



جامعة الأزهر
قطاع الشريعة والقانون

أصول الفقه

مقرر مادة أصول الفقه للفرقة الثانية
بكليات الشريعة والشعب المذاخرة لها (لغير الحنفية)

إعداد

أ.د. محمد صلاح حلمي سعد

أ.د. حمدي صبح طه

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أستاذ أصول الفقه المساعد ورئيس قسم
وعضو هيئة كبار العلماء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على خاتم النبيين، وبعد:

فهذه مباحث أصولية تناولت فيها منهج السنة الثانية بكلية الشريعة والقانون، فتضمنت ما يتوقف عليه الاستدلال بالألفاظ، وكيفية دلالة النصوص الشرعية على الأحكام، وتضمنت كذلك الأوامر والنواهي والعموم والخصوص.

وقد حرصت على سهولة العبارة والتوضيح بالأمثلة حتى يتيسر للطلاب الفهم.

والله تعالى أسأل أن ينفع بها إنه نعم المجيب.

وصلى الله على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم.

الباب الأول

ما يتوقف عليه الاستدلال بالألفاظ

قال الإمام البيضاوي: «الفصل التاسع: في كيفية الاستدلال بالألفاظ، وفيه مسائل:

الأولى: لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل، لأنه هذيان.
احتاجت الحشوية بأوائل السور. قلنا: أسماؤها.

وبأن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ واجب، وإلا لاختص المعطوف بالحال. قلنا: يجوز حيث لا لبس، مثل: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢]

وبقوله تعالى: ﴿كَانَهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصفات: ٦٥] قلنا: مثل في الاستقباح.

الثانية: لا يعني خلاف الظاهر من غير بيان، لأن اللفظ بالنسبة إليه مهم.

قالت المرجئة: يفيد إيجاماً. قلنا: حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى»^(١).

شاءت حكمة الله ورحمته أن ينزل القرآن بلسان العرب ولغتهم قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف/٢]

وما كانت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنّة نصوصاً وألفاظاً عربية كان فهم مراد الله ورسوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - متوقفاً على فهم لغة العرب ومعرفة دلالات ألفاظها؛ ولأجل هذا فقد بحث الأصوليون دلالات الألفاظ على المعاني، وقسموا الألفاظ إلى ألفاظ استعملها العرب ودللت على معانٍ،

(١) منهاج الوصول إلى علم الأصول: ١٦٠ - ١٦١

وألفاظ مهملة لم يستعملها العرب، ونصوا على أن الاستدلال بالألفاظ على معانيها يتوقف على شيئين:

الأول: أن يكون لهذه الألفاظ معانٍ موضوعة لها، فلا تكون ألفاظاً مهملة غير موضوعة لها.

الثاني: أن يراد من هذه الألفاظ هذه المعاني أو غيرها بقرينة تدل على هذا الغير، فلا يراد منها غير معانيها بدون وجود قرينة دالة عليه.

ولما كان الله تعالى قد خاطبنا بالنصوص الشرعية ليستدل بها على أحكام الله تعالى ولنعرف منها ما كلفنا الله تعالى به؛ كان لا بد من خلو هذه الخطابات من الألفاظ المهملة، وكان لا بد كذلك من عدم وجود أي لفظ بها مراد به غير معناه بدون قرينة تبين ذلك.

فلا يجوز عقلاً أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل وهو اللفظ الذي ليس له معنى أصلاً، ولا يجوز كذلك أن يخاطبنا الله تعالى بألفاظ لها معانٍ ويريد بها غير معانيها بدون بيان.

أما الأول فلأن الخطاب باللفظ المهمل عبث حيث إن السامع لن يفهم عنه شيئاً، والعبث من الله تعالى محال.

وأما الثاني فلأن اللفظ لن يدل على المعنى المغاير لمعناه ما دام ليس هناك بيان، فيكون الخطاب به غير مفيد السامع مراد المتكلم، فيكون الخطاب عبثاً، والعبث محال على الله.

ثم إن السامع لن يفهم منه إلا معناه الظاهر الذي ليس مراداً للمتكلم، فيظن أنه المراد وهو ليس مراداً فيقع في الجهل، وإيقاع المخاطب في الجهل ممنوع، ولو كان بما فيه تكليف لكان تكليفاً للشخص بما لا يعلمه، وهذا ممنوع كذلك؛ لأنه تكليف بما ليس في الوسع، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

ومع هذا فقد خالف الحشوية^(١) في الأول، وخالف المرجئة^(٢) في الثاني.

فقال الحشووية: يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل، بل إنهم يرون أن هذا قد وقع.

واستدلوا على ما قالوا بثلاثة أدلة، سأذكرها لك وأذكر لك بعد كل منها الجواب عنه:

الدليل الأول:

قال الله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِحُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ».

ووجه الاحتجاج بالآلية الكريمة هو: أنه لا يجوز عطف "الراسخون" على لفظ الجلالة ووصله به؛ لأنّه عند العطف تكون جملة "يقولون آمنا" جملة حالية، وهي لا يصح أن تكون حالاً، لأنّها لو كانت حالاً فإنّما أن تكون حالاً من المعطوف عليه، أو من المعطوف والمعطوف عليه، أو من المعطوف فقط، وكل من الأول والثاني باطل لا متناع أن يقول الله ذلك، والثالث خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل اشتراك المعطوف عليه والمعطوف في المتعلقات كالحال وغيره.

وإذا ثبت عدم صحة العطف تعين الوقف على لفظ الجلالة، ولزم من هذا أن الله تعالى تكلم بما لا يعلم معناه إلا الله، ولا يعلم أحد من البشر معناه.

(١) هم قوم يُجرّون آيات الصفات على ظاهرها، وقد سُموا بذلك لأنّهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجد كلامهم سِيئاً فقال: رُدوا هؤلاء إلى حَشَّا الحلقة. وقيل: إنما سموا بهذا الاسم لأنّهم مجسمة أو فرقة منهم والجسم محسو.

(٢) سموا مرجة لأنّهم يرجّون العمل أي يسقطونه عن الاعتبار ويؤخرونّه. إذ أنّ معنى الارجاء التأخير: قال الله تعالى "أرجه وأخاه" أي: أخّرهما، ووجه تأخيرهم العمل لأنّهم يعتقدون أنّ المعصية مع الإيمان لا تضر، كما أنّ الطاعة مع الكفر لا تفع.

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين:

الجواب الأول:

أن اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال إنما يجب إذا لم يوجد دليل يخص أحدهما بهذا الحال، فإن وجد دليل مخصوص لأحدهما بالحال كان وحده صاحب الحال، كما في قوله تعالى: " وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً "، فإن "نافلة" حال من المعطوف -يعقوب- فقط؛ لأن معنى النافلة: ولد الولد، وهذا لا يصدق على إسحاق، إذ إنه ولد إبراهيم عليهم السلام، وليس ولد ولده.

والآية التي ذكرها الحشووية مثل هذه الآية الكريمة؛ لأن العقل قاضٍ بامتناع أن يقول الله تعالى عن القرآن الكريم: آمنا به، فتكون حالاً من المعطوف فقط وهو: "الراسخون في العلم".

وبهذا ثبت أنه لا يمتنع جعل قوله تعالى: " يقولون آمنا به " حالاً من "الراسخون" فلا تكون الجملة خبراً، ولا يكون "الراسخون" مبتدأ، وإنما يكون معطوفاً على لفظ الجلالة، فتفيد الآية الكريمة أن الراسخين في العلم يعلمون معاني المتشابه.

الجواب الثاني:

أن الآية الكريمة تدل -على حسب تفسير الحشووية لها - على أن في القرآن الكريم كلاماً يعلم الله تعالى معناه ولا يعلمه غيره، فهو على أية حال كلام له معناه، وبذلك تكون الآية لا علاقة لها بما استدلوا بها عليه؛ لأنهم أنما ساقوها ليستدلوا بها على أن في القرآن كلاماً ليس له معنى.

الدليل الثاني:

أن القرآن الكريم قد جاء فيه ألفاظ مهملة لا معنى لها، ومنها: الم، المر، طسم، يس، وأمثالها مما ورد في أوائل بعض سور القرآن الكريم.

وأجيب من هذا الدليل:

بأن هذه الألفاظ ليست مهملة، بل لها معان ذكرها المفسرون، ورأى أكثرهم أنها أسماء لسور التي وردت في مطلعها.

الدليل الثالث: أن القرآن الكريم قد جاء فيه عن شجرة الزقوم قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَانَهُ رَءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات/٦٥] والعرب لا تعرف ما هي رؤوس الشياطين، فلا يفيدهم هذا التشبيه شيئاً.

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن العرب وإن لم يروا الشياطين إلا أنهم كانوا يتخيلونها مخلوقات مستقبحة رؤوسها بشعه، فهذا التشبيه يفيدهم قبح وبشاعة طلع شجرة الزقوم، فلا يكون كلاماً غير مفيد كما زعموا.

هذا ما قاله الحشوية وما استدلوا به، وقد أجب عنه بما لا يدع شكًّا في بطلانه.

أما المرجئة فإنهم أجازوا أن يخاطبنا الله تعالى بكلام يريد به غير ظاهره بدون بيان^(١).

ومن ثم فإنهم قالوا: إن الآيات القرآنية الدالة على الوعيد والتهديد والعقاب للعصاة والفاسقين ليس مراداً بها معناها الظاهر وهو عقابهم وتعذيبهم بالنار فعلاً؛ لأن الله تعالى قد أخبرنا بأن المؤمن لا يُعذَّب، وذلك في قوله جل شأنه: "مَا يَفْعُلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ" ولأن القول بتعذيب من كان مؤمناً في الدنيا يتنافي مع كرم الله تعالى ورحمته.

وإنما المراد بهذه الآيات الترهيب والتخويف فقط؛ لكي يبتعد الناس عن المعاصي ويحجموا عنها.

(١) الإجماع قائم على أنه يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بكلام يريد به غير ظاهره عند وجود ما يدل على أن المعنى الظاهر غير مراد وأن المراد غيره.

وبذلك يتضح أن هذه الآيات بهذا التفسير ليست غير مفيدة السامع شيئاً كما قال الجمهور، بل هي مفيدة الإحجام عن المعاصي.

هذا، وما قاله المرجئة مبني على معتقدهم الفاسد أن المعصية لا تضر مع الإيمان، كما أن الكفر لا تنفع معه طاعة.

وما قالوه كله كلام باطل مردود، وذلك لأمررين:

أولهما: أن القول بأن بعض آيات الذكر الحكيم مراد منه معنى آخر غير معناه بدون دليل على ذلك، يؤدي إلى القول بأن البعض الآخر من الآيات كذلك، إذ لا فرق بين آيات وأيات، مما يقال عن بعضها يقال عن البعض الآخر.

وواضح أن القول بأن الآيات الكريمة مراد بها غير ظاهرها يجعل كل لفظ يحمل غير معناه بدون وجود ما يدل على خلاف ذلك الظاهر، فيرتفع الوثوق والأمان عن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وهذا أمر واضح الفساد.

ثانيهما: أن تفسيركم آيات الوعيد والعقاب بأن المراد بها التهديد والتخويف يجعلها غير مفيدة شيئاً؛ لأن المخاطبين إذا علموا أنهم لن يعاقبوا على ما يرتكبون من معاصي، وأن الأمر مجرد تهديد؛ فإنهم لن يبتعدوا من المعاصي، ولن يبالوا بالإقدام عليها.

وكون بعض آيات القرآن الكريم غير مفيدة باطل، فبطل تفسيركم للآيات الكريمة؛ لأن الموصى إلى الباطل يكون باطلاً.

وبهذا ينتهي حديثنا عما يتوقف الاستدلال بالنصوص الشرعية عليه، ونبأ الآن الحديث عن كيفية دلالة النصوص الشرعية على الأحكام.

المنطوق والمفهوم

النص الشرعي قد يستقل بإفادة الحكم، أي لا يحتاج إلى شيء آخر ينضم إليه، وقد لا يستقل بل يحتاج إلى ما ينضم إليه^(١).

ومثال النص المستقل بإفادة الحكم:

قول الله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"^(٢)، إذ إنه يستقل بالدلالة على وجوب الصلاة.

ومثال النص غير المستقل بإفادة الحكم:

قوله جل شأنه: " وَحَمْلُهُ وِفَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"^(٣)، فإنه لا يفيد أن أقل مدة الحمل ستة أشهر إلا بضم نص آخر إليه، وهو قوله تعالى: " وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أُولَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتَمَّ الرَّضَاعَةَ"^(٤).

فالنص الأول دل على أن مدة الحمل والوضع ثلاثون شهراً، والنص الثاني دل على أن أكمل مدة الرضاع سنتان، فوجب القطع بأن أقل مدة الحمل هي الباقي من الثلاثين شهراً، أي ستة أشهر.

وليس بلازم أن يكون المضموم إلى النص نصاً آخر، وإنما قد يكون المضموم حال المتكلم أو قياساً أو إجمالاً^(٥).

ومثال ضم حال المتكلم إلى النص ليؤيد الحكم:

(١) نهاية السول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوى ج ١ ص ٢٢٦.

(٢) من سورة البقرة: ٤٣.

(٣) من سورة الأحقاف: ١٥.

(٤) من سورة البقرة: ٠٢٣٣.

(٥) الإبهاج في شرح منهاج تأليف شيخ الإسلام على بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ج ١ ص ٣٨٥.

قول الرسول ﷺ: «الاشان فما فوقهما جماعة»^(١)، فإن ضم حال المتكلم " ﷺ " وهو كونه مبعوثاً لبيان الأمور الشرعية إلى هذا النص يجعله يدل على أن جماعة الصلاة تحصل باثنين، بدل أن يفيد أن أقل الجمع في اللغة اثنان.

أما مثال ضم القياس إلى النص ليفيد الحكم:

فهو قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح؛ مثلاً بمثل، يدًا بيد؛ فمن زاد أو استزاد فقد أربى»^(٢).

فهذا النص يفيد ثبوت الربا في الأرز أيضاً بواسطة ضم القياس الدال على أن الأرز بمثابة البر.

وأما مثال ضم الاجماع إلى النص ليفيد الحكم:

فهو قوله " ﷺ ": «الخال وارث من لا وارث له»^(٣).

إذ بواسطة ضم الإجماع المنعقد على أن الخالة كالخال في الإرث والحرمان إلى هذا النص؛ فإنه يفيد أن الخالة ترث في حالة إرث الخال.

هذا عن النص غير المستقل بإفادته الحكم.

أما النص المستقل بإفادته الحكم فإنه إما أن يدل على حكم شيء مذكور، وإما أن يدل على حكم شيء غير مذكور، فإن دل على حكم شيء مذكور كان دالاً على منطوق، وإن دل على حكم شيء غير مذكور: فإما أن يكون هذا الحكم موافقاً، أو مخالفًا لحكم شيء مذكور، وإنما ألا يكون، فإن كان كان دالاً على مفهوم، وإن لم يكن فدلالته تسمى دلالة الإشارة.

(١) رواه ابن ماجه والبيهقي - سبل السلام البلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ج ٢ ص .٦٩

(٢) رواه أحمد وسلم - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ج ٥ ص ١٩٠

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه - نيل الأوطار ج ٦ ص ٦٢.

دلالة النص المستقل على الحكم: إما دلالة على منطوق وتسمى دلالة المنطوق، وإما دلالة إشارة، وإما دلالة على مفهوم، وتسمى دلالة المفهوم. والحكم المدلول عليه إما منطوق، وإما مدلول إشارة، وإما مفهوم. وسوف أفصّل القول في كل دلالة من هذه الدلالات الثلاث في فصل مستقل.

الفصل الأول

دلالة المنطوق

قال الإمام تاج الدين السبكي: «المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق».

وهو نص: إن أفاد معنى لا يحتمل غيره كزيد، ظاهر: إن احتمل مرجحاً كالأسد.

واللفظ إن دل جزؤه على جزء المعنى فركب، وإلا ففرد.

ودلالة اللفظ على معناه مطابقة، وعلى جزئه تضمن، ولازمه الذهني التزام. والأولى لفظية، والثنتان عقليتان.

ثم المنطوق إن توقف الصدق أو الصحة على إضمار، فدلالة اقتضاء، وإن لم يتوقف ودل على أمر لم يقصد فدلالة إشارة»^(١).

المنطوق هو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق^(٢)، أي: معنى دل عليه اللفظ في محل نطق المتكلم باسمه، فهو أمر ثابت لشيء نطق المتكلم باسمه، ومعنى هذا أنه حكم لشيء مذكور، إذ الأمر الثابت لشيء حكم لهذا الشيء^(٣).

فالمنطوق حكم لشيء مذكور، وليس بلازم أن يكون الحكم مذكوراً في الكلام، بل اللازم فقط هو أن يكون ما له الحكم -أي محل الحكم- مذكوراً

(١) جمع الجواجم: ٥١.

(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٢٢٥، شرح البدخشي على منهاج الوصول في علم الأصول ص ٣١١.

(٣) الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجواجم ج ٢ ص ٣.

فيه، وعلى هذا فالمتوقع حكم لشيء مذكور، سواء ذكر هذا الحكم أم لا^(١).

ومثال هذا: قوله ﷺ «في الغنم السائمة زكاة»^(٢)، فممنطقه هو وجوب الزكاة في الغنم السائمة.

وقولك: "في السائمة" جواباً من قال لك: "في الغنم المعلوقة الزكاة أم في السائمة". فممنطق هذا القول هو أيضاً وجوب الزكاة في الغنم السائمة.

وكلا هذين المنطوقين حكم لشيء مذكور، لكن الحكم في المتنطق الأول مذكور، أما الحكم في المتنطق الثاني فهو غير مذكور.

هذا، ويرى بعض الأصوليين ومنهم ابن السبكي^(٣) أن المتنطق إما أن يكون حكماً، وأما أن يكون غير حكم^(٤).

وغير الحكم كمدلول "زيد" في قوله: "جاء زيد".

ولذا فان هؤلاء لا يقصدون بقولهم: "المتنطق معنى دل عليه اللفظ في محل النطق" ما سبق ذكره، لأن المعنى السابق ذكره يفيد أن المتنطق لا يكون إلا حكماً، وإنما يقصدون بقولهم: "في محل النطق": مقام إيراد اللفظ، ويعنون بكون المعنى مدلولاً عليه في مقام إيراد اللفظ: كون اللفظ مستعملاً فيه وكونه مراداً منه بالذات^(٥).

(١) تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٢٥

(٢) رواه البخاري بلفظ: في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة - صحيح البخاري ج ٢ ص ١٤٦، ورواه أبو داود في سننه بلفظ: في سائمة الغنم ج ٢ ص ١٢٩.

(٣) هو تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي بن تمام السبكي، ولد سنة سبع وعشرين وسبعمائة للهجرة (٧٢٧ هـ) وتوفي سنة إحدى وسبعين وسبعمائة بمكة (٧٧١ هـ) ومن مؤلفاته: جمع الجوامع، والإبهاج. انظر: الأعلام ج ٢ ص ٢٠٦١.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٣٥.

(٥) الآيات البينات ج ٢ ص ٠٢

لكن لما كان المنطوق مُقابلاً للمفهوم، والمفهوم -كما سيتضح بعد- لا يكون إلا حكما، فالألائق جعل مقابله مثله^(١) وهو ما سار عليه كثير من الأصوليين.

ومن أمثلة المنطوق أيضاً: تحريم التأليف للوالدين، فهو منطوق قوله تعالى: «فَلَا تَثْلُثْ لَهُمَا أُفِّ»^(٢).

فالمطوق ليس الحكم فقط، وإنما هو الحكم مع محله^(٣) كما هو واضح من الأمثلة.

وتسمى الدلالة على المطوق دلالة المطوق، فدلالة المطوق هي: دلالة اللفظ على ثبوت حكم لشيء مذكور^(٤).

ومن الأصوليين من لم يجعل مسمى المطوق المعنى الذي دل عليه اللفظ في محل النطق، وإنما جعله دلالة اللفظ على هذا المعنى^(٥).

لكن جعل المطوق الدلالة لا المعنى مخالف لاصطلاح أكثر الأصوليين؛ لأنهم يجعلون المطوق المعنى المدلول عليه^(٦).

وتتجدر الإشارة إلى أن إطلاق المطوق على المعنى إنما هو اصطلاح للأصوليين، ووجهه أن هذا المعنى مستفاد من جهة النطق تصريحاً^(٧)، أما في اللغة فالمطوق لا يطلق على المعنى لأننا لا ننطق به، وإنما يطلق على

(١) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٢٨٢.

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجواجم ج ٢ ص ١٩.

(٤) تيسير التحرير شرح أمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام ج ١ ص ٩٢، وشرح الكوكب المنير ص ٤٤٦.

(٥) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧١.

(٦) الإحکام في أصول الأحكام للأمدي ج ٢ ص ١٤٢.

(٧) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوکانی ص ١٧٨.

المفهوم به، لأنّه هو الذي ننطق به^(١).

وينقسم المنطوق إلى قسمين:

١- صريح.

٢- غير صريح.

وسوف أفصّل القول في كلّ قسم منهما في مبحث مستقل.

(١) تسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ المحلاوي ص ١٠٧

المبحث الأول

المنطوق الصريح

قال الإمام ابن الحاجب: «والأول^(١): صريح، وهو ما وضع اللفظ له»^(٢).

وهو معنى دل عليه اللفظ في محل النطق بالمطابقة أو بالتضمن^(٣).

قسم الأصوليون المنطوق إلى صريح وغير صريح:

المنطوق الصريح: هو ما وضع اللفظ له، فيدل اللفظ عليه بالمطابقة أو بالتضمن.

وغير الصريح: هو ما لم يوضع اللفظ له، بل يلزم مما وضع له، فالمنطوق غير الصريح هو: دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام؛ إذ اللفظ لم يوضع للحكم، ولكن الحكم فيه لازم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ.

ودلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له، وسميت مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى، أي عدم زيادة المعنى أو نقصه عن اللفظ.

أما دلالة التضمن فهي دلالة اللفظ على جزء معناه الموضوع له، وسميت دلالة تضمن لكون المعنى المدلول عليه -وهو الجزء- في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ.

المنطوق الصريح: إما أن يكون المعنى الموضوع له اللفظ، وإما أن يكون جزءاً، والدلالة على الأول تسمى دلالة على منطوق صريح كما تسمى دلالة مطابقة، والدلالة على الثاني تسمى دلالة على منطوق صريح، كما

(١) أي المنطوق.

(٢) مختصر المنتهى (٩٢٥/٢).

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧١.

تسمى دلالة تضمن.

فالدلالة على المنطوق الصريح تنقسم إلى قسمين:

١- دلالة مطابقة.

٢- دلالة تضمن^(١).

ومثال القسم الأول: وجوب الصلاة المماثلة لصلاة النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" فإنه تمام معنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلوا كما رأيتوني أصلى»^(٢)، وهذا الوجوب منطوق، لأن حكم شيء مذكور هو الصلاة المماثلة لصلاته "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

ومثال القسم الثاني: وجوب الصلاة، فإنه جزء معنى للقول الكريم السابق، وهو منطوق لأن حكم شيء مذكور هو مطلق الصلاة.

ويتضح من هذا المثال أن المدلول التضمني الذي يعتبر منطوقه ليس أي جزء من أجزاء المعنى الموضوع له اللفظ، وإنما هو الجزء الذي يكون حكم شيء مذكور، أي الجزء الذي يصدق عليه تعريف المنطوق.

(١) غاية الوصول شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنباري ص ٣٧.

(٢) رواه أحمد والبخاري - نيل الأوطار ج ٢ ص ١٧٥.

المبحث الثاني

المنطوق غير الصريح

قال الإمام ابن الحاجب: «وغير الصريح: بخلافه^(١)، وهو ما يلزم عنه»^(٢).

وهو معنى دل عليه اللفظ في محل النطق بالالتزام^(٣).

فالفرق بين المنطوق الصريح والمنطوق غير الصريح: أن الكلام في الصريح يدل بالمطابقة أو بالتضمن، فيكون الحكم مذكوراً في الكلام، أما في غير الصريح فإنه يدل بالالتزام، فلا يكون الحكم مذكوراً.

وينقسم المنطوق غير الصريح إلى قسمين:

الأول: مدلول الاقتباء.

الثاني: مدلول الإيماء.

وتقسام بالتالي الدلالة عليه إلى قسمين:

١ - دلالة الاقتباء.

٢ - دلالة الإيماء.

