبو الوفاء الظفري، علي بن عقيل بن محمد، (ت:513هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط:1، 1420هـ/1999م، عدد الأجزاء:5.

36. أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، (ت:474هـ)، الحدود في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل ، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، 1424هـ/2003م، عدد الأجزاء:1.

37. أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن واث، (ت:474هـ)، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، 1424هـ/2003م، عدد الأجزاء:1.

38. أبو يعلى ابن الفراء ، محمد بن الحسين بن خلف، (ت:458هـ) ، العدة في أصول الفقه ، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المبارك، ط:2، 1410هـ/1990م ، عدد الأجزاء:5.

39. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، (ت:772هـ)،، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، 1420هـ/1999م، عدد الأجزاء:1.

40. الأصفهاني، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد ، (ت:749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني-السعودية، ط:1، 1406هـ/1986م، عدد الأجزاء:3.

41. الآمدي، أبو الحسين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، (ت:631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق، عدد الأجزاء:4.

42. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، (ت:756هـ)، شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب المالكي، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط:1، 1424هـ/2004م، عدد الأجزاء:3.

43. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي، (ت:256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، ط:1، 1422هـ ، عدد الأجزاء:9.

44. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، (ت:458هـ)، المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي-الكويت، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء:1.

45. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك، (ت: 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، 1998م، عدد الأجزاء: 6.
46. الجديع، عبد الله بن يوسف الجديع العنزي، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان-بيروت، ط: 1، 1418هـ/1997م، عدد الأجزاء: 1.
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، (ت: 370هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية ط: 2، 1414هـ/1994م، عدد الأجزاء: 4.
47. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، (ت: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: 1، 1418هـ/1997م، عدد الأجزاء: 2.
48. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: 478هـ)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 3.
49. الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: 478هـ)، الاجتهاد، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دار العلوم الثقافية-دمشق-بيروت، ط: 1، 1418هـ، عدد الأجزاء: 1.
50. الجيزاني، محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط: 5، 1427هـ، عدد الأجزاء: 1.
51. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، (ت: 1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد - مكتبة المثنى، 1941م، عدد الأجزاء: 6.
52. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (ت: 463هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بين يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي-السعودية، ط: 2، 1421هـ، عدد الأجزاء: 2.
53. خلّاف، عبد الوهاب (ت: 1375هـ)، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة، ط: 8، عدد الأجزاء: 1.

54. خلّاف، عبد الوهاب، (ت: 1375 هـ)، علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع، مطبعة المدني-مصر، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 1.

55. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (ت: 748 هـ)، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة - بيروت، ط: 1، 1383 هـ / 1963 م، عدد الأجزاء: 4.

56. الذهبي، أبو عبد الله ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (ت: 748 هـ) ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: 3، 1405 هـ / 1985 م ، عدد الأجزاء: 25.

57. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (ت: 666 هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية-بيروت-صيدا، ط: 5، 1420 هـ / 1999 م، عدد الأجزاء: 1.

58. الزحيلي، محمد ، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير - دمشق، ط: 2، بدون تاريخ نشر عدد الأجزاء: 1.

59. الزحيلي، وهبة، (ت: 1436 هـ)، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دار الفكر المعاصر - دمشق، بيروت، ط: 20، 1434 هـ / 2013 م، عدد الأجزاء: 2.

60. الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، (ت: 794 هـ)، تنشيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط: 1، 1418 هـ / 1998، عدد الأجزاء: 4.

61. الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهارد، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط: 1، 1414 هـ / 1994 م، عدد الأجزاء: 8.

62. زين الدين السنيكي، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، (ت: 926 هـ)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى - مصر، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 1.

63. السبكي، تاج الدين ، عبد الوهاب بن تقي الدين،(ت:771هـ) ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 2، 1413هـ ، عدد الأجزاء:10.

64. السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام،(ت:756هـ)،أبو النصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج ،دار الكتب العلمية-بيروت،1416هـ/1995م، عدد الأجزاء:3.

65. السخاوي،أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت:902)،فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث للعراقي،تحقيق:علي حسين علي،مكتبة السنة – مصر،ط:1، 1424هـ/2003م، عدد الأجزاء:4.

66. السخاوي،أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر،(ت:902هـ)،فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث للعراقي،تحقيق:علي حسين علي،مكتبة السنة-مصر،ط:1،1424هـ/2003م، عدد الأجزاء:4.

67. السرخسي،شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل،(ت:483هـ)،أصول السرخسي،دار المعرفة-بيروت، عدد الأجزاء:2.

68. السمعاني، أبوسعـد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي،(ت:562هـ) ، الأنساب ، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره ، حيدر أباد – دائرة المعارف العثمانية ، ط: 1، 1382هـ /1962م، عدد الأجزاء:13.

69. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار،(ت:489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن ، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، 1418هـ/1999م، عدد الأجزاء:2.

70. السملالي،أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة،(ت:899هـ)،رفع النقاب عن تنقيح الشهاب،تحقيق:أحمد محمد السراح،عبد الرحمن الجبرين،مكتبة الرشد-الرياض،ط:1، 1425هـ/2004م، عدد الأجزاء:6.

71. الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس المطلبي، (ت: 204هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- مصر، ط: 1، 1358هـ/1940م.
72. شلبي، مصطفى، (ت: 1419هـ)، أصول الفقه الإسلامي، بيروت - دار النهضة، ط: 4، 2010، عدد الأجزاء: 1.
73. الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار بن عبد القادر، (ت: 1974هـ)، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: 5، 2001، عدد الأجزاء: 1.
74. شهاب الدين الكوراني، أحمد بن إسماعيل، (ت: 893هـ)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: سعيد بن غالب بن كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، 1429هـ/2008م، عدد الأجزاء: 5.
75. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- كفر بطنا - دمشق، ط: 1، 1419هـ/1999م، عدد الأجزاء: 2.
76. الصفدي، صلاح الدين، خليل بن أيبك، (ت: 764هـ)، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: علي أبو زيد، نبيل أبو عمشة، محمد موعد، محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر - دمشق، ط: 1، 1418هـ/1998م، عدد الأجزاء: 5.
77. الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، عز الدين، المعروف بالأمير، (ت: 1182هـ)، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، 1417هـ/1997م، عدد الأجزاء: 2.
78. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، (ت: 360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط: 2، 1415هـ/1994م، عدد الأجزاء: 25.
79. الطوفي، أبو الربيع، سليمان بن عبد القوي، بن عبد الكريم الصرصري، (ت: 716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1407هـ/1987م، عدد الأجزاء: 3.

80. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (ت:716هـ)، البُلْبُل في أصول الفقه ، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، ط:1، 1383هـ، عدد الأجزاء:1.

81. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (ت:716هـ)، الإكسير في علم التفسير ، تحقيق: عبد القادر حسن ، مكتبة الآداب – القاهرة، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء:1.

82. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (ت:716هـ)، درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ، تحقيق: أيمن محمود شحادة ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – ط:1، 1426هـ/2005م، عدد الأجزاء:1.

83. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (716هـ)، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، تحقيق: سالم بن محمد القرنين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط: 1، 1419هـ/1999م، عدد الأجزاء:1.

84. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (ت:716هـ)، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ، تحقيق: محمد خالد الفاضل، مكتبة العبيكان- الرياض، ط:1، 1417هـ/1997م، عدد الأجزاء:1.

85. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (716هـ)، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ط:1، 1423هـ/2002م، عدد الأجزاء:1.

86. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (716هـ)، التعيين في شرح الأربعين ، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان ، مؤسسة الريان ، المكتبة المكية – بيروت، مكة ، ط:1، 1419هـ/1998م، عدد الأجزاء:1.

87. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، (ت:730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء:4..

88. الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (ت:505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط:1، 1413هـ/1993م، عدد الأجزاء:1.

89. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت: 505هـ)، المنحول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، دار الفكر-بيروت، دمشق، ط: 3، 1419هـ/1998م، عدد الأجزاء: 1.
90. الفاداني، أبو الفيض محمد ياسين بن محمد بن عيسى، (ت: 1990م)، بغية المشتاق في شرح اللّمع لأبي إسحاق، تحقيق: أحمد درويش، دار ابن كثير - دمشق، ط: 2، 1432هـ/2011م، عدد الأجزاء: 1.
91. فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن الحسين بن عمر، (ت: 606هـ)، المحصول: تحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1418هـ/1997م، عدد الأجزاء: 6.
92. الفيروز آبادي، أبوطاهر محمد بن يعقوب، (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد بن نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 8، 1426هـ/2005م، عدد الأجزاء: 1.
93. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، (ت: 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية-بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 2.
94. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين، (ت: 684هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: 1، 1393هـ/1973م، عدد الأجزاء: 1.
95. الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض، جعفر بن إدريس الحسني، (ت: 1345هـ)، نظم المتنائر في الحديث المتواتر، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفيّة-مصر، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 1..
96. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر، (ت: 536هـ)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، عدد الأجزاء: 1.
97. مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، (ت: 179هـ)، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، 1406هـ/1985م، عدد الأجزاء: 1.

98. مجير الدين العليمي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحنبلي، (ت: 928هـ)، المنهج لأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، حسن إسماعيل مروة، دار صادر - بيروت، ط: 1، 1997م، عدد الأجزاء: 6.
99. محمد النملة، عبد الكريم بن علي، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد - الرياض، ط: 1، 1420هـ/1999م، عدد الأجزاء: 5.
100. مرتضى الزبيدي، أبو الملقن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار هداية، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 40.
101. المرداوي، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرداوي الدمشقي، (ت: 885هـ)، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد - الرياض، ط: 1، 1421هـ/2000م، عدد الأجزاء: 8.
102. مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 5.
103. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، (ت: 303هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 1، 1421هـ/2001م، عدد الأجزاء: 10.
104. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (ت: 676هـ)، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 1.
105. هيتو، محمد حسن، الإمام الشيرازي، حياته وآراؤه الأصولية، دار الفكر، بدون طبعة ولا تاريخ نشر، عدد الأجزاء: 1.
106. ياقوت الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين، ياقوت بن عبد الله الرومي، (ت: 626هـ)، معجم البلدان، بيروت - دار صادر، ط: 2، 1965م، عدد الأجزاء: 7.

107. Shawish murad," Şîrâzî'nin "el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh" Adlı Eserindeki Yöntemi", *Van İlahiyat Dergisi*, 8/13 (Aralık 2020), s. 167.  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/131>