وإليك تفصيل القول في ذلك:

أولاً: مدلول الاقتباء:

وهو معنى مقدر مقصود توقف صدق الكلام أو صحة معناه شرعاً أو عقلاً^(٤) على تقديره.

(١) أي بخلاف الصريح.

(٢) مختصر المنتهى (٩٢٥/٢).

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجاشي ص ٤٤٦.

(٤) الصحة العقلية هي الإمكان، والشرعية موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع.

ودلالة الكلام على هذا المعنى المقدر تسمى دلالة الاقتضاء^(١)؛ وذلك لأن الكلام يقتضيه^(٢).

وهذا المعنى يسمى مضمراً ويسمى مُقتضى -فتح الصاد- والكلام الدال عليه يسمى مُقتضياً -كسر الصاد-.

ومن أمثلة هذه الدلالة:

١- قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له»^(٣).

إذ إن هذا النص لا يصدق إلا بتقدير لفظ " صحيح " بعد كلمة " صيام "، وذلك لأن الصوم لا ينتفي بصورته ومن لم يبيت النية، فبني صومه لا يكون صدقاً، لذا لزم هذا التقدير.

٢- قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ»^(٤).

فإضافة التحرير إلى الأعيان لا يصح عقلاً، فلزم تقدير شيء يصح إضافة التحرير إليه وهو الوطء؛ وذلك لكي يصح الكلام عقلاً.

وواضح أن مدلول الاقتضاء ينطبق عليه تعريف المنطق، إذ الصحة معنى دل عليه الكلام في محل نطق باسمه هو الصوم، وهكذا.

ثم إن المقتضى لما كان لابد منه لتوقف صدق المتكلم أو صحة الكلام عقلاً أو شرعاً عليه جعلناه كأنه منطوق به.

فما ذكره بعض علماء الأصول ومنهم القاضي البيضاوي^(٥) وابن

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢.

(٢) نهاية السول ج ١ ص ٣١٣.

(٣) رواه الخمسة - سبل السلام ج ٢ ص ٣١٣.

(٤) النساء: ٢٣.

(٥) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير، قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، ولد بمدينة البيضاء قرب Shiraz، ولم يعرف تاريخ مولده. ومن مؤلفاته =

قدامة^(١) من أن مدلول الاقتضاء من المفهوم^(٢) ليس صواباً.

ثانياً: مدلول الإيماء:

والإيماء هو: اقتран المفهوم به الذي هو مقصود المتكلم بوصفِ لو لم يكن هذا الوصف لتعليق ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيداً^(٣).

فذكر الوصف مع المفهوم به المقصود ليس له فائدة أخرى غير تعليل المفهوم به المقصود، فلو لم نقل إن هذه هي فائدته لما كان له أية فائدة، فيكون ذكره معه عبثاً يبعد حدوثه من الشارع.

فدفعاً للاستبعاد لفهم من هذا الاقتран عليه الوصف للمفهوم به المقصود.

وهذا الشيء المفهوم هو مدلول الإيماء، ودلالة الاقتран المذكور عليه تسمى دلالة الإيماء، ويسمى مدلول الإيماء مدلول التنبية أيضاً.

وكذا تسمى الدلالة عليه دلالة التنبية، وذلك لأن الاقتран المذكور كما أن فيه إيماءً إلى عليه الوصف المذكور، فإن فيه تنبئها عليها أيضاً^(٤).

ومن أمثلة هذه الدلالة:

١- قول الله تعالى: «الرَّانِيْهُ وَالرَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَهَ جَلَدَهُ»^(٥).

منهج الوصول إلى علم الأصول، وأنوار التنزيل في التفسير. وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة للهجرة (٦٨٥ هـ) - الفتح المبين في طبقات الأصوليين ج ٢ ص ١٨٦.

(١) هو عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الفقيه الحنفي، صاحب كتاب المغني في الفقه، وروضة الناظر في الأصول. ولد سنة إحدى وأربعين وخمسين (٥٤١ هـ) وتوفي سنة عشرين وستمائة للهجرة (٦٢٠ هـ) - الفتح المبين ج ٢ ص ٥١.

(٢) منهج الوصول إلى علم الأصول ص ٢٤، روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر ج ٢ ص ١٩٩.

(٣) حاشية السعد على شرح العضد ج ٢ ص ١٧٢.

(٤) تيسير التحرير ج ١ ص ٠٩٢

(٥) النور: ٢

فقد اقترن الأمر بالجلد بوصف هو الزنا، ولو لم يكن هذا الوصف علة للأمر بالجلد لكان اقترانه به بعيداً، فدل هذا على أن الزنا علة الجلد.

٢- قوله جل شأنه: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذْىٌ فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهُرُنَّ»^(١).

فتحرير القرابان قد اقترن بوصف هو كون المحيض أذى، فأفاد عليه هذا الوصف لذلك التحرير.

وواضح أن مدلول الإيماء ينطبق عليه تعريف المنطوق المذكور، إذ إن عليه الزنا للجلد معنى دل عليه الكلام في محل نطق باسمه، فما رأه بعض الأصوليين من أن مدلول الإيماء مفهوم^(٢) ليس مقبولاً.

هذا ويرى الأمدي^(٣) أن كلاً من مدلول الاقتضاء ومدلول الإيماء ليس من المنطوق، لكنه لا يجعلها من المفهوم كالبيضاوي^(٤)، وإنما يجعلها^(٥) قسيمين للمنطوق والمفهوم.

أما أنهما ليسا عنده من المفهوم فهذا موافق لما سرنا عليه، وأما أنهما ليسا عنده من المنطوق فلأنه يرى أن المنطوق هو ما فهم من دلالة اللفظ^(٦) في محل النطق، وكل من مدلول الاقتضاء ومدلول الإيماء دل عليه اللفظ في محل النطق، لكن لا نطقاً بل التزاماً.

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي على روضة الناظر ص ٢٣٦.

(٣) هو أبو الحسن علي بن أبي على بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين الأمدي، نسبة إلى أمد بلد في ديار بكر، ولد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة للهجرة (٥٥١ هـ) وتوفي سنة إحدى وثلاثين وستمائة للهجرة (٦٢١ هـ) ومن مؤلفاته: الإحکام في أصول الأحكام، ومحترمه: نهاية السول - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٤) سبق التعريف به.

(٥) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤١، ١٤٢.

والصواب أن كلاً من مدلول الاقتضاء ومدلول الإيماء من المنطوق، لأن تعريف الأمدی المذکور للمنطوق لم ينل من القبول ما ناله التعريف الذي عرَّفته به فيما سبق؛ إذ إن هذا التعريف هو المشهور عند علماء الأصول، وقد ذكرت سابقاً أنه ينطبق على كل من مدلولي الاقتضاء والإيماء.

الفصل الثاني

دلالة الإشارة

قال الإمام البرماوي: «إِن دل لفظ على أمر لم يقصد باللفظ، فدلالة الإشارة»^(١).

دلالة الإشارة هي: دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً به في الأصل^(٢). أي أنه غير مقصود باللفظ في الأصل، وإن كان مقصوداً في نفسه^(٣).

ثم إن هذا المعنى لازم للمقصود من هذا اللفظ في الأصل، ولذا دل اللفظ عليه، فاللفظ يدل عليه بالالتزام^(٤).

وهذا المعنى يسمى مدلول الاشارة.

ومن أمثلة هذه الدلالة:

١- دلالة قول الله - تعالى - «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»^(٥) على أن من أصبح جنباً لم يفسد صومه.

فالمقصود من هذا القول الكريم: «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ... حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» في الأصل: إباحة المباشرة حتى طلوع الفجر، وقد دل القول الكريم على هذا المقصود، ودل أيضاً على معنى آخر غير مقصود به في الأصل، لكنه في نفسه مقصود، وهذا المعنى

(١) النبذة الزكية في القواعد الأصلية: ٧٤.

(٢) الغيث الهامع في شرح جمع الجواب ص ١٦٧

(٣) حاشية العطار ج ١ ص ٢٨٩.

(٤) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢.

(٥) البقرة: ١٨٧

هو: أن من أصبح جنباً لم يفسد صومه.

ووجه دلالته عليه: أن من جامع في آخر جزء من الليل لابد من أن يتأخر غسله إلى ما بعد الفجر، فلو كان تأخر الفسل إلى ما بعد الفجر مفسداً للصوم لحرم الجماع قبل الفجر بوقت يكفي للاغتسال، لكن الآية الكريمة قد مدت إباحة الجماع حتى الفجر^(١).

٢- قول الله - تعالى - : «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَاءِكُمْ»^(٢).

فالمقصود من هذا القول الكريم إباحة الرفث أي الجماع في ليل الصيام، والجماع في آخر الليل - وهو الجزء الملافق للفجر - جماع في الليل، فيكون مباحاً، ويلزم من إباحته أن من أصبح جنباً لم يفسد صومه، وذلك لأن من يفعله يكون جنباً في جزء من النهار قطعاً، حيث إنه لا يمكنه التطهر إلا بعد الفجر، فلو كان تأخر طهارته إلى ما بعد الفجر مفسداً لصومه؛ ما كان جماعه في آخر جزء من الليل مباحاً.

وهناك مثالان يمثل بهما بعض الأصوليين لدلالة الإشارة:

أولهما: ما يعزونه إلى النبي ﷺ من أنه قال في حق النساء: «النساء ناقصات عقل ودين» فقيل له: يا رسول الله، ما نقصان دينهن ؟ قال: «تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي»، أي نصف دهرها.

ويقولون: إن هذا الخبر إنما قصد به بيان نقصان دينهن ولم يقصد به بيان أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، لكن هذا الذي لم يقصد به قد لزم منه، وذلك لأن ذكر شطر الدهر مبالغة في بيان نقصان دينهن، والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يفيدها، فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان

(١) الإحکام في أصول الأحكام جـ ٢ ص ١٤٢ .

(٢) البقرة: ١٨٧

الحيض يزيد عن خمسة عشر يوماً لبيّن ﷺ^(١).

ثانيهما: قول الله - تعالى - : «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»^(٢) مع قوله - جل شأنه - : «وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ»^(٣).

فالملصود في الآية الأولى: بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والرضاع.

والملصود في الآية الثانية: بيان أكثر مدة الفصال.

ويلزم من الملصود في هاتين الآيتين معنى آخر مقصود، وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر^(٤).

والتمثيل لدلالة الإشارة بهذين المثالين غير مقبول.

أما المثال الأول فمرجع عدم قبوله:

١- ما ذكروه من قوله - ﷺ - : «تَمْكَثُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تَصْلِي» غير موجود في كتب الحديث^(٥).

ومع أن بقية لفظ الحديث صحيح - حيث قد جاء في صحيح البخاري من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي - ﷺ - قال للنساء يوم العيد: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن». قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟» قلن: بل. قال: «فذاك من نقصان عقلها،

(١) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤١ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٢٠١٤١، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢.

(٣) الأحقاف: ١٥.

(٤) لقمان: ١٤.

(٥) تيسير التحرير ج ١ ص ٩٣، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص ٢٤٨ وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٠٤١٣

أليس إذا حاضت لم تُصل ولم تصم؟» قلن: بلى، قال: «فذاك من نقصان دينها^(١) - إلا أن القدر غير الصحيح منه هو المتعلق به الغرض من تمثيلهم بهذا الحديث.

٢- لو كان زمان ترك الصلاة نصف العمر ما لزم منه أن يكون أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، بل للزم منه أن يكون أكثر من ذلك؛ لأن أيام الطفولة والحبل والإياس لا حيض فيها.

وأما المثال الثاني فمرد عدم قبوله: أن المدلول عليه فيه وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لم يستقل نص بإفادته، وإنما احتاج كل نص منها إلى النص الآخر لكي يفيده، ودلالة الإشارة نوع من أنواع دلالة النص المستقل على الحكم^(٢).

هذا، وقد عرّف بعض الأصوليين دلالة الإشارة بأنها: "دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً للمتكلم"^(٣).

وهذا التعريف ليس مقبولاً، لأنه ليس من اللائق أن تقول: "إن عدم فساد صوم من أصبح جنباً" غير مقصود للشارع.

نعم هو غير مقصود في الأصل من لفظ «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْبُ إِلَى نِسَابِكُمْ»، إذ المقصود به في الأصل إباحة الجماع في ليل الصيام، لكنه مع هذا مقصود لله - عَزَّوجَلَّ - فهو مقصود، لكن تبعاً لا أصلاً.

ولقد اختلف علماؤنا في دلالة الإشارة، فبعضهم كابن الحاجب^(٤)

(١) صحيح البخاري ج ١ م ٦٤

(٢) المحصول في علم الأصول ج ١ ق ١ ص ٢١٩، ٣٢٠، ٥٧٦، ٥٧٩ ونهاية السول ج ٤ ج ٢٢٦.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٧٨.

(٤) هو أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب الملقب بجمال الدين، كان والده حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي. ومن مؤلفاته المنتهي ومختصره. وقد ولد سنة سبعين وخمسماة للهجرة (٥٧٠ هـ) وتوفي سنة ست وأربعين

والشوکانی^(١) جعلوها قسما ثالثاً للمنطق غير الصریح^(٢).

وبعضهم كالغزالی^(٣) وابن قدامة^(٤) جعلها من المفهوم، لكن لا من مفهوم الموافقة ولا من مفهوم المخالفة، بل جعلها قسيماً لهما تدرج تحت المفهوم کاندراجهما^(٥)

وبعضهم كالقاضي البيضاوي^(٦) لم يذكرها^(٧).

وبعضهم كالآمدي^(٨) جعلها واسطة بين المنطق والمفهوم، فلم يدخلها تحت هذا، ولم يدرجها تحت ذاك^(٩)

وما رأه هذا البعض هو الأولى بالقبول؛ وذلك لأن إهمال ذكرها ليس سديداً، وكذا عدها من المنطق؛ إذ أن تعريف المنطق لا يصدق على مدلول الإشارة، فجواز الإصباح جنباً ليس معنى دل عليه اللفظ في محل

وستمائة للهجرة (٦٤٦هـ). الفتح المبين في طبقات الأصوليين ج ٢ ص ٦٥

(١) هو محمد بن علي بن محمد الشوکانی الصنعاني اليماني، ولد سنة اثنين وسبعين ومائة وألف للهجرة (١١٧٢هـ) ونشأ بصنعاء، ونسبته إلى شوکان من أعمال صلحاء، توفي سنة خمس وخمسين ومائتين وألف للهجرة (١٢٥٥هـ) - الأعلام للزرکلي ج ٣ ص ٩٥٣

(٢) شرح العضد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢، وإرشاد الفحول ص ١٧٨، غایة الوصول شرح لب الأصول ص ٣٧.

(٣) هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، المشهور بالغزالی، ولد سنة خمسين وأربعين للهجرة (٤٥٠هـ) - في مدينة طوس من أعمال خراسان، ويروى أنه ولد في قرية غزالة من قرى طوس، وتوفي سنة خمس وخمسين للهجرة (٥٠٥هـ) - طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٤ ص ١٠١.

(٤) سبق التعريف به.

(٥) المستصفى للغزالی ج ٢ ص ١٨٦، ١٨٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي على روضة الناظر ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٦) سبق التعريف به.

(٧) شرح البدخشی ج ١ ص ٣١٢.

(٨) سبق التعريف به.

(٩) الإحکام ج ٢ ص ١٤١، ١٤٢، الآيات البینات ج ٢ ص ٨ وما بعدها.

نطق باسمه؛ إذ الإصباح جنباً غير مذكور في الكلام.

ثم إن من جعلها من المفهوم قد عرف المفهوم - لكي يشمل هذه الدلالة - بأنه: ما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها لا من صيغتها^(١).

وهذا مخالف لتعريف المفهوم المشهور عند علماء الأصول والذي سنذكره في حينه إن شاء الله - تعالى - .

(١) شرح الشنقيطي على روضة الناظر ص ٢٣٤.

أسئلة حول المنطوق والمفهوم

- ١- عرّف اللفظ المهمل، وبيّن هل يجوز عقلاً أن يخاطب الله تعالى به عباده؟
- ٢- ما الدليل على أن الله تعالى لا يخاطبنا بألفاظ ليس لها معنى، وما وجه استحالة ذلك عقلاً؟
- ٣- اذكر دليلاً استدل به الحشوية على جواز خطاب الله بالمهمل، ثم بيّن الجواب عنه.
- ٤- قال الله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ كيف رد الأصوليون على احتجاج الحشوية بهذه الآية لإثبات وجود المهمل في القرآن؟
- ٥- ما موقف المرجئة من مسألة حمل الألفاظ على غير ظاهرها بلا قرينة؟ وما الإشكال العقلي المترتب على قولهم؟
- ٦- فرق بين: النص المستقل بإفاده الحكم، والنص غير المستقل بإفاده الحكم، مع مثال لكل منهما.
- ٧- كيف استفاد الأصوليون من الجمع بين قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾، وقوله: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أُولَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، في تقرير أقل مدة الحمل؟
- ٨- بيّن الفرق بين المنطوق الصريح والمنطوق غير الصريح، مع ذكر مثال لكل منهما.
- ٩- لماذا عدّ بعض الأصوليين مدلول الاقتضاء والإيماء من المنطوق، بينما رأى آخرون أنهما من المفهوم؟ وأي الرأيين أرجح عندك مع التعليل؟
- ١٠- قارن بين دلالة الإشارة والمفهوم من حيث:
 - طبيعة الدلالة (صريحة/ضمنية)
 - علاقتها باللفظ (مقصود أصلي/مقصود تبعي)
 - موقف الأصوليين من عدّها قسماً من المنطوق أو المفهوم أو واسطة بينهما.

الفصل الثالث

دلالة المفهوم

قال الإمام تاج الدين السبكي: «والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق»^(١).

المفهوم: معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق^(٢).

أي معنى دل عليه اللفظ في محل لم ينطق المتكلم باسمه، فهو أمر ثابت لشيء لم ينطق باسمه، ومعنى هذا أنه حكم لشيء غير مذكور، بل مسكون عنه، والمفهوم ليس الحكم فقط، بل هو الحكم ومحله معاً^(٣).

وإطلاق المفهوم على هذا المعنى إطلاق اصطلاحي، أما في اللغة فلفظ المفهوم يشمل المعنى الذي أطلقنا عليه المنطوق، كما يشمل هذا المعنى الذي سميناه بالمفهوم؛ إذ كل منهما معنى مفهوم من اللفظ^(٤)

ووجه ذلك الإطلاق الاصطلاحي أن ذلك المعنى مفهوم من غير تصريح بالتعبير عليه^(٥).

وتسمى الدلالة على المفهوم دلالة المفهوم، فمعنى قولهم: (دلالة المفهوم) هو (الدلالة على المفهوم).

فدلالة المفهوم هي: دلالة اللفظ على ثبوت حكم لشيء مسكون عنه^(٦) سواء كان مثل حكم المذكور أو نقيضه.

(١) جمع الجوابع

(٢) شرح المحلي على جمع الجوابع ج ٢ ص ٢٤٠.

(٣) الآيات البينات ج ٢ ص ١٥

(٤) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٢، شرح الكوكب المنیر ص ٤٤٨.

(٥) شرح الكوكب المنیر ص ٤٤٨.

(٦) تيسير التحریر ج ١ ص ٩٢، وفتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٤١٣، وشرح الكوكب المنیر ص ٤٤٦.

ومن الأصوليين من لم يجعل مسمى المفهوم المعنى الذي دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وإنما جعله دلالة اللفظ على هذا المعنى^(١).

لكن جعل المفهوم الدلالة لا المعنى مخالف لما اصطلاح عليه أكثر الأصوليين، لأنهم قد جعلوا المفهوم المعنى المدلول عليه لا الدلالة^(٢).

تقسيم المفهوم:

ينقسم المفهوم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة

القسم الثاني: مفهوم المخالفة^(٤).

ومرجع هذا التقسيم هو أن الحكم الذي محله مسكون عنه: إما أن يوافق الحكم الذي محله مذكور، وإما أن يخالفه في النفي والإثبات، فإن وافقه سُمي هو ومحله معًا مفهوم موافقة، وإن خالفه سمي هو ومحله معًا مفهوم مخالفة^(٥).

وسوف أفصل القول في هذين القسمين في مباحثين.

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧١ .

(٢) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧١ .

(٣) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٤٤٩، مفتاح الوصول إلى علم الأصول - ص ١١٢، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢ .

(٤) المخالفة بفتح اللام، لكن إن وقعت المخالفة صفة لـ (مفهوم) كسرت اللام كما في قوله: المفهوم المخالف.

(٥) الغيث الهاشمي ص ١٦٩ .

المبحث الأول

مفهوم الموافقة

قال الإمام تاج الدين السبكي: «إِنْ وَاقَ حُكْمُ الْمَنْطُوقَ فَوَافِقَةً. فَوْيُ الْخَطَابِ: إِنْ كَانَ أَوْلَى مِنْهُ. وَلَخَنَهُ: إِنْ كَانَ مَسَاوِيًّا، وَقِيلَ: لَا يَكُونُ مَسَاوِيًّا»^(١).

مفهوم الموافقة هو: حكم ثابت لمسكت عنده، وموافق - أي مماثل - للحكم الثابت للمذكور.

ومن أمثلته:

١- قول الله - تعالى - : «وَلَا تُظْلِمُونَ فَتِيلًا»^(٢).

فإن منطقه نفي الظلم في القليل، ومفهومه نفي الظلم في الكثير.

٢- نهى النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" عن أن يبال في الماء الراكد^(٣)

فمنطق هذا الحديث هو النهي عن التبول في هذا الماء، ومفهومه النهي عن التغوط فيه.

٣- قول الله عَزَّ وَجَلَّ - : «فَلَا تَقْعُلْ لَهُمَا أُفِّ»^(٤).

فمنطق هذا القول الكريم تحريم التأفيف للوالدين، ومفهومه هو تحريم ضربهما.

ووجه تسمية مفهوم الموافقة باسمه هذا: هو أن المسكت عنه وافق المذكور في حكمه^(٥).

(١) جمع الجوامع: ٥١.

(٢) النساء: ٧٧.

(٣) رواه أحمد ومسلم والنسياني وابن ماجه، نيل الأوطار ج ١ ص ٨٦.

(٤) الإسراء: ٢٣.

(٥) تنقح الفصول للقرافي ص ٢٧.

ويسمى مفهوم الموافقة أيضًا تنبئه الخطاب^(١)، ووجه هذه التسمية أن المذكور نبه على حكم المskوت عنه^(٢).

وتسمى الدلالة على مفهوم الموافقة: دلالة مفهوم الموافقة.
دلالة مفهوم الموافقة هي: دلالة اللفظ على ثبوت مثل حكم المذكور للمسكوت عنه.

هذا، ويشترط لكي يدل اللفظ على مفهوم الموافقة: معرفة المعنى المقصود من حكم المذكور، ومعرفة وجوده في المskوت عنه^(٣).

ففي قول الحق - عز شأنه: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفِّ»^(٤) المعنى المقصود من تحريم التأفيف هو: كف الأذى عن الوالدين، وهذا المعنى موجود في الضرب، ولذا دل الكلام على تحريميه، أما إذا لم يوجد هذا المعنى في المskوت عنه فإن الكلام لا يدل على مفهوم الموافقة، ولا يعطى المskوت عنه مثل حكم المذكور.

ومثال هذا: إذا أمر ملك جلاده بقتل والده لمنازعته له في الملك، فإن هذا الأمر لا يفيد الأمر بشتمه وسبه، لأن علة الأمر بالقتل ليست حاصلة في المskوت عنه وهو الشتم والسب^(٥).

ويرى بعض الأصوليين أنه يشترط أيضًا لكي يدل الكلام على مفهوم الموافقة: أن يكون المعنى المقصود من حكم المذكور أشد اقتضاء للحكم في المskوت عنه من اقتضائه له في المذكور^(٦).

لكن جمهور الأصوليين لا يشترطون هذا الشرط، ويكتفون باشتراط

(١) نهاية السول ج ١ ص ٣١٣.

(٢) تقيق الفصول ص ٢٧.

(٣) شرح البدخشي ج ١ ص ٣١٣.

(٤) الإسراء: ٢٣.

(٥) البرهان ج ١ ص ٤٥٢.

(٦) الغيث الهامع ص ١٦٩.

ألا يكون المعنى المقصود من حكم المذكور أقل اقتضاء للحكم في المskوت عنه من اقتضائه له في المذكور.

وتبعًا لاختلافهم في اشتراط أشدّية الاقتضاء أو عدم أقليته؛ اختلفوا في تقسيم مفهوم الموافقة^(١) باعتبار استحقاق المskوت عنه للحكم.

وإليك تفصيل القول في هذا التقسيم:

يقسم جمهور الأصوليين مفهوم الموافقة باعتبار استحقاق المskوت عنه للحكم إلى قسمين:

١- مفهوم موافقة أولى.

٢- مفهوم موافقة مساوي^(٢).

وذلك لأن المفهوم إما أن يكون أولى من المنطوق، وإما أن يكون مساوياً له، فإن كان أولى منه فهو القسم الأول، وإن كان مساوياً له فهو القسم الثاني.

ومعرفة أن المفهوم أولى من المنطوق أو مساوٍ له تتحقق بمعرفة المقصود من حكم المذكور عن طريق سياق الكلام، فإن عرفت هذا المقصود وعرفت أنه أشد اقتضاء للحكم في المskوت عنه من اقتضائه له في المذكور؛ عرفت أن المفهوم أولى من المنطوق. أما إن عرفته وعرفت أنه يقتضي الحكم في المskوت عنه بنفس درجة اقتضائه له في المذكور؛ عرفت أن المفهوم مساوٍ.

ومن أمثلة مفهوم الموافقة الأولى:

١- تحريم ضرب الوالدين، فهو مفهوم قول الله تعالى: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا

(١) إرشاد الفحول ص ١٧٨.

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٩١، الإبهاج ج ٢ ص ٢٦٨، نهاية السول ج ١ ص ٣١٣، شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ١٤١، تيسير التحرير ج ١ ص ٩٠، فواحة الرحموت ج ١ ص ٤٠٩، إرشاد الفحول ص ١٧٨.

أَفِ^(١)»، وهذا المفهوم أولى من المنطوق، وهو تحريم التأفيض للوالدين، وذلك لأن الضرب أشد ايذاء من التأفيض.

٢- المثالان المذكوران فيما تقدم من هذا البحث وهما:

- قول الله - تعالى - «وَلَا تُظْلِمُونَ فَتِيلًا»^(٢) فإن منطقه نفي الظلم في القليل، ومفهومه نفي الظلم في الكثير.
- نهى النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" عن أن يبال في الماء الراكد" فمنطق هذا الحديث هو النهي عن التبول في هذا الماء، ومفهومه النهي عن التغوط فيه.

ومن أمثلة مفهوم الموافقة المساوي:

١. قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بَعْيِنَهُ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحْقَبُ بَهِ مِنْ غَيْرِهِ»^(٣). فمفهومه الموافق أن المرأة إذا أفلست أو ماتت؛ فصاحب المال أحق بماله، وهذا المفهوم مساوٍ للمنطوق.
٢. قول الله - تعالى: «فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْسَنَاتِ مِنَ الْعَدَابِ»^(٤). فمفهومه الموافق أن العبد إن أتى بفاحشة فعلية نصف ما على الحر، وهذا المفهوم مساوٍ للمنطوق، وهو أن الأمة إن أتت بفاحشة فعلتها نصف ما على الحرة.
٣. قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" في الفأرة تموت في السمن: (إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه)^(٥) فمفهومه الموافق المساوي أن العسل كذلك.

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) النساء: ٧٧.

(٣) متفق عليه - سبل السلام ج ٣ ص ١٠٧.

(٤) من سورة النساء: ٢٥.

(٥) رواه أحمد وأبو داود - سبل السلام ج ٣ ص ١٨

ومفهوم المواقفة الأولى يسمى فحوى الخطاب، أما مفهوم المواقفة المساوي فإنه يسمى لحن الخطاب^(١).

ووجه هذه التسمية وتلك: أن فحوى الكلام هو ما يفهم منه قطعها، وأن لحنـه هو معناه، قال تعالى: «وَلَتَعْرِفُنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»^(٢) أي معناه، فلما كان مفهوم المواقفة الأولى مفهوماً قطعاً من الخطاب سمي بفحوى الخطاب، ولما كان مفهوم المواقفة المساوي كمعنى الخطاب سمي لحنـ الخطاب^(٣).

ويرى جمع من الأصوليين منهم الإمام الشافعي^(٤)، وأمام الحرمين^(٥)، والشيرازي^(٦)، والأمدي^(٧)، وابن الحاجب^(٨) أن مفهوم المواقفة هو الأولى

(١) إرشاد الفحول ص ١٧٨، غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٣٧.

(٢) من سورة محمد: ٢٠.

(٣) الإيهاج ج ص ٢٦٨.

(٤) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشي. ولد سنة خمسين ومائة للهجرة (١٥٠ هـ)، ببغزة وقيل بعسقلان، وتوفي سنة أربع ومائتين للهجرة (٢٠٤ هـ)، وله في أصول الفقه الرسالة، وهي أول مصنف في هذا العلم - وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٤٧، ٤٤٨.

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف رئيس الشافعية بنيسابور، ولد سنة تسع عشرة وأربعين للهجرة (٤١٩ هـ) وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعين للهجرة (٤٧٨ هـ) له في أصول الفقه البرهان والورقات - التعليقات السننية على الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٢٤٦

(٦) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، له من المؤلفات: المذهب والتنبيه في الفقه، واللمع والتبصرة في الأصول، ولد سنة ثلاثة وثلاثين وتسعين وثلاثمائة للهجرة (٣٩٣ هـ) وتوفي سنة ست وسبعين وأربعين للهجرة (٤٧٦ هـ) - الفتح المبين في طبقات الأصوليين ج ١ ص ٢٥٥.

(٧) سبق التعريف به.

(٨) سبق التعريف به.

فقط^(١).

ويرى بعض هؤلاء أن مفهوم الموافقة الأولى يسمى فحوى الخطاب،
ويسمى لحن الخطاب^(٢).

ولم يرد في كلام هذا الجمع من الأصوليين ذكر لمفهوم الموافقة المساوي، فيبدو أنهم ينكرونه.

ولا يدفع هذا الإنكار ما قد تشاهده من إعطاء هؤلاء المskوت عنه مثل حكم المذكور، إذ لعل طريق هذا الإعطاء القياس لا النص.

لكن بعض القائلين بمفهوم الموافقة المساوي ذكروا أن هذا الجمع من الأصوليين لا ينكرون مفهوم الموافقة المساوي، وإنما ينكرون تسميته مفهوم موافقة، ويسمونه مفهوم مساواة^(٣).

وقد تردد ابن الحاجب، فذكر في حديثه عن مفهوم الموافقة أن مفهوم الموافقة لا يكون إلا أولى، وذكر في حديثه عن مفهوم المخالفة أن كلًا من الأولى والمساوي يعتبر مفهوم موافقة^(٤).

وعومًا، فكلام الجمهور هو المقبول، وذلك لأن ذلك البعض القائل بأن مفهوم الموافقة لا يكون إلا أولى، إن كان ينكر المفهوم المساوي فقوله غير مقبول؛ لأنه معلوم قطعًا أننا كثيراً ما نفهم ثبوت مثل حكم المذكور للمسكوت عنه مع عدم أولويته، وذلك لوجود علة حكم المذكور في المskوت

(١) البرهان ج ١ ص ٤٤٩، ٤٥٢، اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٥ المستصلج ج ٢ ص ١٩٠، الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٣ شرح العضد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٢.

(٣) شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٢٤٢، ٢٤١، وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٢٩٠، ٢٩١، غایة الوصول ص ٣٧.

(٤) شرح العضد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣: ١٧٢.

عنـه، فـإهـدار هـذا الفـهم وتـلك الدـلالـة لا يـقبل^(١).

وإنـ كانـ هـذا الـبعـض لا يـنـكـر المـفـهـوم المـساـوي وإنـما يـنـكـر تـسـميـته مـفـهـوم موـافـقة، ويـسـمـونـه مـفـهـوم مـساـواـة، فإـنه يـلـزـمـهـم أنـ يـجـعـلـوـا أـقـاسـمـ المـفـهـوم ثـلـاثـة: موـافـقة، وـمـساـواـة، وـمـخـالـفة، لـكـنـهـم يـقـسـمـونـ المـفـهـوم قـسـمـيـنـ فـقـطـ: موـافـقة، وـمـخـالـفةـ.

هـذا، والـدـلالـة عـلـى مـفـهـوم الموـافـقة عـنـد هـذا الجـمـع مـنـ الـأـصـولـيـنـ تـنـبـيهـ بـالـأـدـنـى - أيـ الـأـقـلـ - عـلـى الـأـعـلـى - أيـ الـأـكـثـرـ - أوـ تـنـبـيهـ بـالـأـعـلـى عـلـى الـأـدـنـى^(٢).

- فـدـلالـة «فـلـا تـقـلـ لـهـمـا أـفـ» عـلـى تـحـريـمـ الضـربـ تـنـبـيهـ بـالـأـدـنـى عـلـى الـأـعـلـىـ.
- وـدـلالـة «وـمـنـ أـهـلـ الـكـتـابـ مـنـ إـنـ تـأـمـنـهـ بـقـنـطـارـ يـؤـدـهـ إـلـيـكـ»^(٣) عـلـى تـأـدـيـةـ ما دونـ القـنـطـارـ تـنـبـيهـ بـالـأـعـلـى عـلـى الـأـدـنـىـ.

وـبعـضـهـم يـجـعـلـ الدـلالـة عـلـى مـفـهـومـ المـوـافـقةـ كـلـهـاـ تـنـبـيهـ بـالـأـدـنـى عـلـىـ الـأـعـلـىـ^(٤)ـ، وـذـلـكـ لـأـنـهـ لاـ يـقـصـدـ بـالـأـدـنـىـ الـأـقـلــ، وـلاـ يـقـصـدـ بـالـأـعـلـىـ الـأـكـثـرــ، وـإـنـماـ يـقـصـدـ بـالـأـدـنـىـ الـأـقـلــ اـقـضـاءـ لـلـحـكـمـ، وـيـقـصـدـ بـالـأـعـلـىـ الـأـكـثـرــ اـقـضـاءـ لـلـحـكـمـ^(٥)ـ.

فـالـتأـفـيفـ أـقـلـ اـقـضـاءـ لـلـحـرـيمـ منـ الضـربـ.

وـالـقـنـطـارـ أـقـلـ اـقـضـاءـ لـلـتـأـدـيـةـ مـاـ هوـ دـونـهـ، وـمـاـ دـونـهـ أـكـثـرـ اـقـضـاءـ لـلـتـأـدـيـةـ، وـلـأـنـ الـمـالـ الـكـثـيرـ مـانـعـ مـنـ التـأـدـيـةـ دـونـ الـمـالـ الـقـلـيلـ، وـذـلـكـ لـغـلـبـةـ الشـحـ عـلـىـ النـفـسـ فـيـ الـمـالـ الـكـثـيرـ دـونـ الـقـلـيلـ.

(١) فـوـاتـحـ الرـحـمـوتـ جـ ١ صـ ٤٠١

(٢) الـإـحـكـامـ فـيـ أـصـولـ الـأـحـكـامـ جـ ٢ صـ ١٤٢ـ.

(٣) مـنـ سـوـرـةـ آـلـ عـمـرـانـ: ٧٥ـ.

(٤) شـرـحـ الـعـضـدـ لـخـتـصـرـ اـبـنـ الـحـاجـبـ جـ ٢ صـ ١٧٣ـ.

(٥) شـرـحـ الـعـضـدـ لـخـتـصـرـ اـبـنـ الـحـاجـبـ جـ ٢ صـ ١٧٣ـ، وـحـاشـيـةـ السـعـدـ عـلـيـهـ جـ ٢ صـ ١٧٣ـ.

أما عند الجمهور فالدلالة على مفهوم الموافقة تنبئه بالأدنى على الأعلى، أو تنبئه بأحد المتساوين على الآخر.

ويتضح مما سبق أنه ليس هناك مفهوم موافقة أدون.

ومع أن مفهوم الموافقة الأدون قد يتصور كما لو قيل: لا تضرب والديك؛ إذ إن مفهومه الموافق الأدون هو تحريم التأفيض لهما، إلا أن هذا المفهوم لا يعمل به فهو كالعدم، ولذا قال علماء الأصول: ليس هناك مفهوم موافقة أدون^(١).

(١) الآيات البينات ج ٢ ص ٢٠، حاشية العطار ج ١ ص ٢٩٠.

تقسيم آخر لمفهوم الموافقة: وهو باعتبار مناطق الحكم:

قال الزركشي: "ينقسم إلى قطعي لأنه لا احتمال كافية التأييف، وإلى ظني وهو ما فيه احتمال مع الظهور، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مُؤْمِنًا خَطًّا فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]"^(١)

ينقسم مفهوم الموافقة بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- قطعي.

٢- ظني.

القسم الأول: مفهوم الموافقة القطعي:

وهو ما قطع فيه بأمررين:

أحدهما: أن كذا هو علة حكم المذكور.

ثانيها: أن هذه العلة ليست أقل اقتضاء للحكم في المسكوت عنه من اقتضائهما له في المذكور.

أي أن تكون العلة أشد اقتضاء للحكم في المسكوت عنه من اقتضائهما له في المذكور، أو أن يكون اقتضاها للحكم المسكوت عنه بدرجة مساوية لدرجة اقتضائهما له في المذكور^(٢).

ومن أمثلته:

١- تحريم ضرب الوالدين، فهو مفهوم موافقة قطعي، لأن كون علة تحريم التأييف كف الأذى مقطوع به، وكذا أشدية اقتضاء هذه العلة لحرمي الضرب.

(١) ينظر: البحر المحيط ١٢٧/٥.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٣، شرح العضد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣، تيسير التحریر ج ١ ص ٩٥، فواحة الرحموت ج ١ ص ٤٠٩، شرح الشنقيطي على روضة الناظر ص ٢٤٩، ٢٥٠.

٢- قول الله - تعالى: «ومن أهل الكتاب من ان تأمهه بقسطار يؤده ^(١) اليك».

فمفهومه الموافق وهو أداء ما هو أقل من القسطار قطعي، لأن علة أداء القسطار وهي الأمانة مقطوع بها، كما أن أشدية اقتضاء الأمانة لأداء ما هو أقل من القسطار مقطوع به كذلك.

٣- قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «الْعَيْنُ وَكَاءُ السَّهِ فَمَنْ نَامَ فَلِيَوْضُأْ»^(٢).
فمفهومه الموافق وهو أن كلاً من الجنون والسكر والإغماء وكل ما أزال العقل ينقض الوضوء مفهوم قطعي، لأن كون علة نقض النوم للوضوء ستر العقل مقطوع به، وكذا أشدية اقتضاء هذه العلة النقض الجنون والسكر والإغماء الوضوء.

٤- قول الله تبارك - وتعالى - «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُوْنَ سَعِيرًا»^(٣).

فمفهوم هذه الآية الكريمة الموافق وهو تحريم إحراق مال اليتيم قطعي، لأن علة تحريم المذكور وهي إتلاف مال اليتيم مقطوع بها، وكذا اقتضاء هذه العلة الحكم في المسكوت عنه بدرجة مساوية لدرجة اقتضائها في المذكور فإنه مقطوع به.

القسم الثاني: مفهوم الموافقة الخطي:

وهو ما كان فيه أحد الأمرين السابقين^(٤) ظنياً.

ومن أمثلته:

١- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين

(١) من سورة آل عمران: ٧٥.

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه. نيل الأوطار ج ١ ص ١٩٢.

(٣) من سورة النساء: ١٠.

(٤) المذكورين في مفهوم الموافقة القطعي.

عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ظلعمها، والكبيرة التي لا تنقي»^(١).

فمفهومه الموفق: منع التضحية بالعمياء لأن علة منع التضحية بالعوراء نقص ثمنها وقيمتها، والعمياء أكثر نقصاً منها في الثمن والقيمة.

وهذا المفهوم ظني، لأن كون هذا النقص هو العلة مظنون لا مقطوع به، إذ يحتمل أن تكون العلة كون العور مظنة الهزال؛ لأن العوراء لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة، فینقص وعيها فتهزل.

وهذه العلة المحتملة غير موجودة في العمياء؛ لأنها لا تخatar ما ترعى بل يختار لها راعيها، وهو عادة يختار لها أجود العلف، وهذا مظنة السمن لا الهزال.

٢- قول الله تعالى: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ»^(٢)

فمفهومه الموفق عند الشافعية: وجوب الكفاررة في القتل العمد، وذلك لأن الكفاررة وجبت في القتل الخطأ للزجر عنه، والقتل العمد أولى بالزجر عنه.

وهذا المفهوم ظني، لأن كون الزجر عن القتل هو علة وجوب الكفاررة في القتل الخطأ مظنون لا مقطوع به، إذ يحتمل أن تكون العلة تكبير ذنب المخطئ، وهو تقديره في الاحتياط، ومن ثم سميت كفاررة، ولا يلزم من كون الكفاررة رافعة لإثم القتل الخطأ أن تكون رافعة لإثم القتل العمد؛ لأنه جنائية أكبر، فيحتمل أن الكفاررة لا تکفر ذنب المعتمد.

وعلى هذا فإن علة وجوب الكفاررة في القتل الخطأ يحتمل عدم وجودها في القتل العمد، فلا يوجب الكفاررة.

٣- قول الحق - جل شأنه: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَارَتُهُ

(١) رواه أحمد والأربعة - سبل السلام ج ٤ ص ١٨٣.

(٢) من سورة النساء: ٩٢.

إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحري رقابة فمن لم يجده فصيام ثلاثة أيام^(١) واليمين المنعقدة هي الحلف على أمر مستقبل ليفعله أو ليتركه.

ومفهوم هذه الآية الكريمة المواقف عند الشافعية وجوب الكفارة في اليمين الغموس - وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد الحالف فيه الكذب -؛ وذلك لأن علة وجوب الكفارة في اليمين المنعقدة الزجر عن ارتكابها، واليمين الغموس أولى بالزجر عن ارتكابها.

وهذا المفهوم ظني؛ لأن كون الزجر هو علة الكفارة في اليمين المنعقدة مظنون لا مقطوع به، إذ يحتمل أن تكون العلة تدارك التقصير في التحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بعدم ارتكاب ما يوجب الحث، وذلك بالثواب الحاصل بالكافارة.

وهذه العلة غير متحققة في حالة اليمين الغموس لأنها كبيرة، وما يتدارك به الذنب الأخف لا يتدارك به الذنب الأعظم.

٤- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلّها إذا ذكرها"^(٢). فمفهومه المواقف أن العاًمد أولى بأن يصلّي ما فاته.

وهذا المفهوم ظني؛ لأن وجود علة قضاء النائم والناسي وهو الجبر في العمد مظنون لا مقطوع به، وذلك لأنه يحتمل أن يكون ترك العاًمد أعظم من أن يُجبر.

هذا، ويسمى بعض الأصوليين مفهوم الموافقة القطعي بالمفهوم الجلي، كما يسمى مفهوم الموافقة الظني بالمفهوم الخفي^(٣).

ويتضح لنا مما سبق أن أقسام مفهوم الموافقة عند الجمهور أربعة،

(١) من سورة المائدة: ٨٩

(٢) رواه النسائي والترمذى - نيل الأوطار ج ٢ ص ٢٧

(٣) مفتاح الوصول للتلمessiani ص ١١٣

لأنه إما أولى وإما مساوي، وكل منهما إما قطعي وإما ظني.

نوع الدلالة على مفهوم الموافقة:

قال ابن السبكي: "قال الشافعى والإمامان: دلالته قياسية، وقيل: لفظية، فقال الغزالى والأمدى: فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية من إطلاق الأخى على الأعم، وقيل: نقل اللفظ لها عرفا"^(١).

يرى جمهور العلماء أن الدلالة على مفهوم الموافقة دلالة لفظية تسمى دلالة المفهوم، وليس معنى كونها لفظية أن مجرد اللفظ يدل على مفهومه الموافق^(٢)، وذلك لما سبق من أن أمر الملك جلاده بقتل والده المنازع له في ملكه لا يفيد الأمر بسببه وشتمه.

وليس معنى هذا أن يكون اللفظ الدال على مفهوم الموافقة مستعملًا في معنى مجازي يشمل مفهوم الموافقة، كما ظن ابن السبكي، والشوكاني^(٣).

وذلك لأن القرينة التي تجعل اللفظ مجازاً هي القرينة المانعة من إرادة معناه الحقيقي، وليس المراد بالقرينة هنا هذه القرينة. وإنما المراد بها القرينة المفيدة أن علة حكم المذكور هي كذا.

فقوله - تعالى: «فَلَا تَقْلِيلَ لَهُمَا أُفِّ» ليس مستعملًا في معنى مجازي هو تحريم إيذاء الوالدين؛ لأنه لا توجد قرينة تمنع من إرادة معناه الحقيقي وهو تحريم التأفيف، وإنما القرينة الموجدة والمستقدمة من السياق هي القرينة الدالة على أن علية هذا التحريم دفع الإيذاء^(٤)، فهو مستعمل في معناه الحقيقي وهو تحريم التأفيف، وفهم من سياق القول وقرينة الحال

(١) ينظر: الغيث الهامع ص ١٢١.

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٩١ و ١٩٢، الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٣، شرح العضد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٤٤، إرشاد الفحول ص ١٧٨.

(٤) تنقیح الفصول ص ٢٦، ١١٩.

أن علة هذا التحرير هي دفع الإيذاء، فعلم من هذا القول مع النظر إلى تلك العلة تحرير الضرب.

فمفهوم الموافقة إذن لازم للمعنى الموضوع له اللفظ هو وعلته معاً، فتكون الدلالة عليه لفظية التزامية.

هذا، ولكون المskوت عنه أعطى حكم المذكور لوجود علة هذا الحكم فيه؛ قال قوم منهم الإمام الشافعي، وإمام الحرمين، والشيرازي، والرازي، وابن السبكي عن الدلالة على مفهوم الموافقة: إنها قياس جلي^(١).

وما عليه الجمهور هو أن هذه الدلالة لفظية وليس قياساً^(٢)، وهو الصواب، وذلك لما يأتي:

١- لا يجوز في القياس أن يكون الأصل -أي المذكور- جزءاً من الفرع، أي المskوت عنه، ويجوز في مفهوم الموافقة أن يكون المذكور جزءاً من المskوت عنه. وذلك كما في قوله - تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ»^(٣) فإن المذكور وهو الذرة داخل في المskوت عنه وهو ما زاد على الذرة^(٤).

وما قاله ابن السبكي من أن الذرة من حيث هي غيرها من حيث إنها بعض الذرتين، وإنما تدرج في الفرع بالاعتبار الثاني وهي به ليست أصل القياس، وإنما تكون أصلاً لقياس بالاعتبار الأول^(٥)؛ فإنه مردود بأن الذرتين ليستا إلا ذرة وذرة، فالذرة هي هي سواء انفردت أم كانت مع

(١) البرهان ج ٢ ص ٧٨٦، اللمع ص ٢٥، المحصول ج ٢ ق ٢ ص ٠١٧٠ - ٠١٧١، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص ٢٥٣.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتضى لابن رشد، فواتح الرحموت ج ١ ص ٤١٠، إرشاد الفحول ص ١٧٨.

(٣) الزلزلة: ٧.

(٤) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٤.

(٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب من ٢٥٥.

غيرها.

ومردود أيضاً بأن من فعل شيئاً يستحق عليه نصف جنيه، ثم فعل شيئاً آخر يستحق عليه أيضاً نصف جنيه، فأعطي جنيهاً صحيحاً، فإنه يكون قد جوzi على فعليه، ولا يقول عاقل إنه لم يجز على كل من فعليه؛ لأن الجزاء على كل منهما نصف جنيه، والنصف من حيث هو غيره من حيث كونه بعض الجنيه.

وكذا يرد بأن الاندراج باعتبار دون اعتبار لو سلمناه فإنه ممتنع بالإجماع في القياس^(١)؛ لأن الاندراج الممتنع في القياس هو الاندراج بمعنى شمول الفرع الأصل لعمومه^(٢).

١- القطع بأن من أراد المبالغة في عدم إعطاء زيد شيئاً فإنه يقول لصاحبه: "لا تعطه ذرة"، والقطع بأن من سمع هذا القول يفهم منه المنع من إعطائه ما هو أكثر من الذرة، وهذا الفهم حاصل مع قطع النظر عن الشرع، إذ إن من لا دين له يحصل له هذا الفهم، وعلى هذا فإنه لا يكون حاصلاً بالقياس الشريعي^(٣).

وما قيل على هذا من أن ذلك الفهم حاصل بالقياس الجلي، وهذا النوع من القياس لا يتوقف العمل به على ورود الشرع به^(٤)؛ فإنه مردود بأن فهم السامع المفهوم الموافق بمجرد سماع اللفظ دون أدنى نظر يلغى كونه مفهوماً بالقياس.

٢- ما قاله القائلون بأن الدلالة على المفهوم قياس لإثبات قولهم هذا من أننا لو قطعنا النظر عن المعنى المقصود من حكم المذكور ومن وجوده في المسكوت عنه ما أعطينا السكوت عنه حكم المذكور، فالمسكوت عنه

(١) التاویح على التوضیح للتفتازانی ج ١ ص ٢٦١.

(٢) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤١.

(٣) شرح العضد لختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣.

(٤) فواتح الرحموت ص ٤٠.

إنما أعطى حكم المذكور لا لأن اللفظ دل على ذلك بوضع اللغة، بل لوجود علته فيه، وهذا هو عين القياس^(١).

فإنه مردود بأن المskوت عنه لا يعطى حكم المذكور لو قطعنا النظر عن المعنى المقصود من حكم المذكور ووجوده في المskوت عنه، لأن هذا النظر شرط دلالة اللفظ على حكم المskوت عنه لغة، فنحن لم نقل إن اللفظ يفيد المفهوم الموافق بمجرده، بل مع قرينة هي هذا النظر^(٢).

فليس عدم إعطاء المskوت عنه حكم المذكور عند قطع النظر عن المعنى المقصود من حكمه راجعاً إلى أن هذا المعنى هو المثبت لحكم المskوت عنه، فيكون ثابتاً بالقياس، بل راجعاً إلى عدم تحقق شرط دلالة اللفظ لغة على حكم المskوت عنه.

وكذا فإنه يرد بأن إعطاء المskوت عنه حكم المذكور لوجود علته فيه إنما يعتبر قياساً لو كان محتاجاً إلى تأمل واستباط ونظر واجتهاد، لأن لفظ القياس ينبغي عن التأمل وإعمال الفكر، لكن هذا الإعطاء لا يحتاج إلى شيء من ذلك، وإنما يدرك اضطراراً بمجرد سماع اللفظ، فلا يعتبر قياساً^(٣).

هذا، ولكن مفهوم الموافقة يدرك اضطراراً بمجرد سماع اللفظ فإن البعض قال: إن دلالة اللفظ على حكم المskوت عليه دلالة على منطق، وذلك لأن اللفظ في رأيهم قد نقل في العرف لمعنى غير معناه اللغوي، وهذا المعنى العرفي أتم من المعنى اللغوي، فهو يتناوله ويتناول غيره، فالنهاي عن التأكيد منقول في العرف عن معناه اللغوي إلى معنى أعم،

(١) البرهان ج ٢ ص ٧٨٦، المحصول ج ٢ ق ٢ ص ١٧٠، الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٤.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٤، شرح العضد لختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣.

(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٩١، ١٩٢.

وهو المنع عن جميع أنواع الإيذاء^(٢)، وهكذا.

ويثبتون هذا النقل بأن قوله تعالى: «فَلَا تَقْتُلُ لَهُمَا أُفِّ» يتبادر منه إلى فهم أهل العرف المعنى العام وهو المنع من الإيذاء مطلقاً، والتبادر إلى فهم أهل العرف علامة الحقيقة العرفية.

فدلالة قوله: «لا تقتل لزيد أفعى» على المنع من ضربه دلالة على فرد من أفراد المعنى الموضوع له اللفظ، ودلالة على محل نطق باسمه، لأن التأثيف بعد نقله عرفاً إلى جميع أنواع الإيذاء صار اسمًا للضرب وغيره من هذه الأنواع، فيكون تحريم الضرب ونحوه منطوقاً.

وكلام هذا البعض من العلماء غير مقبول؛ لأن النقل العربي خلاف الأصل، ولأنه لو كان النهي عن التأثيف منقولاً إلى النهي عن جميع أنواع الإيذاء، ما صح أن يقول ملك لجلاده عن عدوه: "لا تقتل له أفعى" يعني: لا تقتل له أفعى، واقتله ضمن ما يعنيه - على حسب قولهم - لا تقتله، فيكون قوله "تناقضًا لا يصح، لكن هذا القول من بعده: "اقتله الملك صحيح ولا تناقض فيه"^(١).

ثم إن التبادر إلى فهم أهل العرف ليس ناشئاً من مجرد اللفظ حتى يكون علامة الحقيقة، وإنما هو ناشئ من فهم مناط الحكم في المذكور بواسطة السياق والقرائن.

هذا، وقد قال الإمام الرازى: إن قولهم: "فلان لا يملك نقيرًا ولا قطميرًا" منقول في العرف لمعنى أعم من معناه اللغوى، وذلك المعنى هو عدم امتلاكه أي شيء، وقال في قوله: «فَلَا تَقْتُلُ لَهُمَا أُفِّ» إنه يدل على تحريم الضرب بالقياس^(٢).

وعلى هذا فهو قائل بأن الدلالة على ما يسمى مفهوم الموافقة إما

(١) المحصل ج ٢ ق ٢ ص ١٧١، نهاية السول ج ٣ ص ٢٠.

(٢) المحصل ج ٢ ق ٢ ص ١٧٠، ١٧١، ١٧٢.

قياسية وإنما دلالة منطوق، فهي قياسية في بعض الأمثلة، ودلالة منطوق في البعض الآخر.

وقد تبع القاضي البيضاوي الإمام الرازى.

وعموماً فقد سبق رد القول بأنها قياسية، كما سبق رد القول بأنها منطوق.

حجية مفهوم الموافقة

اتفق أهل العلم على القول بمفهوم الموافقة^(١) ولم يخالف في القول به إلا ابن حزم الظاهري وداود الظاهري، على حسب نقل الأمدي عنه^(٢).

والمخالفة في القول به مكابرة واضحة إذ لا يصح أن ينمازع في القول به أحد، لأنه إذا قال شخص لغيره: "لا تعط زيداً حبة" تبادر إلى فهمه من هذا القول امتناع إعطائه ما فوق الحبة بلا تردد، ولا حاجة إلى نظر واجتهاد، وهكذا الحال في نظائر وأمثال هذا القول، كلام تقل له أَفْ، ولا تأكل له لقمة، ولا تشرب من مائه جرعة^(٣).

وإذا ثبت في كلام أهل اللغة والعرف ثبت مثله في كلام الشرع، لأنه قد خاطب الناس على النهج الذي أَفْلَوْا وعرفوا.

ومن ثم فإن كثيرًا من علماء الأصول نقلوا الاجماع على القول بمفهوم الموافقة^(٤)، وهذا النقل إهمال منهم لقول المخالف فيه.

وهذا منهم جيد، حيث لا ينفي أن يراعي إلا الخلاف المبني على شيء من النظر.

ولهذا، ولكون ما أتى به ابن حزم في مقام نفيه مفهوم الموافقة ليس إلا كلامًا قائماً على إنكار البديهي والمعلوم الضروري من عُرف الناس في مخاطباتهم، فإننا لن نشغل أنفسنا والقارئ بما قاله بالتفصيل.

ويكفينا القول بأن ابن حزم قال: إن النهي عن قول: "أَفْ" لو كان نهياً عن كل إيماء ما كان لذكر النهي عن النهر، والأمر بالإحسان والذل للوالدين في نفس الآية أي معنى.

(١) فالحنفية قالوا مثلكما به لكن سموا الدلالة عليه دلالة النص.

(٢) نقل ابن برهان عن داود أنه قائل بمفهوم الموافقة.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتضى ج ١ ص ٤، الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٣، شرح الكوكب المنير ص ٤٤٩، إرشاد الفحول ص ١٧١، المسودة في أصول الفقه ص ٣١٠.

(٤) إرشاد الفحول ص ١٧٩، القواعد والفوائد الأصولية من ٢٨٦.

كما قال: إن الله تعالى أباح الأكل من بيت الأب والأم والأقارب المنصوص عليهم^(١) والصديق، وإباحة الأكل لا تدل على إباحة أخذ ما في بيوت الأقارب مما عدا الأكل.

وقال مثل هذا في باقي أمثلة مفهوم الموافقة، واعتمد كذلك في نفيه مفهوم الموافقة على أن الكلام المذكور لا يتناول بوضعه اللغوي المskوت عنه، فلا تكون له دلالة عليه^(٢).

وكل أقواله تلك مردود عليها:

فقوله الأول: يرد عليه بأن المعنى الواحد كثيراً ما يفاد بأساليب مختلفة وطرق متعددة كطريق المفهوم وطريق المنطق تأكيداً وتقريراً له في ذهن السامع، وفهم المعنى من طريق لا ينافي فهمه من طريق آخر.

وقوله الثاني: مردود عليه بأن شأن الناس التسامح في الأكل دون أخذ الأموال، فلا تكون إباحة الأكل مستلزمة لإباحة أخذ المال، أما أكل مال الناس بالباطل فإنه محرم لما فيه من تقويت المال على صاحبه، فيكون تحريمه مستلزمًا لحريم كل ما فيه تقويت كالأخذ مثلاً.

وما قاله ثالثاً: مردود عليه بأن دلالة المفهوم التزامية، ونفي الدلالة الوضعية لا يستلزم نفي الدلالة الالتزامية.

هذا، وينبغي الإشارة إلى أن ابن حزم كثيراً ما يقول بما تدل عليه دلالة مفهوم الموافقة من أحكام كائنين بدلالة مفهوم الموافقة الذين يخالفهم في مأخذ الحكم، حيث يرجعه إلى أمور أخرى غير مفهوم الموافقة.

(١) وذلك في قوله تعالى من سورة النور: «ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت أبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم».

(٢) الإحکام لابن حزم ج ٧ ص ٥٦

المبحث الثاني

مفهوم المخالف

قال الإمام شهاب الدين القرافي: «وهو إثبات نقىض حكم المنطوق به للمسكوت عنه»^(١).

ومعنى "مناقضته له": أنه إذا كان حكم المذكور إثباتاً كان حكم المسكوت عنه نفيًا، وإذا كان حكم المذكور نفيًا كان حكم المسكوت عنه إثباتاً.

ومن أمثلته:

١- قول الحق - جل شأنه -: «وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعُنَ حَمْلَهُنَّ»^(٢)

فمفهوم المخالف هو: عدم وجوب الإنفاق عند عدم الحمل.

٢- قوله - تبارك اسمه -: «وَمَن لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَن يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكْتُ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَّاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ»^(٣).

فمفهوم المخالف أن الأمة لا تحل عند عدم العجز عن نكاح الحرة.

٣- قول النبي ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»^(٤).

فمفهوم المخالف أن المعلومة لا زكاة فيها.

٤- قول الله - تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرُنَّ»^(٥).

(١) تنقیح الفصول: ١٣١.

(٢) من سورة الطلاق: ٦.

(٣) من سورة النساء: ٢٥.

(٤) سبق تخریج الحديث.

(٥) من سورة البقرة: ٢٢٢.

فمفهومه المخالف هو حل القرب بعد الطهر.

ووجه تسمية مفهوم المخالفة باسمه هذا هو أن المسكون عنه خالف المذكور في حكمه.

ويسمى مفهوم المخالفة أيضاً دليلاً الخطاب، ووجه هذه التسمية أن الخطاب دال عليه^(١).

وتسمى الدلالة على مفهوم المخالفة: دلالة مفهوم المخالفة.
دلالة مفهوم المخالفة هي: دلالة الكلام على ثبوت نقض حكم المذكور للمسكون عنه^(٢).

أو هي: دلالة تخصيص الشيء بالذكر على انتفاء الحكم عما عداه^(٣).

وقد اختلف العلماء في القول بدلالة مفهوم المخالفة، وسيأتي تفصيل هذا الاختلاف في كل قسم من أقسام مفهوم المخالفة على حدة، لكننا نقول الآن على وجه الإجمال: إن الجمهور قائلون بهذه الدلالة فتخصيص المنطوق به بالذكر يدل عندهم على تخصيصه بالحكم، أي نفس هذا الحكم عما عداه، وهو المسكون عنه.

لكن الجمهور يشترطون لدلالة الكلام على مفهوم المخالفة عدة شروط، فإذا تحققت هذه الشروط دل الكلام على مفهوم المخالفة، أما إذا انتفى أحدها فإن الكلام لا يدل عليه.

قال الإمام تاج الدين السبكي: «وشرطه: ألا يكون المسكون عنه ترك لخوف ونحوه، ولا يكون المذكور خرج للغالب، خلافاً لإمام الحرمين، أو لسؤال، أو حادثة، أو للجهل بحكمه، أو غيره مما يقتضي التخصيص

(١) الإبهاج ج ١ ص ٢٦٩، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٠٣، إرشاد الفحول ص ١٧٩.

(٢) فواحة الرحموت ج ١ ص ٤١٤.

(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٩١.

بالذكر»^(١).

وهذه الشروط هي:

١- ألا يكون المskوت عنه أولى بالحكم من المذكور أو مساوياً له في استحقاقه.

ففي قول الله تعالى: «فَلَا تَقْلِيلٌ لَّهُمَا أُفِّ» لا يتحقق مفهوم المخالفة، لأن الضرب - أي المskوت عنه - أولى بالتحريم من التأييف.

وفي قوله جل شأنه: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»^(٢) لا يتحقق مفهوم المخالفة، لأن إحراق مال اليتيم مساوٍ لأكله في استحقاق التحريم.

ووجه اشتراط هذا الشرط: أن المskوت عنه لو كان أولى من المذكور بالحكم أو مساوياً له في استحقاقه نقشه له، فلا يتحقق مفهوم المخالفة.

٢- ألا يكون القيد المنطوق به هو الغالب المعتمد، بمعنى أنه لا ينفك عن المقيد به في أكثر تحققاته.

ووجه اشتراط هذا الشرط: أن الغالب المعتمد في شيء ما يكون لازماً لهذا الشيء في الذهن بسبب غلبه، فإذا استحضر المتكلم هذا الشيء في ذهنه لكي يحكم عليه حضر معه في الذهن ذلك الغالب، فينطق به معه.

فالنطق به إنما هو لحضوره في الذهن لا لشيء آخر، فلا يدل الكلام حينئذ على تخصيص الحكم بالمذكور دون المskوت عنه.

أما غير الغالب في شيء ما فإنه لا يحضر معه في الذهن، فإذا نطق المتكلم بغير الغالب في شيء مع نطقه بهذا الشيء؛ فإنه يكون قد استحضر في ذهنه هذا الذي ليس غالباً وقد النطق به ليفيد تخصيص الحكم بهذا

(١) جمع الجواجم: ٥١ - ٥٢.

(٢) من سورة النساء: ١٠.

الذى ليس غالباً، فيدل الكلام حينئذ على إعطاء المskوت عنه حكمًا مخالفًا لحكم المذكور^(١).

ففي قول الله - تبارك وتعالى -: «وَرَبَّا يُكْثُرُ الْلَاٰتِي فِي حُجُورِكُمْ»^(٢) فإن الغالب كون الربائب في حجور أزواج أمهاطن فـ(في حجوركم) مذكور مع الربائب لكونه مقارنًا للربائب في الذهن بسبب عدم انفكاكه عنه في أكثر تحقيقاته، وليس ذكره معه لتخصيص من في الحجور بالحكم وهو التحرير، وعلى هذا فلا يفهم منه عدم تحريم الربائب اللائي لسن في حجور أزواج أمهاطن.

هذا، ومعلوم أن علم الله - تعالى - بالغالب وغير الغالب على حد سواء، فحضور الغالب وغير الغالب في علم الله - تعالى - على حد سواء، لكن كلام الله - تعالى - منزل على لسان العرب وجاري على أسلوبهم، ولذلك جاء فيه ألفاظ كثيرة يستحيل وقوع معانيها منه جل شأنه، مثل الترجي والتمني وألفاظ التشكيك، فإذا كان العرب يقرنون ذكر الشيء بصفته الغالبة لكونها مقارنة له في الذهن لا لشيء آخر، نزلنا كلام الله - تعالى - على مقتضى كلامهم^(٣).

ومن الأمثلة التي يزيد بها هذا الشرط أيضًا:

أ - قول الحق - تعالى شاله -: (إِنْ خَفْتُمْ أَلَا يُقْيِيمَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ)^(٤).

فالغالب أن الخلع إنما يكون عند خوف عدم قيام كل من الزوجين بما أمر الله به للطرف الثاني في «إن خفتم» مذكور مع «فلا جناح عليهمما فيما افتديت به» لكونه مقارنًا له في الذهن بسبب غلبه، وليس ذكره

(١) تنقية الفصول ص ١٢٠.

(٢) من سورة النساء: ٢٣.

(٣) الإيهاج ج ١ ص ٢٧٣.

(٤) من سورة البقرة: ٢٢٩.

معه لتخصيص جواز الخلع بحالة الخوف، وعلى هذا فلا يفهم منه عدم جواز الخلع عند عدم ذلك الخوف.

ب- قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «أَيْمَا امْرَأَةً نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيْهَا فَنَكَحْهَا بَاطِلٌ»^(١) فالغالب أن المرأة تباشر نكاحها بنفسها عند منع ولديها وعدم إذنه فـ"بغير إذن ولديها" مذكور هنا لكونه مقارناً في الذهن لمباشرة المرأة نكاحها بنفسها، وذلك بسبب غلبتها، وليس ذكره معه لتخصيص حالة عدم الإذن بالحكم، وعلى هذا فلا يفهم منه أنها إذا نكحت نفسها بإذن ولديها لم يكن نكاحها باطلًا.

ج- قول الله - تعالى - : «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ»^(٢).

إذ الغالب أن العرب كانوا يقتلون أولادهم خشية الإملاق.

٣- ألا يكون المنطوق به قد ذكر لأن سائلاً سأله عن، هـ إذ إنه في هذه الحالة يكون ذكر المنطوق به مطابقة الجواب للسؤال، لا لتخصيص المنطوق به بالحكم، فلا يفهم منه مخالفة المskوت منه للمنطوق به في الحكم.

ومثال هذا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن صلاة الليل، فقال: "صلاة الليل مثنى مثنى"^(٣) فهذا الحديث وقع فيه التخصيص بالليل لأجل ذكره في السؤال، فلا يُفهم منه أن صلاة النهار لا تكون مثنى^(٤).

٤- ألا يكون الكلام بياناً لحكم حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور. ووجه اشتراط هذا الشرط: أنه في هذه الحالة يكون ذكر المنطوق لا لبيان الحكم في نفسه، وإنما لبيان حكم هذه الحادثة وما ماثلها، فلا يفهم

(١) رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد - سبل السلام ج ٢ ص ٢٥١.

(٢) الإسراء: ٣١.

(٣) متفق عليه - سبل السلام ج ٢ ص ١٥.

(٤) مفتاح الأصول من ١١٤، ١١٥.

منه مخالفة المسكوت عنه للمنطوق به في الحكم.

ومثال هذا: قول الحق - تبارك اسمه: «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً»^(١).

فهذا القول الكريم فيه ذكر الأضعاف المضاعفة لأجل أن الذي كان يحدث في الجاهلية هو أكل الربا أضعافاً مضاعفة، فلا يفهم منه أن قليل الربا غير محرم.

وما شاع من قول علمائنا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال، فإنه لا يتعارض مع ما قلناه هنا، وذلك لأن خصوص السبب وخصوص السؤال غير معتبرين في دلالة اللفظ على الطرق القوية على المفهوم، لأنها ليست بهذه القوة، ولذلك فإن أقل قرينة كافية لمنع تتحققها، إذ لو ظهر لتخصيص المنطوق به بالذكر أية فائدة غير المخالفة في الحكم بينه وبين المسكوت عليه لامتنع القول بالمفهوم المخالف^(٢).

٥- ألا يكون المتكلم قد خص المنطوق به بالذكر دون المسكوت عنه لجهل المخاطب بحكم المذكور دون حكم المسكوت عنه.

ووجه اشتراط هذا الشرط: أن المتكلم في هذه الحالة يكون قد ذكر المنطوق به لا بغرض تخصيصه بالحكم، وإنما لأنه هو الذي يحتاج المخاطب إلى معرفة حكمه، وعلى هذا فلا يفهم من ذكره مخالفة المسكوت عنه له في الحكم.

ومثال هذا قول الله - تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَاءِكُمْ»^(٣).

فهذا القول الكريم قد ذكرت فيه ليلة الصيام دون غيرها لجهل

(١) آل عمران: ١٣٠.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٨٠، وشرح الكوكب المنير ص ٤٥٢.

(٣) البقرة: ١٨٧.

المخاطبين بحل الرثث فيها إلى نسائهم وعلمهم بحاله في غيرها، فلا يفهم منه أن الرثث إلى نسائهم لا يحل في غيرها.

٦- ألا يقصد الشارع بالذكر تعظيم الحكم وتفحيمه^(١).

ووجه اشتراط هذ الشرط: أنه ما دام هذا هو قصد الشارع فإن تخصيص المذكور بالحكم لا يكون مقصوداً له، فلا يفيده الكلام حينئذ مخالفة المskوت عنه للمذكور في الحكم.

ومن أمثلة هذا:

أ- قول الله - تعالى - : «وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًا عَلَى الْمُحْسِنِينَ»^(٢).

فإنه قد ذكر فيه " على المحسنين " لتعظيم أمر المتعة، ولذا فهو لا يدل على أن من ليس بمحسن لا تجب عليه المتعة.

ب- قوله - تبارك اسمه - : «وَلِلْمُطَّلَّقَاتِ مَتَّاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ»^(٣).

فإنه لا يدل على أن من ليس بمتق لا تجب عليه المتعة؛ لأن قوله - تعالى - : «عَلَى الْمُتَّقِيْنَ» إنما ذكر لتفحيم شأن المتعة.

ج- قول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الحج عرفة»^(٤).

فإنه لا يدل على أن الطواف أو السعي أو الرمي أو الحلق ليس من الحج، لأن هذا القول الكريم لتعظيم شأن الوقوف بعرفة.

٧- ألا يؤدي القول بمفهوم المخالفة إلى إبطال الخطاب^(٥).

(١) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١١٥.

(٢) البقرة: ٢٣٦.

(٣) البقرة: ٢٤١.

(٤) رواه الخمسة - نيل الأوطار ج ٥ ص ٥٩.

(٥) اللمع ص ٢٦.

وإنما اشترط هذا الشرط، لأن مفهوم المخالفة فرع الخطاب، ولا يجوز أن يؤدي الفرع إلى إبطال الأصل.

ومثال هذا:

قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «لا تبع ما ليس عندك»^(١).

إذ لو قلنا بمفهومه المخالف وهو جواز بيع ما عند الإنسان وإن كان غائباً عن العين لجاز بيع المذكور في الحديث وهو الغائب الذي ليس عنده، حيث لم يفرق أحد بينهما.

وإذا جاز هذا بطل الخطاب وهو هذا الحديث الشريف، فلذا لا يتحقق هذا المفهوم المخالف ولا يقال به.

٨- ألا يكون المذكور مقصوداً به زيادة الامتنان^(٢).

ومثال هذا: قول الله تعالى: «لِئَلَّا كُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا»^(٣).

فإنه لا يدل على منع أكل القديد من لحم الحوت، لأن قوله تعالى: «طرياً» مقصود به زيادة الامتنان، وليس المقصود به بيان مخالفة القديد للطري في الحكم.

٩- ألا يعارض مفهوم المخالفة شيء أرجح منه كمنطق أو مفهوم موافقة^(٤).

وإنما كان المنطوق أرجح من مفهوم المخالفة لظهور دلالته وبعده عن الالتباس بخلاف مفهوم المخالفة^(٥).

وكان مفهوم الموافقة أرجح منه على الأصح للاقتاق على حجيته

(١) رواه الخمسة - نيل الأوطار ج ١ ص ١٥٥.

(٢) شرح الكوكب المنير من ٤٥٢.

(٣) النحل: ٢٤.

(٤) إرشاد الفحول ص ١٧٩، ١٨٠.

(٥) الإحکام في أصول الأحكام ج ١ من ١٨٣.

والاختلاف في حجية مفهوم المخالفه^(١).

وإنما اشترط هذا الشرط، لأن القول بمفهوم المخالفه حينئذ تقديم للمرجوح على الراجح، وهذا غير جائز.

ومن أمثلة هذا:

أ- قول الله - تعالى - : «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاٰ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًاً»^(٢).

إذ لا يفهم منه عدم تحريم أكل مال غير اليتيم؛ لأن هذا الفهم يعارض منطوق قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^(٣).

ب- قول الحق - جل شأنه - : «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةُ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ»^(٤).

إذ لا يُفهم منه عدم تحريم الظلم في غير هذه الأشهر، لأن هذا الفهم يعارض منطوق قوله تعالى - : «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»^(٥) وقوله: «إِنَّمَا لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»^(٦).

ج- قوله - تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى»^(٧).

(١) شرح المحلي على جمع الجواب ج ٢ ص ٣٦٨.

(٢) النساء: ١٠.

(٣) البقرة: ١٨٨.

(٤) التوبة: ٣٦.

(٥) هود: ١٨.

(٦) الأنعام: ٢١.

(٧) البقرة: ١٧٨.

إذ لا يفهم منه أن الذكر لا يقتل بالأنثى، لأن هذا الفهم يعارض منطوق قوله - تعالى - «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»^(١). وقوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": "النفس بالنفس"^(٢).

د- قوله - تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مَا تَرَكَ»^(٣)

إذ لا يفهم منه أن البنتين لا ترثان الثلثين؛ لأن هذا الفهم يعارض منطوق قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" لأخي سعد بن الربيع: «أعط ابنتي سعد الثلثين. وزوجه الثمن، وما بقي فهو لك»^(٤).

ج- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «خمس فواشق يقتلن في الحل والحرم: العقرب والحدأة والغراب والفارأة والكلب العقور»^(٥).

إذ لا يفهم منه عدم جواز قتل غير هؤلاء مما يعود على الناس ويحيفهم كالنمر والأسد، لأن هذا الفهم يعارض المفهوم المواقف الذي دل عليه هذا الحديث، وهو جواز قتل كل مؤذ.

هذا، ولكن هل لا يجوز العمل بمفهوم المخالفة إلا بعد البحث عما يعارضه من منطوق أو مفهوم موافقة حتى يغلب على الظن عدمه؟ أم يجوز التمسك به ابتداء ما لم يظهر ما يعارضه منها؟

بكل قيل، والأول قول الجمهور^(٦).

١٠- ألا يكون المذكور بياناً للواقع.

وإنما اشترط هذا الشرط، لأن مفهوم المخالفة لا يمكن حينئذ أن

(١) المائدة: ٤٥.

(٢) جزء حديث متყق عليه - سبل السلام ج ٣ ص ٤٧٣.

(٣) النساء: ١١.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذى - نيل الأوطار ج ١ ص ٥٦.

(٥) متفق عليه - سبل السلام ج ٢ من ٤٠١.

(٦) إرشاد الفحول ص ١٧٩، ١٣٩.

يتتحقق.

ومثال هذا: قوله - تعالى: «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ»^(١).

فقوله - تعالى شأنه -: «فِي الْمَسَاجِدِ» بيان للواقع، إذ الواقع هو أن الاعتكاف المشروع لا يكون إلا في المساجد، ومن ثم إن أنه لا يقال: إن هذه الآية الكريمة يفهم منها أن المباشرة جائزة عند الاعتكاف في غير المساجد.

تلك هي شروط مفهوم المخالفة، وكل شرط منها إنما هو انتفاء شيء.

ولقد اشترط لتحقق مفهوم المخالفة انتفاء هذه الأشياء لأنها فوائد للتصنيص بالذكر ظاهرة لاقتضاء القرائن والمقام لها، أما مفهوم المخالفة فإنه فائدة له خفيفة، لأنه مستفاد بواسطة أن تخصيص المنطوق به بالذكر لا بد له من فائدة، فإذا لم توجد فائدة غير تخصيصه بالحكم يتبع أن يكون التخصيص هو الفائدة^(٢).

هذا، وبعض الأصوليين يذكر شرطاً آخر لمفهوم المخالفة غير المذكور هنا، لكن ما لم يذكر هنا إما داخل في المذكور، وإما أن اشتراطه غير مقبول في النصوص الشرعية.

ومثال الداخل: قولهم إنه يشترط لتحقق مفهوم المخالفة ألا يكون الشارع قد ذكر المنطوق به ليقاس عليه^(٣).

وواضح تمام الوضوح أن السكوت عنه الذي سيقاس على المنطوق به سيكون أولى منه بالحكم أو مساوياً له في استحقاقه.

وعلى هذا فإن هذا الشرط يندرج تحت الشرط الأول المذكور هنا.

أما الشروط غير المقبول اشتراطها في النصوص الشرعية فمثاليها:

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) شرح المحلي على جمع الجواجم وحاشية البناني عليه ج ١ من ٢٤٧.

(٣) مفتاح الوصول ص ١١٦.

قولهم إنه يشترط لتحقيق مفهوم المخالفة ألا يكون المسكون عنه قد ترك المتكلم ذكره خوفاً من ذكره أو جهلاً منه بحكمه^(١).

ومعلوم أن الشارع لا يخاف من ذكر شيء، ولا يجعل حكم شيء. وعموماً فالضابط لشروط دلالة الكلام على مفهوم المخالفة الذي يشمل ما ذكر هنا وما لم يذكر هو: ألا يظهر لتخصيص المنطوق به بالذكر فائدة غير تخصيصه بالحكم.

فإن ظهرت له فائدة أخرى غير هذه الفائدة كزيادة الامتحان أو مطابقة السؤال أو بيان الواقع أو التعظيم - كما سبق بيانه في الشروط المذكورة - لم يدل الكلام على المفهوم المخالف.

ولذلك ترى بعض الأفاضل الأجلاء لا يذكرون شرطياً لمفهوم المخالفة إلا هذا الشرط^(٢) - أعني الضابط المذكور -.

وإنما كان هذا ضابطاً لدلالة الكلام على مفهوم المخالفة؛ لأن مستند هذه الدلالة أن تخصيص المنطوق به بالذكر لا بد له من فائدة وإلا كان عبئاً، فإذا انتفى ماعدا تخصيص المنطوق به بالحكم من فوائد دل تخصيص المنطوق به بالذكر على تخصيصه بالحكم^(٣).

ويجدر بنا الإشارة إلى أنه عند عدم تحقيق شروط دلالة الكلام على مفهوم المخالفة فإن حكم المسكون عنه إنما يستند حينئذ إلى دليل آخر يستفاد منه موافقة المسكون عنه للمذكور في الحكم مرة ومخالفته له فيه مرة أخرى^(٤).

وينبغي التنبه إلى أن ما يقتضي التخصيص بالذكر لا يمنع قياس

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٤٧.

(٢) منهاج الوصول ص ٢٤، رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب ص ٢٦٠

(٣) رفع الحاجب ص ٢٥٩.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ج ١ ص ٢٤٧.

المسكوت عليه على المنطوق به إذا كانت بينهما علة جامعة^(١).

هذا، وقد اختلف القائلون بدلالة مفهوم المخالفة وأن تخصيص المنطوق به بالذكر يدل على نفي حكمه عن المسكوت عنه، في أنه هل يدل على نفيه عن المسكوت عنه الذي هو من جنس المنطوق به، أم يدل على نفيه عن المسكوت عليه مطلقاً، أي سواء كان من جنسه أو لم يكن ؟

والمختار أنه يدل على نفيه عن المسكوت عنه الذي هو من جنسه فقط^(٢).

فقول النبي ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»^(٣) يدل على نفي الزكاة عن المعلومة من الغنم فقط، ولا يدل على نفيها عن المعلومة من الإبل، وذلك لأن المنطوق به في الحديث هو إيجاب الزكاة في سائمة الغنم فقط، فوجب أن يكون المفهوم عدم وجوبها في معلومة الغنم فقط^(٤).

واختلفوا - أي القائلون بدلالة مفهوم المخالفة - كذلك فيما إذا دل دليل على أن صورة من صور المسكوت عنه لا تخالف المذكور في الحكم، فهل يدل تخصيص المنطوق به بالذكر على مخالفة باقي صور المسكوت عنه المذكور في الحكم أم لا يدل ؟

والصحيح الذي اختاره الجمهور هو أنه يدل إن كانت الصورة مبينة، وذلك لأن تخصيص المنطوق به بالذكر دال على مخالفة كل واحدة من صور المسكوت عنه للمذكور في الحكم، فإذا خرّاج صورة منها بدليل لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على باقي الصور^(٥)، أما إن كانت الصورة مبهمة فإنه لا

(١) شرح المحلي على جمع الجواامع ج ١ ص ٢٤٨، ٢٤٩.

(٢) المحصول ق ٢ ص ٢٤٨، ٢٤٩، نهاية السول ج ١ ص ٣١٩، الإبهاج ج ١ ص ٣٧٢، المسودة ص ٣٢٠.

(٣) سبق تخریج الحديث.

(٤) المحصول ق ٢ ص ٢٤٩، اللمع ص ٢٦.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٧٩، ١٣٧.

يدل، وذلك لأنه ما من صورة من صور المskوت عنه إلا ويجوز أن تكون هي الصورة التي دل الدليل على أنها لا تخالف المذكور في الحكم^(١).

هذا ومفهوم المخالفة له أنواع متعددة وذلك بحسب القيد المذكور في النص الشرعي، وهذه الأنواع هي:

- ١- مفهوم الصفة.
- ٢- مفهوم الشرط.
- ٣- مفهوم الغاية.
- ٤- مفهوم العدد.
- ٥- مفهوم الحصر
- ٦- مفهوم اللقب^(٢).

وسوف يكون الحديث عن كل نوع من هذه الأنواع في مطلب مستقل زيادة في الإيضاح.

(١) إرشاد الفحول ص ١٧٩، ١٣٧

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٤، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣، ١٧٤، تفییح الفصول ص ٢٥.

أسئلة

١. ما تعريف المفهوم عند الأصوليين؟ وكيف يختلف إطلاقه الاصطلاحي عن إطلاقه اللغوي؟
٢. ما المراد بقولهم: "دلالة المفهوم"؟
٣. ما الفرق بين جعل "المفهوم" هو المعنى المدلول عليه وجعله الدلالة نفسها؟ ومن هو الأشهر قوله؟
٤. ينقسم المفهوم إلى قسمين رئيسيين: ما هما؟ وما معيار هذا التقسيم؟
٥. ما تعريف مفهوم الموافقة؟ واذكر له مثلاً قرآنياً وأخر من السنة.
٦. لماذا سُمي مفهوم الموافقة بهذا الاسم؟ وما تسميته الأخرى عند الأصوليين؟
٧. ما الفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب؟ مع ذكر مثال لكل واحد.
٨. ما هي أقسام مفهوم الموافقة من حيث قوّة دلالته؟ مثل لكل قسم.
٩. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْلِيلَ لَهُمَا أَفَ﴾
 - ما منطوقه؟
 - وما مفهوم الموافقة المستفاد منه؟
 - وهل هو قطعي أم ظني؟ ولماذا؟
١٠. قوله ﷺ: "نهى عن البول في الماء الراكد".
 - ما المنطوق؟
 - وما المفهوم الموافق المستفاد؟
 - هل المفهوم أولى أو مساوي؟
١١. قوله ﷺ: "في الغنم السائمة زكاة".
 - ما منطوقه؟

• ما مفهوم المخالفة المستفاد؟

١٢. لماذا قال بعض الأصوليين: إن دلالة مفهوم الموافقة قياسية لا لفظية؟ وما الرد عليهم؟
١٣. ما هي أدلة من قال إن دلالة مفهوم الموافقة لفظية التزامية لا قياسية؟
١٤. هل يمكن أن يكون هناك "مفهوم موافقة أدون"؟ علل جوابك.
١٥. ما شروط حجية مفهوم المخالفة عند الجمهور كما ذكرها السبكي؟
١٦. إذا قال شخص: "لا تعطِ زيدًا حبّة"، فهل يُفهم منه تحريم إعطائه ما فوق الحبة بالقياس أو بالمفهوم؟ علل.
١٧. هل ترى أن إنكار البعض لمفهوم الموافقة إنكارٌ معتبر في ميزان الخلاف الأصولي؟ ولماذا؟
١٨. أيهما أقوى في إفادة الحكم: مفهوم الموافقة أم مفهوم المخالفة؟ ولماذا؟
١٩. لو ورد نصٌّ خاص في واقعة (جواب سؤال أو حادثة)، هل يصح الاستدلال بمفهوم المخالفة فيه؟ ولماذا؟

المطلب الأول

مفهوم الصفة

قال الزركشي: "هو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، نحو: في سائمة الغنم زكاة، وكتعلق نفقة البيتونة على الحمل، وشرط ثمرة النخل للبائع إذا كانت مؤبرة، فيدل على أن لا زكاة في المعلومة، ولا نفقة للحامد، ولا ثمرة لبائع النخلة غير المؤبرة."

والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنهاة".

المراد بالصفة هنا: اللفظ المقيد للفظ آخر، أي المُقلّ لشيوخه، وليس بشرط ولا استثناء ولا غاية^(١).

وهذا التفسير وما فيه من استثناء إنما هو اصطلاح للأصوليين.

ومثال الصفة: "السائمة" في قول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "في الغنم السائمة زكاة"^(٢).

فالغنم تشمل السائمة والمعلومة، لكن لفظ السائمة جعلها لا تشمل المعلومة، فلفظ السائمة قلل شيوخ لفظ الغنم، فيعتبر صفة.

واللفظ غير المقيد لآخر لا يعتبر صفة هنا حتى وإن كان نعتاً، وذلك كـ «الَّذِينَ أَسْلَمُوا» في قول الله - تبارك وتعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَأَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا»^(٣)، إذ إنه نعت لكنه لا يعتبر صفة هنا.

(١) شرح المحلي على جمع الجواامع ج ١ ص ٢٤٩، ٢٥٠

(٢) سبق تخریج الحديث.

(٣) المائدة: ٤٤.

لأنه خير مقيّد للنبيين، حيث إنهم جميعا قد أسلموا.

وك «رطبة» في قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبْدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ»^(١)، إِذْ رَطْبَةُ الْكَبْدِ وَصَفْ يَعْمَلُ جَمِيعَ الْحَيَوانَاتِ.

وعلى هذا فالنعت المراد به المدح أو الندم أو التأكيد أو أي شيء آخر غير تقليل شيوع لفظ آخر لا يعتبر صفة هنا^(٢).

فكل من (العالم والجاهل والدابر وواحدة) في قوله: جاء على
العالم، وحضر زيد الجاهل، وأمس الدابر لا يعود، وقول الله - تعالى :-
«إِذَا نَفَخْنَا فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً»^(٢) لا يعتبر صفة هنا^(٤).

وكل من ظرفي الزمان والمكان يعتبر صفة، وذلك باعتبار متعلقهمما المقدر والمقرر في علم النحو، وهو "مستقر أو كائن" ^(٥)، فقوله - تعالى -: «فَإِذْ كُرُوا اللَّهُ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ» ^(٦) معناه: اذكروه مستقرين عند المشعر الحرام، وقوله عز اسمه: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٍ» ^(٧)، معناه: الحج واقع في أشهر معلومات.

وأيضاً فإن الحال يعد صفة^(٨) لأن الحال وصف لصاحب في المعنى، فقولك: "أكرم العبد مطيناً" معناه: أكرم العبد المطين.

والعلة تعد أيضًا صفة^(٩)، لأن قوله: "أعط السائل لحاجته" معناه:

(١) صحيح البخاري ج ٢ ص ١١٦.

٣٧٨ ج ١ ص (٢) الإبهاج

الحالة: ١٣ (٣)

(٤) الإبهاج ج ١ ص ٣٧٨، تيسير التحرير ج ١ ص ٩٩.

(٥) البرهان ح ١ ص ٤٥٤، إرشاد الفحول ص ١٨٣، شرح الكوك المنير ص ٤٥٥.

١٩٨ (٦) الـقـة:

١٩٧ (٧)

^(٨) شرح المحتل، على جمع الجماع، ١ ص ٢٥١.

^(٩) شرح المذاهب، جمع الجماعة ١، ص ٢٥١، شرح الكوكب المنير، ص ٤٠٨.

أعط السائل المحتاج.

وكذا العدد فإنه يعتبر صفة، لأن قدر الشيء صفتة، فالمعدود موصوف بالعدد^(١)، فقول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «في خمس من الإبل شاة» معناه: في إبل خمس، وفي قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» الفصل موصوف بكونه سبعاً.

لكن لما كان من القائلين بمفهوم الصفة من لا يقول بمفهوم العدد فإننى سوف أذكره مستقلاً عن مفهوم الصفة.

ولا يلزم لاعتبار اللفظ صفة أن يكون المقيد بهذا اللفظ مذكوراً، بل يكفى أن يكون مقدراً، فلفظ "السائمة" في قوله: "في السائمة زكاة" يعد صفة، لأن تعريف الصفة صادق عليه، حيث إنه وإن لم يكن مقيداً لآخر في الظاهر إلا أنه مقيد له في الحقيقة، غاية الأمر أنه مقدر، والمقدر كالظاهر^(٢).

وكذا لفظ "الثيب" في قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الثيب أحق بنفسها من ولديها"^(٣)، ومفهومه المخالف عدم أحقيبة غير الثيب وهي البكر في تزوج نفسها.

هذا، والمراد بمفهوم الصفة مفهوم تركيب يشتمل على الصفة.

وهذا المفهوم هو: ثبوت نقىض حكم اللفظ المقيد بصفة (الموصوف) لما لا توجد فيه الصفة من أفراده.

فالدلالة مفهوم الصفة أي الدلالة على مفهوم الصفة نقىض حكم المنطوق به لما لا توجد فيه الصفة من أفراد الموصوف^(٤).

(١) البرهان ج ١ ص ٤٥٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٤٥٦.

(٣) رواه مسلم - سبل السلام ج ٢ ص ٢٥٣.

(٤) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤١٤.

وبتعبير آخر هي: دلالة تعليق الحكم بصفة من صفتى أو صفات الذات على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة^(١).

ففي قول النبي ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة» دل تعليق وجوب الزكاة في الغنم على صفة من صفتتها^(٢) وهي السوم على نفي وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة.

والجمهور يقولون بمفهوم الصفة ويعملون به^(٣) لكن أبا حنيفة^(٤) وأصحابه لا يقولون به^(٥)، وكذا لم يقل به بعض المالكية والشافعية كالقاضي أبي بكر^(٦) والغزالى والأمدى^(٧).

وليس معنى عدم قولهم به أنهم لا ينفون حكم المذكور عن المskوت عنه، وإنما معناه أنهم لا يقولون بأن هذا الانتفاء مدلول تعليق الحكم بالصفة.

فالمنكرون لمفهوم الصفة ينكرون دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم المskوت عنه، لكن هذا لا يستلزم عدم قولهم بانتفاء الحكم عن المskوت عنه، إذ إنهم كثيراً ما ينفونه عنه، لكن للعدم الأصلى وإبقاء

(١) نهاية السول ج ١ ص ٣١٩.

(٢) وهما السوم والعلف.

(٣) شرح العضد لختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٤، الابهاج ج ١ ص ٣٧٢.

(٤) هو الإمام أبو حنيفة النعمان أحد العلماء الأفذاذ والأئمة المشهورين ولد سنة ثمانين للهجرة (٨٠ هـ) وتوفي سنة خمسين ومائة للهجرة (١٥٠ هـ) ببغداد. وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٦٣.

(٥) فتح الغفار شرح المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٥٣، تيسير التحرير ج ١ ص ١٠٠

(٦) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلانى البصري، المتكلم الفقيه المالكى الأصولى، نشا بالبصرة وسكن بغداد، وتوفي سنة ثلاث وأربعين للهجرة - الفتح المبين ج ١ ص ٢٣٣

(٧) المستصفى ج ١ ص ١٩١، ١٩٢، الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٥

ما كان على ما كان^(١)، فيقولون - مثلاً - إن الأصل عدم وجوب الزكاة في الغنم، فإذا وجبت الزكاة في السائمة لدليل اقتضى ذلك أن تبقى المعلوفة على الحكم الأصلي.

وقد اختار الإمام الرازي في كتابه المحصول عدم القول بمفهوم الصفة^(٢)، لكنه اختار في كتابه المعالم القول به^(٣).

ويرى إمام الحرمين الجويني العمل بمفهوم الصفة التي تناسب الحكم دون غيرها^(٤).

ومثال الصفة المناسبة للحكم: "السائمة" في قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "في الغنم السائمة زكاة" إذ السوم - وهو الرعي في كلام مباح - مناسب لوجوب الزكاة وذلك لخفة مؤنة السائمة.

ومثالها أيضاً قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مطل الغني ظلم»^(٥) إذ كونه موسراً مناسب لجعل مماطلته ظلماً.

ومثال الصفة غير المناسبة: قوله: الأبيض يشبع إذا أكل "إذ لا أثر للبياض في الشبع.

ومثالها أيضاً ما لو قال الشارع: في الغنم العفر زكاة "والعفر هي البيض التي يعلو بياضها حمرة، وهذا الوصف غير مناسب لوجوب الزكاة.

وال الأولى بالقبول من هذه الآراء هو قول الجمهور، وذلك لما يأتي:
أولاً: لو لم يدل تقييد الحكم بالصفة^(٦) على نفي الحكم عن الموصوف عند

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ١٠١.

(٢) ج ١ ص ٢٢٩.

(٣) نهاية السول ج ١ ص ٣١٩.

(٤) البرهان ج ١ ص ٤٦٦.

(٥) متفق عليه - سبل السلام ج ٢ ص ١٢٥.

(٦) مطلقاً مناسبة كانت أو غير مناسبة.

عدم هذه الصفة ما كان لذكرها فائدة، لأن الخلاف المذكور في الكلام الذي لا فائدة فيه لذكر الصفة سوى نفي الحكم عن الموصوف بها عند عدمها.

وعدم وجود فائدة لذكرها غير جائز في كلام البلاغاء من الناس، فيكون غير جائز في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ من باب أولى^(١).

ثانياً: من المقرر في علم الأصول أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكون الوصف علة للحكم، ففي قوله " ﷺ " : «فِي الْغَنِيمَةِ زَكَاةٌ» يكون السوم علة وجوب الزكاة، والمعلول يزول بزوال علته، فحينئذ ينتفي الحكم وهو وجوب الزكاة بانتفاء الوصف وهو السوم، فنفي الوصف يدل بطريق اللزوم على نفي الحكم، ويكون الكلام دالاً على ذلك بدلالة الالتزام^(٢).

هذا وقد وقع خلاف بين القائلين بمفهوم الصفة في أن ذكر الصفة قبل الموصوف كذكرها بعده أم لا؟

فرأى البعض^(٣) أنهما سواء، ورأى بعض^(٤) آخر أنهما متفايران، وأن قولك: "في سائمة الغنم زكاة" ليس كقولك: "في الغنم السائمة زكاة" بل أن مفهوم الأول عدم وجوب الزكاة في سائمة الغنم كالإبل والبقر، ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في الغنم غير السائمة، أي في معلومة الغنم.

والصواب أنهما سواء، لأن القول بتغايرهما مخالف لما يتبادر إلى الأذهان، ولأن قولهم: "سائمة الغنم" من إضافة الصفة إلى موصوفها،

(١) الابهاج ج ١ ص ٣٧٥، شرح العضد لختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٥

(٢) نهاية السول ج ١ ص ١٢٠.

(٣) منهم الإسفرايني.

(٤) منهم ابن السبكي.

فالغم موصوف والسائلة صفة، فهو في المعنى كـ«الغم السائمة».

وجدير بالذكر هنا أنه إذا اقترنت بالحكم المعلق بالصفة حكم آخر مطلق فهل يكون معلقاً بالصفة أم لا؟

ومثال هذا: قول الله - تعالى - : «إِذَا نَكْحُتُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ»^(١).

فعدم وجوب العدة مشروط بعدم الدخول، فهل يصير وجوب المتعة المستفاد من قوله تعالى: «فَمَتَّعُوهُنَّ» مشروطاً بعدم الدخول أم لا؟ وللإمام الشافعي في هذا قولان^(٢).

ومن الآثار الفقهية للخلاف في القول بمفهوم الصفة:

١- قال الجمهور بعدم جواز نكاح الأمة الكتابية عند القدرة على نكاح أمة مؤمنة وذلك عملاً بمفهوم قوله تعالى: «مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» في الآية الكريمة: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طُولًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ»^(٣).

وقال أبو حنيفة بجواز ذلك النكاح لقوله بعدم حجية مفهوم الصفة، فيبقى نكاحها على الجواز الثابت بعموم قوله تعالى: «وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ»^(٤) أي ما وراء المنصوص على تحريمها في الآية السابقة على تلك الآية الكريمة - وقوله: «فَانكِحُوا مَا ظَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»^(٥) إذ الأمة الكتابية مندرجة في عموم النساء.

(١) الأحزاب .٤٩

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص ٢٨٢

(٣) النساء : ٢٥

(٤) النساء : ٢٤

(٥) النساء : ٣

٢- ذهب الجمهور الى أن من باع نخلة قبل تأثيرها أي تلقيحها، فان ثمرتها تكون للمشتري عملاً بمفهوم قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «من باع دخلة بعد أن تؤير فثمرتها للبائع إلا أن يشرطها المباع»^(١).

وذهب أبو حنيفة الى أنها تكون للبائع، لأن تخصيص بيعها بعد التأثير بالذكر لا يدل على نفي الحكم - وهو كون الثمرة للبائع - عن بيعها قبل التأثير، بل هو مسكوت عنه، فيبقى على الأصل، وذلك بناء على قوله بعدم العمل بمفهوم الصفة^(٢).

وقول الجمهور هو الراجح، إذ لو كانت غير المؤبرة كالمؤبرة في الحكم لكان ذكر التأثير في الحديث لغوًّا لا فائدة منه.

وهذا كله إنما هو عند إطلاق البيع وعدم اشتراط أحدهما أن تكون الثمرة له، فإن اشترط أحدهما في عقد البيع أن تكون له كانت له.

(١) نيل الأوطار ج ٥ م ١٩٣، سبل السلام ج ٢ ص ٤٨.

(٢) مفتاح الوصول إلى علم الأصول من ١١٧.

أسئلة على مفهوم الصفة

١. ما تعريف الصفة عند الأصوليين؟ وكيف يختلف استعمالهم لها عن استعمال النحاة؟
٢. ما المراد بقولهم إن الصفة "مُقللة لشروع اللفظ"؟ مثل بمثال من القرآن أو السنة.
٣. اذكر مثلاً لنعت لا يُعد صفة بالمعنى الأصولي، مع بيان السبب.
٤. قوله ﷺ: "في الغنم السائمة زكاة":
 - ما الصفة هنا؟
 - ما مفهومها المخالف؟
٥. قوله ﷺ: "الثيب أحق بنفسها من ولديها":
 - ما الصفة؟
 - ما المفهوم المستفاد منها؟
٦. ما الفرق بين مفهوم الصفة المناسب للحكم ومفهوم الصفة غير المناسب؟ مثل بمثال لكل نوع.
٧. ما حجة الجمهور في العمل بمفهوم الصفة؟ وما حجة الحنفية في عدم الأخذ به؟
٨. كيف أجاب الأصوليون عن قول المنكرين لمفهوم الصفة بأن انتفاء الحكم عن غير الموصوف إنما هو للأصل لا للدلالة الصفة؟
٩. هل هناك فرق في الدلالة بين قولنا: "في الغنم السائمة زكاة" وقولنا: "في سائمة الغنم زكاة"؟ ووضح الخلاف والأصح.
١٠. ما الأثر الفقهي للخلاف في حجية مفهوم الصفة في مسألة:
 - نكاح الأمة الكتابية.
 - ملكية الثمرة عند بيع النخلة قبل تأثيرها.

المطلب الثاني

مفهوم الشرط

الشرط إما عقلي أو شرعي أو عادي أو لغوي، فالعقلي كالحياة التي هي شرط للعلم، والشرعى كالطهارة التي هي شرط لصحة الصلاة، والعادي كالغذاء الذي هو شرط للحياة، واللغوي كدخول الدار في قول القائل لزوجته: "إن دخلت الدار فأنت طلاق"^(١).

والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوى: النحوى، وهو ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية ما دخلت عليه لشيء آخر؛ كإن وإذا ومتى^(٢).

والمراد بمفهوم الشرط هو انتقاء الحكم المعلق بالشرط عند انتفاء الشرط.

فدلالة مفهوم الشرط أي الدلالة على مفهوم الشرط هي: دلالة تعليق الحكم بالشرط على انتقاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط.

والشرط إنما يكون له مفهوم عندما لا نعرف شرطا آخر يقوم مقامه، كانت طلاق إن دخلت الدار، فإن عرفنا شرطا آخر يقوم مقامه كما في قوله: إن نمت فتوضاً؛ لم يكن للشرط مفهوم. فلا يقال: إذا لم تنم فلا تتوضاً.

ومفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة، ولذا قال به الجمهور وبعض من لم يقل بمفهوم الصفة، كالكرخي من الحنفية^(٣) بل قال به معظم من أنكروا المفاهيم المخالفة^(٤).

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢١.

(٢) نهاية السول ج ١ ص ٣٢٢، التلویح على التوضیح ج ١ ص ٢٧٩.

(٣) فواحة الرحموت ج ١ ص ٤٢١، المسودة من ٢١٩.

(٤) البرهان ج ١ ص ٤٥٨.

وقد فرق هؤلاء بين مفهوم الصفة وغيره وبين مفهوم الشرط بأن التعليق بالشرط يقتضي إيقاف الحكم على وجود الشرط، وإذا توقف عليه العدم بعده، أما الصفة ونحوها فليس في التقييد بها إيقاف للحكم على وجودها، فلا ينعدم الحكم بعدها

ولم يقل بمفهوم الشرط أبو حنيفة وأكثر الحنفية، وكذا القاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية، والأمدي والغزالى من الشافعية^(١).

وليس معنى عدم قولهم به أنهم يقولون بأن المشروط لا ينتفي عند انتقاء الشرط، إذ إن الاتقاء قائم على أن المشروط ينتفي عند انتقاء الشرط، وإنما معناه أنهم لا يقولون بأن هذا الانتقاء مدلول للفظ^(٢).

فالجميع قائلون بأن الحكم منتف عن انتفاء شرطه، لكنهم اختلفوا في هذا الانتفاء، فالمقاللون بمفهوم الشرط يقولون: التعليق بالشرط قد دل عليه، وغير المقاللين بمفهوم الشرط يقولون: إن هذا الانتفاء هو العدم الأول الذي قبل التعليق بالشرط، والذى لم يوجد ما يزيله^(٣).

فمثلاً لو قال رجل لزوجته: "أنت طلاق إن دخلت الدار" فإن الاتفاق قائماً على أنها إذا لم تدخل لا تطلق، لكن من لم يقولوا بمفهوم الشرط يقولون: عدم طلاقها عند عدم الدخول راجع إلى الاستصحاب، أي استصحاب الأصل الثابت قبل أن ينطق الناطق بكلامه، والقائلون به يقولون: عدم طلاقها عند عدم الدخول راجع للاستصحاب ولدلاله مفهوم لفظ الشرط.

وقول الجمهور هو القول السديد، وذلك لما يأتى:

أولاً: أن قول القائل: "أعط زيدا إن كان محتاجا" يفيد أن كونه محتاجا

(١) أصول السرخيسي ج ١ ص ٢٦٠، المحصول ج ١ ص ٢٠٥، المستصنfi ج ٢ ص ٢٠٥، الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥٣.

(٢) تنقیح الفصول ص ١١٩.

(٣) التوضيح لتن التنقیح ج ١ ص ٢٨١.

شرط لاعطائه، لأن «إن» حرف شرط، أي أنها إن دخلت على شيء جعلته شرطاً لغيره، وأنه لا فرق بين قوله: "أعطه إن كان محتاجاً" وقوله: "أعطه بشرط كونه محتاجاً" بل إن معنى القولين واحد.

والشيء ينتفي بانتفاء شرطه، لأن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، فيلزم من ذلك انتفاء الإعطاء لانتفاء الحاجة، وهذا هو مفهوم الشرط^(١).

ثانياً: الشرط لا يلزم من وجوده وجود الحكم، فإذا لم يلزم من عدمه عدم الحكم لكان الشرط هو ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم، ولا يلزم من عدمه عدم الحكم، فيكون كل شيء لا يلزم من وجوده وجود شيء آخر ولا يلزم من عدمه شرطاً له، وهذا مخالف للإجماع^(٢).

وتجدر بالذكر هنا أن مثل قول الله تعالى:-«وَاسْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيمَانَ تَعْبُدُونَ»^(٣) وقول القائل لابنه: "أطعني إن كنت ابني" لا مفهوم للشرط فيه، لأن ذكر الشرط في هذين القولين له فائدة غير المفهوم هي: تنبيه المأمور إلى ما يبعثه على فعل المأمور به^(٤).

وكذا قول الحق - تبارك وتعالى - : «وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحْصُنَا»^(٥) فإنه لا مفهوم للشرط فيه، ولا يدل على عدم تحريم إكراههن على البغاء عند عدم إرادتهن التحسن، وذلك لأن ذكر الشرط هنا إنما هو لبيان الواقع، إذ الواقع أن إكراه الفتيات على البغاء إنما يكون عند إرادتهن التحسن، إذ لو كانت الفتاة راغبة في الزنا ما كان هناك

(١) المحصل ج ١ ق ٢ ص ٢٠٥، شرح العضد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٨١.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥٤.

(٣) النحل: ١١٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ص ٤٥٦.

(٥) النور: ٣٣.

محل للإكراه.

وأيضاً قول ربنا - تبارك اسمه - : «فإذا أحسن - أي تزوجت الإمام المؤمنات - فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحسنات - الحرائر المتزوجات - من العذاب»^(١) أي الحد.

فهذا القول الكريم لا مفهوم للشرط فيه، ولا يدل على أن الأمة لا يقام عليها حد الزنا إن كانت غير محسنة، وذلك لأن هذا المفهوم قد عارضه منطوق حديث رواه البخاري ومسلم وهو أنه قيل يا رسول الله: الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ فأوجب عليها "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" الحد^(٢).

وكذلك قول الحق - عَزَّ وَجَلَّ - : «فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا»^(٣) فإنه لا مفهوم للشرط فيه، ولا يدل على أن السيد ليس له أن يكاتب عبده إذا لم يعلم فيه خيراً، وذلك لأن ذكر الشرط هنا لكونه الأغلب المعتمد، إذ الغالب أن العبد لا يطلب المكاتبة إلا إن وجد نفسه قادرة على كسب وجمع المال وتأدبة ما عليه لسيده.

ومن الآثار الفقهية للخلاف في القول بمفهوم الشرط ما يأتي:

١- يري الجمهور عدم جواز نكاح الحر الأمة عند قدرته علي نكاح الحرية، وذلك عملاً بمفهوم قول الله - تبارك وتعالى - : «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طُولًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْسَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ»^(٤)

وقال أبو حنيفة بجواز هذا النكاح بناء على عدم قوله بمفهوم الشرط، وإبقاء لنكاحها على الجواز الثابت بمفهوم قول تبارك وتعالى:

(١) النساء: ٢٥.

(٢) متفق عليه - نيل الاوطار ج ٧ ص ١٢٢.

(٣) النور: ٣٣.

(٤) النساء: ٢٥.

«وَأَحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ»^(١)، إِذ الْأَمْهَ مُنْدَرَجَةٌ فِي «مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ»^(٢).

٢- يرى الجمهور أن البائن غير الحامل لا نفقة لها عملاً بمفهوم قول الله تعالى - : «وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ»^(٣).

وقال أبو حنيفة: لها النفقة، وذلك بناء على عدم قوله بمفهوم الشرط، وإبقاء لنفقتها على الأصل وهو الوجوب، إذ الأصل وجوب النفقة المعتدة سواءً أكانت رجعية أم بائنا، لأن النفقة في مقابلة كونها محبوسة عليه في بيته^(٤).

ويرى أبو حنيفة أن ذكر الحمل في الآية الكريمة إنما كان لأجل أن مدة الحمل قد تطول، فأراد الشارع إعلامنا بأن النفقة تجب مع طول مدة الحمل كي لا يتوهם أحد أن الحمل لطول مدته مسقط للنفقة.

وقول الجمهور أولى بالقبول، لأن قول أبي حنيفة " بأن الأصل وجوب النفقة للبائن لكونها محبوسة على الزوج فى داره " مجاب عنه بأن البائن غير الرجعية لعدم انشغال البائن بشيء من جهة الزوج.

هذا، وإنما قلنا: إن الآية الكريمة «وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ» خاصة بـالبائن؛ لأن المطلقة الرجعية ينفق زوجها عليها حاملاً كانت أو غير حامل، فلما خص المطلقة هنا بإيجاب النفقة لها إن كانت حاملاً دل هذا على أن المتحدث عنها هي البائن.

(١) سبق تخریج الآیة.

(٢) مفتاح الوصول ص ١١٨ .

(٣) الطلاق: ٦.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٤٥٩، وتسهيل الوصول ص ١١٠.

أسئلة على مفهوم الشرط

١. ما تعريف الشرط عند الأصوليين؟ وكيف يختلف عن الشرط عند النهاة؟
٢. ما معنى قول الأصوليين: "المعلق على الشرط ينتفي عند انتفاءه"؟
٣. فرق بين مفهوم الشرط ومفهوم الغاية من حيث الدلالة.
٤. قوله ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل":
 - ما الشرط في الحديث؟
 - ما المفهوم المستفاد منه؟
٥. قوله ﷺ: "إذا ولغ الكلب في إماء أحدكم فليغسله سبع مرات":
 - ما المنطوق؟
 - وما مفهوم الشرط؟
٦. ما حجة الجمهور في الاحتجاج بمفهوم الشرط؟
٧. ما وجوه اعتراض الحنفية على اعتبار مفهوم الشرط حجة؟
٨. كيف يُجَاب عن قولهم إن الشرط إنما جاء به لتحقيق الربط لا لإفادة نفي الحكم عند عدمه؟
٩. قوله ﷺ: "أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راضٍ دخلت الجنة":
 - ما الشرط؟
 - هل مفهومه معتبر هنا؟ علّ.
١٠. هل يمكن أن يكون الشرط في النص وارداً لغير حقيقته (مثلاً كونه كاشفاً لا مؤثراً)؟ مثل لذلك، وبين أثره في حجية المفهوم.

المطلب الثالث

مفهوم الغاية

الغاية تطلق على عدة معانٍ أشهرها: الفائدة والانتهاء.

والمراد هنا بالغاية هو المعنى الثاني، فغاية الشيء هي منتهاه^(١) أي آخره.

والألفاظ التي تدل على الغاية هي: إلى، وحتى.

وإلى تدل على الغاية دائمًا، أما حتى فإنها تدل على الغاية إن كانت حرف جر، فإن كانت عاطفة لم تدل على الغاية، بل يكون ما بعدها داخلا في حكم ما قبلها^(٢).

فالغاية هي مدخل إلى وحتى.

ومفهوم الغاية هو انتفاء الحكم المقيد بغایة محدودة عما بعدها^(٣).

فدلالة مفهوم الغاية أي الدلالة على مفهوم الغاية هي: دلالة تقيد الحكم بالغاية المحدودة على انتفاء ذلك الحكم عما بعدها^(٤).

ومن أمثلة مفهوم الغاية:

- قول الله - تبارك وتعالى -: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَقِّيَّتِنَكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»^(٥) فمفهوم هذه الغاية هو: أنها تحل له بعد نكاح الزوج الآخر لها.
- قوله - تبارك اسمه -: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى

(١) المحصول ج ١ ق ٢ مر ١٠١، نهاية السول ج ٢ مر ١١٣

(٢) المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٠٢، نهاية السول ج ٢ م ١١٤، ١١٣

(٣) فواتح الرحموت ج ١ - ٤٣٢

(٤) إرشاد الفحول من ١٨٢

(٥) البقرة: ٢٣

- يَطْهُرُنَّ»^(١) ومفهوم هذه الغاية هو: جواز قربهن بعد أن يطهرن.
- قوله - عز شأنه - : «ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيلِ»^(٢) فمفهوم هذه الغاية هو: عدم وجوب استمرار الصيام بعد دخول الليل.
- قوله - سبحانه: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ»^(٣) ومفهوم هذه الغاية هو: أن غسل ما فوق المراقيق غير واجب.
- قوله - تعالى - : «لَا تَقْرِبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَيِّلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»^(٤) ومفهوم هذه الغاية هو إن اغتسلتكم أن تقربوا الصلاة، وهذا يفيد أن الغسل يجزئ عن الوضوء، إذ لو لم يجزئ عنه لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة.^(٥)
- قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «لَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»^(٦) ومفهوم هذه الغاية هو وجوب الزكاة في المال بعد حولان الـ حول عليه.

حجية مفهوم الغاية

مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الصفة والشرط، ولذا فقد قال به الجمهور وبعض من لم يقل بهذين المفهومين كالغزالى^(٧).

ولم يقل بهذا المفهوم الحنفية^(٨) والأمدي^(٩)، ولا يعني عدم قولهم به

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) النساء: ٤٣.

(٥) مفتاح الوصول من ١١٨.

(٦) رواه أبو داود - سبل السلام ج ١ ص ٢٥٦.

(٧) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٨١، المستصفى ج ٢ ص ٢٠٨.

(٨) التقرير والتحبير شرح التحرير ج ١ ص ١١٦، فواحة الرحموت ج ١ ص ٤٣٢.

(٩) الأحكام في أصول الأحكام ج ٢ من ١٥٥.

أنهم يقولون: إن الحكم بعد الغاية كالحكم قبلها، بل يعني أنهم يرون أن ما بعد الغاية مسكون عنه، لا ينفي الكلام المتضمن للغاية الحكم عنه ولا يثبته له.

فغير القائلين بمفهوم الغاية يرون أن المطلاقة ثلاثة ثلثاً تحل لزوجها الأول بعد نكاح شخص آخر لها، وقاتلون بجواز قرب الزوج زوجته الحائض بعد أن تطهر، وبعدم وجوب الصيام في الليل، وقاتلون كذلك بعدم وجوب غسل ما فوق المرفقين، لكن هذه الأقوال ليست عملاً بالمفهوم كما عند الجمهور، بل استصحاباً لأصل قوله الشارع من العمومات وغيرها، قوله - تعالى «وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ» (٢).

ويرى هؤلاء أن فائدة التقييد بالغاية هو إفاده أن ما بعدها باق على ما كان عليه قبل الخطاب المتضمن لها.

هذا، والأليق بالقبول هو قول الجمهور والعمل بمفهوم الغاية، وذلك لما يأتي:

أولاً: لو لم يكن تقييد الحكم بالغاية دالاً على نفيه مما بعدها ما قبح الاستفهام عن حكم ما بعد الغاية، لكن التالي - وهو عدم قبح الاستفهام عن حكم ما بعد الغاية - باطل، فبطل المقدم - وهو كون تقييد الحكم بالغاية غير دال على نفيه مما بعدها، وثبت نقبيه، وهو أن تقييد الحكم بالغاية يدل على نفيه مما بعدها.

ودليل الملازمة (وهي لو لم يكن تقييد... ما قبح الاستفهام.....) هو: أنه لا يوجد شيء يجعل الاستفهام عن حكم ما بعد الغاية قبيحاً إلا كون التقييد بالغاية قد دل عليه؛ إذ لو فرضنا أن التقييد بالغاية لا يدل عليه ما وجدنا شيئاً آخر يجعل الاستفهام عنه قبيحاً، فلا يقبح هذا الاستفهام.

أما دليل بطلان التالي فهو أنه لو قال لابنه: لا تعط أخاك مالاً حتى يستقيم، أنه يقبح الاستفهام من حكم ما بعد الغاية بأن يقال: فهل أعطيه

إذا استقام^(١).

والقول بأن الذي جعل الاستفهام عنه قبيحاً هو أنه مسكون منه لا دلالة للكلام عليه، وما لا دلالة للكلام عليه يصبح الاستفهام عنه كما قبل النهي عن الإعطاء^(٢) ليس قوله سديداً، وذلك لأن هناك فرقاً بين ما بعد الغاية وبين ما قبل النهي عن الإعطاء.

فإن الأول على فرض أنه مسكون عنه غير متعرض له لا بنفي ولا بإثبات، فإنه يحسن الاستفهام عنه لأن أحدهما -النفي أو الإثبات- محتمل ليحسن الاستفهام عن حكمه لتعيين أحد هذين الاحتمالين. أما الثاني فإنه مسكون عنه لا احتمال فيه لعدم وجود حكم معين يحتمل ثبوته وانتفاوه، لذا لا يحسن الاستفهام عنه.

ثانياً: أن مدلول كلمتي إلى وحتى هو الغاية أي الآخر.

وعلى هذا يكون معنى قول الشارع: "صوموا إلى"^(٣) .. هو "صوموا صوما آخره الليل" وهذا يفيد عدم وجوب الصوم بعد مجيء الليل، لأنه لو وجب بعده لصار الليل وسطا لا آخر، وهذا خلاف المنطوق.

ولما دل تقييد وجوب الصوم هنا بغایة هي الليل على عدم وجوب الصوم بعده ثبت أن تقييد الحكم بالغاية يدل على انتقاده عما بعدها^(٤).

والقول بأنه لا يلزم من قوله: "صوموا إلى الليل" عدم وجوب الصوم بعد مجيء الليل، وإنما هو مسكون عنه غير متعرض له في الخطاب لا بنفي ولا بإثبات^(٥) - ليس قوله مقبولاً لأن تعقل كون الصوم آخره مجيء الليل لا ينفك عن تعقل عدم وجوبه في الليل، وانكار هذا

(١) الأحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥٦.

(٢) الأحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥٦.

(٣) المستفاد من قوله تعالى: «وأتموا الصيام إلى الليل».

(٤) اللمع ص ٢٦، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٨١

(٥) الأحكام في أصول الأحكام ج ٢ م ١٥٦.

مكابرة.

حكم اجتماع غايتين

لو اجتمع غايتان في جملة واحدة فالغاية هي الثانية، ومثال هذا: لا تقربوهن حتى ينقطع الدم حتى يغسلن^(١).

وقد ذهب البعض^(٢) إلى أن دلالة القيد بالغاية على نفي الحكم عما بعدها دلالة منطق لا دلالة مفهوم.

وما ذهبوا إليه ليس سديدا، لأن هذه الدلالة ليست مطابقة ولا تضمنية، أما أنها ليست مطابقة فلان كونها مطابقة يعني أن التقييد بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها خلاف ما قبلها، وهذا لم يثبت، إذ لا دليل عليه، وأما أنها ليست تضمنية فلان كونها تضمنية يعني أن مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها جزء المعنى الموضوع له التقييد بالغاية، وهذا لم يثبت ولا دليل عليه.

ثم أن هذه الدلالة وإن كانت التزامية - لأن تقييد الحكم بالغاية يستلزم

نفيه عما بعدها - إلا أن ما بعدها مسكون عنه لا منطق به، فلا تكون منطقا بل مفهوما^(٣).

وتجدر بالذكر هنا أنه قد وقع خلاف في الغاية حاصله: هل الغاية داخلة في حكم المغایأ أو خارجة عنه؟ وهو خلاف مغاير للخلاف في مفهوم الغاية، من جهة أن الخلاف في مفهوم الغاية ليس في الغاية نفسها كهذا الخلاف، وإنما هو فيما بعد الغاية.

(١) المحصول ج ١ ق ٣ م ١٠٤.

(٢) منهم القاضي الباقلاني.

(٣) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٠٨

أسئلة على مفهوم الغاية

١. ما تعريف الغاية عند الأصوليين؟
٢. ما الفرق بين مفهوم الغاية ومفهوم الشرط من حيث الدلالة والمعنى؟
٣. ما المراد بقولهم: "الغاية تقطع الحكم عمّا بعدها"؟ وضح بمثال.
٤. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.
 - ما الغاية في الآية؟
 - ما مفهومها؟
٥. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرُنَّ﴾
 - ما الغاية؟
 - ما المفهوم المستفاد؟
٦. ما دليل الجمهور على الاحتجاج بمفهوم الغاية؟
٧. ما وجه اعتراف من أنكر دلالته من الحنفية؟
٨. ما الفرق بين الغاية إذا دخل ما بعدها في الحكم أو لم يدخل؟ مثل بمثال.
٩. قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾.
 - هل يدخل ما بعد الغاية (الفجر) في حكم ما قبلها (السلام)؟ علل.
١٠. هل كل غاية تقيد المفهوم المخالف؟ أم أن منها ما لا يعتبر له مفهوم؟ مثل بمثال وULL.

المطلب الرابع

مفهوم العدد

المراد بمفهوم العدد هو: انتفاء الحكم المقيد بعدد معين عما عدا هذا العدد.

فدلالة مفهوم العدد - أي الدلالة على مفهوم العدد - هي دلالة تقيد الحكم بعدد معين على نفي الحكم عما عدا ذلك العدد، سواء أكان هذا الغير زائداً أم ناقصاً^(١).

ومن أمثلة هذا المفهوم:

- قول الله - تبارك وتعالى -: «الرَّازِيَّةُ وَالرَّازِيٍ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ»^(٢). فتقيد الحكم بما مائة يدل على أن الزائد عليها غير مطلوب، بل من نوع.
- قول النبي ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»^(٣). فإنه يفيد أن ما دون السبع غير كافٍ في التطهير، وما زاد عليها غير مطلوب في تحصيل الطهارة.
- قوله - عز اسمه -: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَسَّا»^(٤) فمفهومه أن صوم أقل من شهرين لا يصلح كفارة للظهار.
- قوله ﷺ: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبئاً^(٥). ومفهومه أن النجاسة إذا أصابت ما دون القلتين نجسته^(٦).

(١) إرشاد الفحول ص ١٨١.

(٢) من سورة النور: ٢.

(٣) متفق عليه - نيل الأوطار ج ١ ص ٣٦.

(٤) من سورة المجادلة: ٤.

(٥) رواه الخمسة - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٠.

(٦) مفتاح الوصول ص ١١٨.

ومفهوم العدد داخل - كما سبق أن قلت- في مفهوم الصفة، لأن المعدود موصوف بالعدد، أي مقيد به، والعدد صفة له^(١).

لكن كثيرا من الأصوليين جعلوه نوعاً مستقلاً وقد سرت على نهجهم، لأن الخلاف فيه ليس كالخلاف في مفهوم الصفة.

وقد قال بهذا المفهوم مالك والشافعي وأحمد وبعض الحنفية كالمرغيناني صاحب «الهدایة» والكرخي^(٢).

ولم يقل به أبو حنيفة وأصحابه والقاضي الباقياني وإمام الحرمين والأدمي والبيضاوي^(٣).

ويرد هؤلاء حكم ما وراء العدد إلى أصل قوله الشرع، كعموم المنع من الأذى الدال على حرمة الضرب بعد المائة في الزنا.

وقد اشترط القائلون بمفهوم العدد شرطأً للعمل به، وهي:

١- أن يذكر العدد نفسه كثلاثة وخمسة وسبعة، أما إن ذكر المعدود دون العدد كقولك: جاءني رجل أو جاءني رجال، فإنما أن يراد بالمعدود جنسه ويكون جانب العدد معموراً فيه، كما إذا قلت: "جاءني رجال" وتقصد أنك لم يأتوك امرأتان، فهذا لا يكون له مفهوم، إذ لا يمنع أن يكون قد جاءك ثلاثة رجال، وإنما أن يراد العدد من هذا الجنس، كما إذا قلت جاءني رجال، وتقصد أنك لم يأتوك ثلاثة، فهذا يكون له مفهوم^(٤).

٢- ألا يكون المقصود من العدد التنبيه على ما زاد عليه، فإن قصد به هذا،

(١) البرهان ج ١ ص ٤٥٣، المسودة ص ٣٥٢.

(٢) الإبهاج ج ١ ص ٣٨١، شرح الكوكب المنير من ٤٥٧، فواحة الرحموت ج ١ ص ٤٣٣، تسهيل الوصول ص ١١٢.

(٣) فواحة الرحموت ج ١ ص ٤٣٣، الإبهاج ج ١ ص ٣٨١، الإحکام ج ٢ ص ١٥٧، نهاية السول ج ١ ص ٣٢٤.

(٤) الإبهاج ج ١ ص ٣٨٣.

كقول النبي ﷺ: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) فإنه لا يدل على أن ما زاد عليه حكمه بخلافه وإن دل على أن الناقص عنه حكمه بخلافه، فلا يكون له مفهوم فيما زاد وإن كان له مفهوم فيما نقص.

٣- ألا يقصد بذكر العدد التكثير، فإن قصد به ذلك كالسبعين وغيرها مما جرى مجريها في قصد التكثير والبالغة فإنه لا يكون له مفهوم، وذلك كقولك الشخص: جئتك ألف مرة فلم أجده^(١).

ويرى الإمام الرازي أن العدد إن كان علة للحكم فالتعليق به يدل على ثبوت الحكم في الزائد ونفيه في الناقص لوجود علة الحكم وهي العدد في الزائد وانتفاءها في الناقص، وذلك كقول النبي ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» فاندفاع النجاسة بالقلتين يدل على اندفاعها بأكثر منها لا بأنقص، وإن لم يكن العدد علة للحكم فالحكم إن كان تحريمها أو كراهة دل على ثبوت الحكم في الزائد، وذلك كتحريم جلد القاذف مائة^(٢) فإنه يقتضي تحريم جلده مائتين، وكراهة غسلأعضاء الوضوء أربع مرات، فإنه يقتضي كراهة غسلها خمس مرات، أما الناقص فإنه مسكون عنه لا يعلم حكمه من هذا الكلام.

وإن كان الحكم إيجاباً أو نديباً أو إباحة كوجوب خمس صلوات، وندب تصدق من وطا زوجته الحائض بدينار، وإباحة نكاح أربع نسوة، دل على ثبوت مثله - مثل الحكم - في الناقص، أما الزائد فمسكون عنه^(٣).

فالعدد عند الإمام الرازي لا مفهوم له باعتبار ذاته، لكن قد يكون له مفهوم باعتبار غيره كالقرائن الخارجية، فهو مع الفريق الذي لم يقل

(١) شرح الكوكب المنير ص ٤٥٧.

(٢) قال تعالى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً).

(٣) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٢١٧.

بمفهوم العدد.

وقول القائلين بمفهوم العدد أرجح من قول غيرهم، وذلك لما يأني:

١- لو لم نقل بمفهوم العدد ما كان للتحديد به فائدة، لأن الفرض أنه لا فائدة للتحديد إلا المفهوم^(١).

٢- لو لم يدل تقييد الحكم بعدد معين على نفيه عن الأقل من هذا العدد للزم من قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «طهور إماء أحدهم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إداهن بالتراب»^(٢) ألا تكون السبع هي المطهرة للإماء، لأنه على هذا التقدير يلزم حصول الطهارة بما دون السبع، فلا تكون السبع هي المطهرة للإماء، لكن كونها غير مطهرة له باطل، لأنه إبطال لدلالة المنطوق^(٣).

والقول بأنه يجوز أن يثبت عدم حصول التطهير بما دون السبع بدليل آخر كالأصل مثلًا^(٤) قول ليس سديداً؛ لأن هذا التجويز مجرد احتمال، والأصل عدمه، ثم إن عدم حصول الطهارة بما دون السبع لا يثبت إلا بدليل، والأصل لا يصلح أن يكون هذا الدليل^(٥).

(١) شرح الكوكب المنير ص ٤٥٧.

(٢) رواه أحمد ومسلم - نيل الأوطار ج ١ ص ٣٦، ٣٧.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٨، ١٧٩.

(٤) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٩.

(٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص ٢٧٧.

أسئلة على مفهوم العدد

١. ما تعريف مفهوم العدد عند الأصوليين؟
٢. ما الفرق بين العدد إذا ذُكر للتحديد والعدد إذا ذُكر للتکثیر؟
٣. ما المراد بقولهم: "ذكر العدد يفيد نفي الحكم عما زاد أو نقص"؟
٤. قوله ﷺ: "في كل أربعين شاة":
 - ما العدد المذكور؟
 - ما المفهوم المستفاد منه؟
٥. قوله ﷺ: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات":
 - هل العدد هنا للتحديد أم للتکثیر؟ علّ.
٦. ما حجة الجمهور في عدم اعتبار مفهوم العدد حجة مطلقاً؟
٧. ما وجه استدلال من قال باعتباره في بعض الموضع؟
٨. ما أثر القرائن في تقييد أو إلغاء مفهوم العدد؟ مثل بمثال.
٩. قوله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلة﴾
 - هل يمكن أن يكون لمفهوم العدد هنا اعتبار في نفي الزيادة أو النقصان؟ علّ.
١٠. هل يصح الاستدلال بمفهوم العدد في تحديد أقل مدة للحيض أو أكثره؟ ناقش.

المطلب الخامس

مفهوم الحصر

قال الإمام القرافي: «هو إثبات نقىض حكم المنطق به للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها»^(١).

الحصر له طرق ثلاثة:

- ١- إنما، مثل: «إنما إلهكم الله»^(٢).
 - ٢- النفي والاستثناء، سواء كان النفي بما أو بغيرها كلا ولم، مثل: «لا إله إلا الله».
 - ٣- تعريف المبتدأ بالإضافة أو بـ (الـ) ولم تكن هناك قرينة تدل على العهد، مثل: "تحريمها التكبير"^(٣) والعالم زيد.
- و (إنما) تفيد الحصر أي تفيد إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره، فهي في «إنما الحكم الله» تفيد ثبوت الألوهية لله - تعالى -، كما تفيد نفيها عن غيره.

وذلك الإثبات منطوق، أما النفي فهو مفهوم^(٤) فمفهوم الحصر (إنما) معناه: انتفاء الحكم المقيد بها عن غير المذكور في الكلام المصدر بها.

ومن أمثلته:

١- قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «إنما الشفعة فيما لم يقسم»^(٥).

ومفهومه: نفي الشفعة عما قسم.

(١) تنقیح الفصول: ١٣٥.

(٢) من سورة طه: ٩٨.

(٣) جزء من حديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذى - نيل الأوطار ج ٣ ص ١٧٢.

(٤) الآيات البينات ج ٢ ص ٤٤.

(٥) رواه أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجه - نيل الأوطار ج ٥ ص ١٧٢.

٢- قوله ﷺ : «إنما الأعمال بائيات»^(١).

ومفهومه: لا عمل بدون نية.

فدلالة مفهوم الحصر بإنما أي الدلالة على مفهوم الحصر بإنما هي:
دلالة تقيد الحكم بها على نفيه عن غير المذكور.

حجية مفهوم الحصر

قال بمفهوم الحصر بإنما أكثر العلماء^(٢) لكن جمّاً من الحنفية
قالوا: إن انتفاء الحكم المقيد بإنما عن غير المذكور في الكلام المصدر بها -
ليس مفهوماً بل منطوقاً صريحاً، لأن كلاً من الإثبات والنفي يتبادر إلى
الفهم من لفظ (إنما) ف تكون موضوعة لمجموعها، لأن التبادر علامة
الوضع^(٣).

وقولهم هذا مردود بأن النفي لو كان منطوقاً صريحاً وكان لفظ إنما
موضوعاً للنفي كما هو موضوع للإثبات لكن معنى قولنا: "إنما الناجح
على" هو "إنما الناجح على لا غيره"، فلا يستساغ حينئذ قول القائل:
"إنما الناجح على لا غيره" لأن هذا القول يكون به تكرار، لكن ذلك القول
سائغ تماماً، فلا يكون لفظ (إنما) موضوعاً للنفي، ولا يكون النفي منطوقاً.

وذهب الباقلاني والغزالى والرازى وجماعة إلى أن انتفاء الحكم
المقيد بإنما عن غير المذكور في الكلام المصدر بها - ليس مخصوصاً، بل
مدلولاً إشارياً^(٤).

وما ذهبوا إليه ليس صواباً، لأن هذا الانتفاء ما هو إلا ثبوت نقىض

(١) متفق عليه - تخریج أحادیث مختصر المنهاج في أصول الفقه للحافظ العراقي ص ١٢.

(٢) الإبهاج ج ١ ص ٣٥٧

(٣) تيسير التحریر ج ١ ص ١٣٢ .

(٤) تيسير التحریر ج ١ ص ١٣٢ .

(٥) نهاية السول ج ١ ص ٣٠٤، غایة الوصول ص ٣٩، حاشية العطار ج ١ ص ٣٠١

حكم المذكور في الكلام المصدر بإنما للمسكوت عنه، وهذا هو عين المفهوم المخالف.

ورأى الإمامي أن تقييد الحكم بإنما لا يدل على نفيه عن غير المذكور في الكلام المصدر بها، وإنما هو - أي غير المذكور - مسكت عنه غير متعرض له لا بنفي ولا بإثبات^(١).

ونسب البعض هذا القول للحنفية^(٢)، لكن بعضاً آخر نفى قولهم به^(٣).

وعلى كل حال فمراجع هذا القول هو: أن "إنما" لا تفيد الحصر أي لا تقييد الإثبات والنفي، وإنما هي لتأكيد الإثبات فقط، حيث إنها عبارة عن «إن» المؤكدة، و«ما» الزائدة^(٤).

لكن يجاف عن هذا: بأن المركب قد يفيد ما لا يفيده كل جزء من جزئيه على حدته، فالحبل المركب من خيوط رفيعة^(٥) يحمل من الأشياء ما لا تحمله آحاده المركب منها، وهكذا إنما فهي تفيد النفي الذي لا يستفاد من كل جزئيها على حدته.

كما يجاف عنه بأن العرب الفصحاء قد استعملوا إنما في مواطن الحصر، قال الفرزدق^(٦):

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما** يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
ومقصود الفرزدق التفاخر بالدافعة عنهم، وهذا المقصود لا يتم إلا

(١) الأحكام ج ٢ ص ٢٢٢، الإبهاج ج ١ ص ٣٥٧.

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٢٠٦.

(٣) تيسير التحرير ج ١ ص ١٣٢.

(٤) غاية الوصول ص ٣٩.

(٥) تقرير الشربيني ج ١ ص ٢٥٩.

(٦) من شعراء الطبقة الأولى الإسلامية وهو عمam بن غالب بن صعصعة التميمي وكانت وفاته بالبصرة سدة ١١٠ هـ - معجم الشعراء للمرزباني ص ٤٦٥.

بحصر المدافعة فيه، فهو قد استعملها مريداً بها الحصر^(١).

وكذا يجاب عنه بأن إنما لو لم تكن للحصر وكانت لتأكيد الإثبات فقط لكان قول الله - تعالى - : (فَإِنْ تَوَلُوا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ)^(٢) معناه: فإن تولوا عليك البلاغ، لكن القول بأن هذا هو المعنى ليس سديداً، لأنه "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" عليه البلاغ تولوا أم لم يتولوا.

فالمعنى السديد هو أنهم إن تولوا فإن عليه البلاغ فقط لا غيره، وهذا تسلية من الله - تعالى - لنبيه وإعلام له بأن توليهم لا يضره^(٣)، وواضح أن هذا المعنى فيه إثبات ونفي أي حصر.

فالقول المقبول هو ما ذهب إليه أكثر العلماء وهو القول بمفهوم الحصر وإنما، والحصر وإنما قد يكون بحسب بعض الاعتبارات.

ومن أمثلة هذا:

قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون أحن بحجه من بعض، فأقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه». فحصر النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" نفسه في البشرية باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم، فلا صفة له بهذا الاعتبار إلا البشرية^(٤).

وتجدر بالذكر هنا أن (إنما) بفتح الهمزة لا تفيد الحصر^(٥) عند الجمهور، لبقاء أن على مصدريتها وكفها بـ(ما) فمعنى قول الله تبارك وتعالى: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ»^(٦) هو اعلموا حقارة الدنيا

(١) حاشية السعد على شرح العقد ج ٢ ص ١٨٢

من سورة النحل: ٨٢.

الابحاج ج ١ ص ٣٥٩

(٤) تنقیح الفصول ص ٢٨.

(٥) شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٢٥٩.

(٦) من سورة المجادلة: ٢٠.

فلا تؤثروها على الآخرة.

لكن البيضاوي خالف الجمهور وقال بإفادتها للحصر^(١)، فمعنى الآية الكريمة عنده هو: أن الدنيا ليست إلا هذه المحرّرات، أما القرب فإنها من أمور الآخرة باعتبار ظهور فائدتها فيها.

ومن الآثار الفقهية المترتبة على الخلاف في إفادة (إنما) الحصر ما يأتي:

- لابد في التحالف عند اختلاف البائع والمشتري من الجمع بين النفي والإثبات في يمين واحدة، بأن يقول المشتري مثلاً: (والله ما اشتريته بكتذا، ولقد اشتريته بكتذا) وذلك لأنه مدع ومدعى عليه.

فلو قال إنما بعثه بكتذا "اكتفى بذلك عند من يقول بإفادتها الحصر، وذلك لدلالتها حينئذ على النفي والإثبات، ولا يكتفى بها عند من يقول بعدم إفادتها الحصر، لعدم دلالتها حينئذ على النفي.

الحصر بالنفي والاستثناء

مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء فهو: دلالة الاستثناء من النفي على ثبوت نقيض الحكم للمستثنى.

ففي قولنا: «لا إله إلا الله» المنطوق هو نفي الألوهية عن غير الله تعالى، والمفهوم هو ثبوت الألوهية لله تعالى^(٢).

وقد ذهب إلى هذا أكثر العلماء^(٣)، لكن بعضًا من العلماء منهم الشيرازي والقرافي رأوا أن الدلالة على هذا الثبوت دلالة منطوق أي أن هذا الثبوت - ثبوت نقيض الحكم للمستثنى - منطوق لا مفهوم^(٤).

(١) غاية الوصول ص ٣٩.

(٢) الإحکام ج ٢ ص ١٥٩.

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي ج ١ ص ٢٥٢.

(٤) تنقیح الفصول من ٢٧، إرشاد الفحول من ١٨٢.

واحتاج هولاء بما يأتي:

أولاً: ثبوت الحكم للمستثنى معنى دل عليه الكلام في محل النطق، فتعريف المنطوق صادق عليه.

ثانياً: من المستبعد القول بأن دلالة: «لا إله إلا الله» على ثبوت ألوهية الله تعالى - دلالة مفهوم^(١).

ثالثاً: المفهوم لا يؤخذ به في الإقرار، فلو كان قول القائل: "ما لزيد عندي إلا مائة" دالاً على ثبوت الماليّة بالمفهوم؛ ما كان إقراراً، لكنه يعد إقراراً^(٢).

وكل هذا المحتاج به مجاب عنه، إذ إن محل النطق الذي له الحكم المذكور في قوله: "لا إله إلا الله" هو غير الله، فهذا هو المتنفي عنه الألوهية، وهو المتحدث عنه و"الله" ليس محل النطق، وإن كان لفظ الجلالة مذكوراً، لأن غير الله مركب، فجزء المركب كأنه غير مذكور.

ثم إنه لا بعد في ثبوت ألوهية الله - تعالى - من قوله: "لا إله إلا الله" بطريق المفهوم، لأن المقصود من هذا القول أولاً وبالذات رد ما خالفنا فيه المشركون، وهو إثبات الألوهية لغير الله - تعالى - لا إثبات ما وافقنا فيه وهو ألوهية الله - تعالى - فالألائق أن يدل هذا القول على الأهم وهو الأول بالمنطوق، وأن يدل على المهم وهو الثاني بالمفهوم^(٣).

وما قالوه ثالثاً غير مقبول كذلك، ومجاب عنه بأن مفهوم الحصر يؤخذ به في الإقرار^(٤).

ويرى أكثر الحنفية أن المستثنى مسكت عنده لا يدل الاستثناء من

(١) الآيات البينات ج ٢ - ٣١

(٢) الآيات البينات ج ٢ - ٣١

(٣) الآيات البينات ج ٢ ص ٣١

(٤) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص ٣١٣

النفي على ثبوت الحكم له دلالة مفهوم ولا دلالة منطوق.

وهذا كلام غير مقبول، وذلك لأن كلمة: «لا إله إلا الله» كلمة توحيد بإجماع أهل العربية كافة مسلمين وغير مسلمين، وهي لا تكون كذلك إلا إذا دلت على إثبات الألوهية لله تعالى، كما دلت على نفيها من غيره، لأن التوحيد لا يتم بمجرد نفي الألوهية عن غير الله تعالى وإلا لكان النافي لألوهية غير الله تعالى موحداً حتى ولو لم يثبت الألوهية لله، فثبت أن كلمة التوحيد دالة على الإثبات، فتكون جميع الاستثناءات من النفي مثلها دالة على الإثبات^(١).

فالأولى بالقبول هو قول الجمهور بدلالة الاستثناء من النفي على ثبوت نقيض الحكم المستثنى وقولهم بأن هذا الثبوت مفهوم لا منطوق.

وأما عن مفهوم حصر المبتدأ في الخبر بتعريفه باللام أو الإضافة فالمراد به: دلالة هذا التعريف على نفي المبتدأ عن غير الخبر.

ففي قولنا: العالم زيد. المفهوم: لا عالم غير زيد.

وقد قال بهذه الدلالة من رأوا أن هذا التعريف يفيد الحصر كالغزالى وإمام الحرمين والرازى وجمهور الفقهاء والمتكلمين^(٢).

ولم يقل بها من رأوا أن هذا التعريف لا يفيد الحصر كالباقلانى والأمدي وكثير من الحنفية^(٣).

وقد اختلف القائلون بهذه الدلالة في أنها دلالة منطوق أو دلالة مفهوم^(٤).

(١) شرح العقد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٣

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٢٠٧، إرشاد الفحول ص ١٨٣.

(٣) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٣٥، إرشاد الفحول من ١٨٣.

(٤) فواتح الرحموت ج ١ عن ٤٣٥.

والحق أنها دلالة مفهوم^(١)، لأن اللام في قولنا: "العالم زيد" للعموم فقط، فليس نفي العلم عن غير زيد جزء معناها، وإنما هو لازم إثبات الجنس برمته لواحد.

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٨٣، إرشاد الفحول ص ١٨٢، تيسير التحرير ج ١ ص ١٠٢، ١٣٦، تقييح الفصول: ٠٢٧

أسئلة على مفهوم الحصر

١. ما تعريف مفهوم الحصر عند الأصوليين؟ وما الفرق بينه وبين مفهوم الصفة؟
٢. ما الطرق الثلاث للحصر في اللغة العربية؟ مثل لكل واحد منها بمثال قرآنی أو نبوي.
٣. ما المراد بقولهم: "إنما تفيد إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره"؟
 - قوله ﷺ "إنما الشفعة فيما لم يقسم" من خلال هذا النص ما المنطوق؟ وما المفهوم؟
٤. قوله ﷺ "إنما الأعمال بالنيات"
 - ما الحكم المثبت؟
 - وما نقشه المنفي؟
٥. ما قول الجمهور في حجية مفهوم الحصر بـ(إنما)؟ وما قول الحنفية؟
٦. كيف أجاب الجمهور على دعوى الحنفية بأن النفي في (إنما) منطوق وليس مفهوماً؟
٧. ما رأي الامدي في دلالة (إنما)؟ وما وجه الاعتراض عليه؟
٨. ما الفرق بين دلالة (إنما) على الحصر، ودلالة النفي والاستثناء (لا ... إلا ...)؟
٩. ما الأثر الفقهي للخلاف في إفاداة (إنما) للحصر في مسألة التحالف عند اختلاف البائع والمشتري؟

المطلب السادس

مفهوم اللقب

قال الإمام القرافي: «هو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات، نحو: «في الغنم زكاة»، وهو أضعفها»^(١).

المراد باللقب عند الأصوليين: اللفظ الدال على الذات دون الصفة^(٢).

فاللقب يشمل:

١- العلم بأنواعه الثلاثة عند النحوين^(٣)، وهي:

أ- الاسم: وهو ما لا يقصد به مدح ولا ذم كزيد.

ب - الكنية: وهي ما صدر بآب أو أم أو ابن أو بنت، كأبي بكر.

ج - اللقب^(٤): وهو ما قصد به المدح أو الذم كففة.

٢- اسم الجنس سواء كان جامداً كالخدم والناسن أو مشتقاً غلت عليه الأسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام وكالماشية، إذ الماشية وإن كانت مشتقة إلا أن الوصف لا يلحظ فيها، وإنما غلت عليها الأسمية^(٥).

٣- اسم الجمع كقوم^(٦).

ومفهوم اللقب هو: ثبوت نقىض حكم اللقب لما عداه.

دلالة مفهوم اللقب أي الدلالة على مفهوم اللقب هي: دلالة تعليق

(١) تنقىح الفصول: ١٢٣.

(٢) تسهيل الوصول من ١٠٨.

(٣) شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٢٥٤.

(٤) فاللقب عند النحوين مغاير للقب عند الأصوليين.

(٥) المستصفى ج ٢ ص ٢٠٤، تقرير الشربيني على شرح المحلي ج ١ ص ٢٥٤.

(٦) حاشية العطار على شرح المحلي ج ١ ص ٣٠٤، غاية الوصول ص ٣٩.

الحكم باللقب على نفي الحكم عما عداه.

ومن أمثلة مفهوم اللقب:

١- قول القائل: "في النعم زكاة" فإن مفهومه نفي الزكاة عما عدا النعم.

٢- قول النبي ﷺ: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيده" ^(١).

فمفهومه نفي الربا فيما عدا هذه الأشياء الستة ^(٢).

وقد قال بمفهوم اللقب أبو بكر الدقاد والصيرفي وابن فورك، كما نقل القول به عن ابن خويز منداد وابن القصار وعن الإمام أحمد وأكثر أصحابه ^(٣).

أما الجمهور فإنهم لم يقولوا به ^(٤).

وقولهم أولى بالقبول، وذلك لأن شرط تحقق مفهوم المخالفة لا يظهر لتصحیص محل النطق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن غيره، وذكر اللقب له فائدة غير نفي الحكم عن غيره، وهي تصحیح الكلام واستقامته، إذ إن الكلام يختل بحذفه، فإنه إذا حذف «رجل» من قولنا: "سافر رجل" أو حذف بكر من قولنا "بكر ناجح" لا يكون الباقي كلاماً مفيداً، وإذا انتفى شرط تتحقق مفهوم المخالفة انتفى المفهوم ^(٥).

فقول الجمهور أولى بالقبول من قول القائلين بمفهوم اللقب، وكذا

(١) سبق تخریج الحديث.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٤.

(٣) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١٢٠، البرهان ج ١ ص ٤٥٣، شرح الكوكب المنير ص ٤٥٧، المسودة ص ٢١٤، ٢٢٢، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٩.

(٤) نهاية السول ج ١ ص ٢١٨، تيسير التحریر ج ١ ص ٦٠١.

(٥) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٨٢.

هو أولى من قول بعض الشافعية وبعض الحنابلة بالعمل بمفهوم اللقب في أسماء الأنواع كالفنم دون أسماء الأشخاص كعمر^(١)، وذلك لأن أسماء الأنواع أكثر من مدلول أسماء الأشخاص^(٢).

ومن أمثلة عدم العمل بمفهوم اللقب:

١- قول الله - تعالى - : «فَلَا تُظْلِمُوا فِيهِنَّ - أَيِ الْأَشْهُرِ الْحَرَمِ - أَنْفُسَكُمْ»^(٣)

فإنه لا يفيد إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم.

٢- قول الله - سبحانه - : «رَمَّا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًّا»^(٤).

فإنه لا يفيد أنها تدرى ماذا تكسب بعد غد أو اليوم.

٣- قول النبي ﷺ : «لَا يَبُولُنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ»^(٥).

فإنه لا يفيد إباحة الاغتسال فيه من غير الجنابة.

وتجدر بالذكر هنا أن ذكر اللقب يقتضي اختصاصه بغرض ما للمتكلم، لكن هذا الغرض ليس نفي الحكم عما عداه، فالإنسان لا يقول: نجح علي وهو يريد الإشعار بأن غيره لم ينجح، فإن هو أراد ذلك قال: إنما نجح علي، أو قال: ما نجح إلا علي^(٦).

هذا، وبعد فقد:

١- ظهر لنا مما تقدم أن المفاهيم المخالفة ماعدا مفهوم اللقب يجب العمل بها في إثبات الأحكام ونفيها.

(١) نهاية السول ج ١ ص ٣١٩.

(٢) الإبهاج ج ١ ص ٣٧٠.

(٣) من سورة التوبة: ٣٦.

(٤) من سورة لقمان: ٣٤.

(٥) رواه مسلم وأبو داود - سبل السلام ج ١ ص ٤٦.

(٦) البرهان ج ١ ص ٤٧١.

ويؤكد هذا أن الله - تبارك وتعالى - حين يقييد أو يخصّص فإن تقييده وتخصيصه ليس مجرد كلمات يزيد بها، لأنّه لو كان كذلك لكان عبّاً، والعبّ مستحيل على الله - تعالى -، فتقييده وتخصيصه لابد أن يكون لفائدة، فإذا انتفت الفوائد- كما هو الشرط - تعين أن تكون فائدة التخصيص والتقييد نفي الحكم من المskوت عنه.

وكذا يقال في كلام رسول الله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" ، لأنّ أحد البلاء ينزعون كلامهم عن ذكر ما لا يفيد، فأفصح العرب ومن أعطي جوامع الكلم أولى بهذا التنزيه^(١).

ويوضح هذا أكثر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو قال: "في الغنم الزكاة" لكان هذا أوجز وأعم في بيان الحكم، فتطوّله بذكر السائمة إذا لم يكن لنفي وجوب الزكاة مما عداها لكان تطويلا بلا فائدة، وتصصيراً في بيان الحكم، حيث إن الحاجة إلى بيان الحكم شاملة لقسمي الغنم السائمة والمعلومة.

فتنزيهًا لكلام رسول الله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" من هذا تحمّل أن يكون ذكر السائمة لنفي وجوب الزكاة عن المعلومة^(٢).

- دلالة النصوص الشرعية على الأحكام - كما وضح لك - إما دلالة منطوق وإما دلالة مفهوم، وهذه إما دلالة المفهوم المواقف وإما دلالة المفهوم المخالف، ودلالة المفهوم المخالف تنقسم إلى دلالة مفهوم الصفة، ودلالة مفهوم الشرط، ودلالة مفهوم الغاية، ودلالة مفهوم الغاية، ودلالة مفهوم العدد، ودلالة مفهوم الحصر.

ودلالة المنطوق أقوى هذه الدلالات، وذلك لأن المدلول فيها هو المعنى الموضوع له الكلام، والكلام إنما يستعمل أصلاً ليدل على المعاني الموضوع لها.

(١) البرهان ج ١ ص ٤٦٢، الإحکام ج ٢ ص ١٥٩، ١٦٠.

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٩٩، ٢٠٠.

وilyها في القوة دلالة مفهوم الموافقة، لأنها ليست بذات اللفظ، وإنما بالفحوى والمعنى.

ثم تأتى بعد ذلك دلالة مفهوم المخالفة، لأن العلماء متتفقون على العمل بمدلول مفهوم الموافقة، ومختلفون في العمل بمفهوم المخالفة.

وأقوى مفاهيم المخالفة مفهوم النفي والاستثناء لسرعة تبادره إلى الأذهان حتى قال البعض إنه منطوق صريح، ثم مفهوم إنما ومفهوم الغاية، فهما في رتبة واحدة لتباورهما إلى الأذهان حتى قال البعض إنما منطوق، ثم حصر المبتدأ في الخبر، ثم الشرط، ثم الصفة غير المناسبة، لأن بعض القائلين بالشرط خالف في الصفة، ثم الصفة غير المناسبة، لأن البعض قال بالمناسبة ولم يقل بها، ثم العدد، وذلك لأن قوماً قالوا بالصفة ولم يقولوا به^(١).

والاستدلال على الحكم إنما يكون بأقوى أنواع هذه الدلالات متى أمكن ذلك، ولو تعارض الأقوى مع غيره قدم الأقوى على هذا الغير، فإن عارض المفهوم منطوق سقط المفهوم، وان تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم مفهوم الشرط، وان تعارض مفهوم الشرط والغاية قدم الثاني وهكذا^(٢)، ففائدة الترتيب المذكور إنما تظهر عند التعارض.

٣- يسمى الحقيقة المنطق المترافق والإيماء: عبارة النص، ويتفقون معنا في دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة، أما مفهوم الموافقة فإنهم يسمونه دلالة النص، وأما مفهوم المخالفة فإنه ليس من أقسام الدلالة عندهم.

فاللفظ عندهم: إما دال بعبارة، أو دال بالإشارة، أو دال بالدلالة، أو دال بالاقتضاء.

(١) شرح المحلي على جمع الجواب ج ١ ص ٢٥٢، ٢٥٦، ١٥٧.

(٢) الغيث الهامع ص ١٩٢.

والدلالة عندهم أربعة أقسام: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.

أسئلة على مفهوم اللقب

١. ما تعريف مفهوم اللقب عند الأصوليين؟
 ٢. ما الفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة؟
 ٣. لماذا عُدَّ مفهوم اللقب أضعف أنواع المفاهيم؟
 ٤. قوله تعالى: **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**
- هل يفيد قصر الوجوب على الصلاة دون غيرها بمفهوم اللقب؟
عَلَّل.
 - قوله عَزَّوَجَلَّ: في سائمة الغنم الزكاة.
٥. هل يفيد بمفهوم اللقب نفي الزكاة عن غير السائمة؟ وضّح.
 ٦. ما موقف الجمهور من الاحتجاج بمفهوم اللقب؟
 ٧. ما الدليل الذي استند إليه من قال باعتباره؟
 ٨. كيف ردّ الجمهور على هذا الاستدلال؟
٩. هل يدخل اسم العلم (مثل: زيد) أو اسم الجنس (مثل: رجل) في دلالة مفهوم اللقب؟ بَيْنَ مع التعليل.
 ١٠. ما أثر القول بحجية مفهوم اللقب في الفروع الفقهية العملية؟ اضرب مثلاً.

الباب الثاني

الأوامر والنواهي

الفصل الأول

في الأمر

قال الإمام البيضاوي في تعريفه: «القول الطالب لل فعل»^(١).

أو هو: القول الدال على طلب الفعل^(٢).

شرح التعريف:

"القول" هو: اللفظ المفيد، وهو جنس في التعريف يشمل كل قول، سواء أكان طالباً لل فعل أم طالباً للترك أم كان لا طلب فيه كالخبر.

و" الدال على طلب": صفة للقول، وهو قيد أول خرج به القول الذي لا يدل على الطلب كالخبر مثل قوله تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً»^(٣).

و" الفعل" هو: كل ما يمكن أن يصدر من المكلف، فهو يشمل القصد، لأنه فعل القلب، والقول، لأنه فعل اللسان، وما يقع من سائر الجوارح الأخرى كالقيام والسرقة.

وهو قيد ثان في التعريف خرج به القول الدال على طلب الترك، كقوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَّنِ»^(٤) والمراد بن " الدال على طلب الفعل" هو: الدال على طلب تحقيقه في الوجود.

واعتراض على هذا التعريف: بأنه غير مانع، لأنه يصدق على قول القائل: أوجبت عليك كذا، وقوله: " أنا طالب منك كذا" ونحو ذلك مع أن

(١) «منهاج الوصول»: ١٦٤.

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ج ٢ ص ٠٨

(٣) النحل: ٣٠.

(٤) الإسراء: ٣٢.

هذه الأقوال ليست أوامر، وإنما هي أخبار.

لكن هذا الاعتراض مردود، لأن هذه الأقوال الواردة فيه لا يصدق عليها التعريف، وذلك لأن معنى عبارة "الطالب للفعل" هو المنشئ للطلب، وهذه الأقوال ليست منشأة للطلب وإن كانت دالة عليه.

هذا، وقد اشترط المعتزلة والشيخ أبو إسحاق الشيرازي وأكثر الحنابلة في القول الطالب للفعل لكي يعتبر أمراً: أن يكون الأمر أعلى رتبة من المأمور في الواقع.

ولذا فإنهم لا يعتبرون القول الطالب للفعل الصادر من النظير إلى نظيره، أو الصادر من الأدنى إلى الأعلى أمراً، وإنما يعتبرون الأول التماماً والثاني سؤالاً^(١).

واشترط أبو الحسين البصري المعتزلي والرازي والأمدي من الشافعية والقرافي وابن الحاجب من المالكية وصدر الشريعة والكمال بن الهمام وابن عبد الشكور من الحنفية - اشترطوا في القول الطالب للفعل لكي يعتبر أمراً: الاستعلاء، أي أن يعتبر الأمر نفسه أعلى من المأمور، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك^(٢).

واشترط ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي العلو والاستعلاء معاً^(٣).

لكن كثيراً من الأصوليين لم يشترطوا في القول الطالب للفعل على ولا استعلاء لكي يعد أمراً^(٤).

(١) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، وشرح الكوكب المنير لابن النجاشي ج ٢ ص ١١، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني ج ٢ ص ١٢.

(٢) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٤٥، وتنقية الفصول للقرافي ص ١٣٦، والتقرير والتحبير شرح التحرير ج ١ ص ٣٠، ونهاية السول ج ٢ ص ٧.

(٣) نهاية السول ج ٢ ص ٨.

(٤) شرح مراقي السعود على أصول الفقه للشنقيطي ص ٦١، والقواعد والقواعد الأصولية

ولن أطيل ذكر وجهة من اشترطوا العلو ولا بذكر وجهة من اشترطوا الاستعلاء، لأن هذا الاشتراط وذاك إنما يعني به من كان قصده بيان الأمر عند النحويين أو اللغويين، أما من كان قصده تعريف أمر الله وأمر رسوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" أي الأمر الذي يدل على حكم شرعي، أو الأمر عند الأصوليين فإن تحقيق القول في هذا الاشتراط أو عدمه لا يعنيه شيء.

ومع هذا فإني أقول: إن قول الله تعالى حكاية القول فرعون لقومه حين استشارهم في أمر موسى: «فَمَاذَا تَأْمُرُونَ»^(١) يفيد عدم اشتراط العلو، وكذا عدم اشتراط الاستعلاء، وذلك لأن الآية الكريمة أطلقت الأمر على طلب قوم فرعون منه، مع أنهم أدنى منه ومع عدم استعلائهم عليه، حيث إنهم كانوا يعتقدون ألوهيته.

ولذلك فان ابن السبكي قد جزم بعدم اشتراط العلو أو الاستعلاء، والبعض قد رجحه^(٢).

وحاصل القول أن الأمر الشرعي أي الذي يدل على حكم شرعي هو: النص الشرعي الدال على مطالبة المكلف بفعل شيء، ومثاله: قول الله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(٣).

والامر الشرعي تلازم الإرادة التشريعية التي تعني حب الله تعالى ورضاه أن يفعل المكلف ما أمره به، فالمحبة والرضا لازمان للأمر، فيأمر الله بما يريد -أي بما يحب ويرضى- ويريد أي يحب ويرضى - ما يأمر به.

١٥٨ ص الحمام ابن.

(١) الأعراف: ١١٠.

(٢) شرح العضد لختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٧، شرح المحلي جمع الجواجم ج ١ ص ٣٦٩.

(٣) البقرة: ٤٣.

لكن لا تلازم بين الأمر الشرعي وبين الإرادة التكوينية أي التي تخصص الإنسان ببعض ما يجوز عليه، فقد يريد الله ما لا يأمر به، وقد يأمر بما لا يريد، فالله تعالى أمر الكافر بالإيمان وأراده منه شرعاً، لكن لم يرده منه كوناً، وهو جل شأنه أمر إبليس بالسجود وأراده منه شرعاً، لكن لم يرده منه كوناً، إذ لو أراده لوقع، فالله فعال لما يريد^(١).

والحكمة في أمر الله بشيء وهو لا يريد وقوعه هو ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من العاصي، وقد قال تعالى في قصة أمره إبراهيم بذبح ولده إسماعيل عليهم السلام موضحاً هذه الحكمة: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ»^(٢).

هذا، وسوف أفصل القول في الأمر الشرعي في المباحث التالية.

(١) المغني في أصول الفقه ص ٢٧، والمستصفى للغزالى ج ١ ص ٤١٤، نهاية السول ج ٢ ص ١٤، وذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٩٠.

(٢) الصافات: ١٠٦.

المبحث الأول

في الصيغ المستعملة في الأمر

الصيغ التي تستعمل في الأمر صراحةً -أي الألفاظ التي تقيد طلب الفعل صراحةً- أربع، وهي:

١- فعل الأمر.

٢- الفعل المضارع المقربون بلام الأمر.

٣- اسم فعل الأمر.

٤- المصدر النائب من فعله والدال على الطلب^(١).

وتسمى هذه الصيغ صيغة الأمر، وقد استعملها الشارع كلها في طلب الفعل.

وأكثر هذه الصيغ استعمالاً في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية هي صيغة فعل الأمر، ومثالها: قول الله - تعالى -: "أَقِمِ الصَّلَاةَ"^(٢).

أما صيغة الفعل المضارع المقربون بلام الأمر فمن أمثلتها قوله - تبارك اسمه - : «لِيُنْفِقُ ذُو سَعْةٍ مِّنْ سَعْتِهِ»^(٣) ، وقوله: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَعُصْمِهُ»^(٤) ، وقوله: «وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»^(٥) ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " من أسلف فليُسْلِفْ في كيل معلوم وزن معلوم إلى أجل معلوم "^(٦).

(١) مذكورة في أصول الفقه للشيخ الشنقيطي على روضة الناظر ص ١٨٨.

(٢) الإسراء: ٧٨.

(٣) الطلاق: ٧.

(٤) البقرة: ١٨٥.

(٥) الحج: ٢٩.

(٦) رواه الجماعة - نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٢٦.

وأما اسم فعل الأمر فهو ما ناب عن فعل الأمر ودل عليه، ومثاله: "عليكم" في قول الله - تعالى - : «عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»^(١).

وأما المصدر القائم مقام فعله والدلالة على الطلب فمن أمثلته: قول الله تعالى: «فَإِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضْرِبُ الرِّقَابِ»^(٢).

هذا، وهناك صيغ تدل على طلب الفعل استلزمًا لا صراحة.
ومنها:

١- الخبر المراد به الأمر كما في قوله - تبارك وتعالى - : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ٦٠ ثُوْمَيْنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ»^(٣).

فقوله تعالى: «ثُوْمَيْنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ» خبران بمعنى: «آمنوا وجاهدوا» فهما بمعنى الأمر، ولذا تجد أن "يغفر" في قوله تعالى: «يغفر لكم ذنوبكم» قد جُزِمت، وذلك لوقعها في جواب الطلب.

واستعمال الخبر في الأمر مجازي، وهو أبلغ من استعمال فعل الأمر نفسه، لأن مجيء الأمر بلفظ الخبر الحاصل تحقيقً لشبوته، وإشارة إلى أنه ينبغي

أن يكون واقعًا^(٤).

٢- الإخبار بكون الفعل على الناس كقوله تعالى: «وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

(١) المائة: ١٠٥.

(٢) محمد: ٤.

(٣) الصف: ١١، ١٠.

(٤) البرهان في علوم القرآن للزرκشي ج ٢ ص ٣٤٩.

مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا^(١).

- ٣- الإِخْبَارُ بِكُونِهِ مَكْتُوبًا عَلَيْهِمْ كَقُولِهِ عَزْ شَانِهِ: «كُتُبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ»^(٢)
- ٤- الإِخْبَارُ عَنِ الْفَعْلِ بِأَنَّهُ خَيْرٌ كَقُولِهِ سَبِحَانِهِ: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ»^(٣).
- ٥- الإِخْبَارُ عَنِ الشَّخْصِ بِالْفَعْلِ الْمَطْلُوبِ مِنْهُ كَقُولِهِ عَزْ شَانِهِ: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصُنَ بِأَنفُسِهِنَ أَرْبَعَةً أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»^(٤) أَيْ عَلَيْهِنَ أَنْ يَتَرَبَّصُنَ.
- ٦- الإِخْبَارُ عَنِ الْمَكْلَفِ بِشَيْءٍ لَا يُسْتَطِعُ تَحْقِيقَهُ لِنَفْسِهِ كَقُولِهِ تَعَالَى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»^(٥) إِذَا الْمَعْنَى أَنَّ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ تَأْمِينَهُ.
- ٧- وَصْفُ الْفَعْلِ بِأَنَّهُ فَرْضٌ كَقُولِهِ تَعَالَى: (قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ)^(٦) وَهُوَ الْمَهْوُرُ.
- ٨- ذِكْرُ الْفَعْلِ جَزَاءً لِشَرْطِ كَقُولِهِ سَبِحَانِهِ: «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدِيِّ»^(٧).
- ٩- تَرْتِيبُ الثَّوَابِ عَلَى الْفَعْلِ كَقُولِهِ عَزْ شَانِهِ: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلُهُ جَنَّاتِ»^(٨).

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) البقرة: ٢١٦.

(٣) البقرة: ٢٢٠.

(٤) البقرة: ٢٣٤.

(٥) آل عمران: ٩٧.

(٦) الأحزاب: ٥٠.

(٧) البقرة: ١٩٦.

(٨) النساء: ١٣.

١٠- مدح الفعل أو فاعله كقوله عز شأنه: «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»^(١) وك قوله: «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنَ يَتَظَهَّرُوا»^(٢).

١١- الاخبار بأن الله يحب الفعل ويرضاه كقوله سبحانه: «وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُطَهَّرِينَ»^(٢) وكقوله: «وَإِنْ شَكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»^(٤).

١٢- وقوع الفعل عقب ترج كقوله تعالى: «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^(٥).

١٣- ترتيب أمر فظيع على عدم الفعل كقوله سبحانه: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»^(٦) .

الحاديـد: ١٩

التجهيز: ١٠٨ (٢)

(٣) التمهيد:

(٤) الزهرة:

١٤ • الْجَلْ (٥)

٦٤ (ج)

(٧) منها، العرفان في علوم القرآن للزهاراني، ج ٢ ص ٣١٩، ٣٢٠.

المبحث الثاني

في المعاني التي تستعمل فيها صيغة الأمر

صيغة الأمر تستعمل في معانٍ كثيرة:^(١) منها:

- ١- الإيجاب، ومثاله: قوله تعالى: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(٢).
- ٢- الندب، ومثاله قوله سبحانه في شأن الأرقاء: "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا" ، إذ إن مكاتبة السيد عبده مندوبة.
- ٣- الإباحة، ومثالها: قوله من شأنه: «وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوا»^(٤) ، إذ الاصطياد بعد التحلل مباح.
- ٤- التأديب، ومثاله: قول النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة: "كل مما يليك"^(٥).
- ٥- الإرشاد، ومثاله: قوله تعالى: «وَأَشْهُدُوا إِذَا تَبَأَّلُوكُمْ»^(٦). والفرق بين الإرشاد وبين الندب: أن الإرشاد تتحقق به مصالح دنيوية ولا ثواب فيه، أما الندب فتحتتحقق به مصالح أخرى و فيه ثواب.
- ٦- الخبر، ومثاله: قوله عز شأنه: «وَلَتَحْمِلُ خَطَايَاكُمْ»^(٧) ، وقول النبي ﷺ: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت" ، إذ المراد: صنعت ما شئت.
- ٧- التهديد، ومثاله: قوله عز من قائل: «اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»^(٨).

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ج ٢ ص ٩ وما بعدها، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ المحلاوى ص ٣٨.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) النور: ٣٣.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) متفق عليه - نيل الأوطار ج ٨ ص ١٦١.

(٦) البقرة: ٢٨٢.

(٧) العنكبوت: ١٢.

(٨) فصلت: ٤.

- ٨- الدعاء، ومثاله: قوله سبحانه: «رَبَّنَا أَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا»^(١).
- ٩- الإكرام، ومثاله: قوله تعالى: «اذْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ»^(٢).
- ١٠- المشورة، ومثالها: قوله تبارك اسمه: «فَانظُرْ مَاذَا تَرَى»^(٣).
- ١١- الامتنان، وهو الإذن المقترب بحاجة المأذون للمأذون فيه وبعدم قدرته عليه، ومثاله: قوله عز شأنه: «كُلُوا مِمَّا رَزَقْنُوكُمُ اللَّهُ»^(٤).
- ١٢- الاعتبار، ومثاله: قوله تبارك وتعالى: «انظُرُوا إِلَى شَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ»^(٥).
- ١٣- الإهانة، وهي الاتيان بلفظ ظاهره الإكرام وإرادة ضده، ومثاله: قول العلي القدير: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»^(٦).
- ١٤- الاحتقار، ومثاله: قوله سبحانه: «أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ»^(٧).
- ١٥- التصبير، ومثاله: قوله تعالى: «فَمَهِلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلْهُمْ رُؤْيَاً»^(٨).
- ١٦- التعجيز، ومثاله: قوله عز شأنه: «فَأَدْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ»، إذ إن دفع الموت عن النفس خارج عن قدرة البشر، فكان الأمر به للتعجيز.
- ١٧- التكذيب، ومثاله قوله تبارك اسمه: «فَأَثْوَرُوا بِالْتَّوْرَةِ فَأَثْلُوهَا إِنْ كُنُّمْ صَادِقِينَ»^(٩)، إذ المراد إنكم كاذبون وفي التوراة الدليل على كذبكم.
- ١٨- التسخير، ومثاله قوله سبحانه: «كُونُوا قِرَدَةً حَاسِيَّنَ»^(١٠).

(١) آل عمران: ١٤٧.

(٢) الحجر: ٤٦.

(٣) الصافات: ١٠٢.

(٤) الانعام: ١٤٢.

(٥) الانعام: ٩٩.

(٦) الدخان: ٤٩.

(٧) يومن: ٨٠.

(٨) الطارق: ١٧.

(٩) آل عمران: ٩٣.

(١٠) البقرة: ٦٥.

- ١٩- التكوين، ومثاله: قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ»^(١).
- ٢٠- التعجب، ومثاله: قوله عز شأنه: «انظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ»^(٢).

(١) يس: .٨٢

(٢) الفرقان: .٩

أسئلة

١. ما تعريف الإمام البيضاوي للأمر؟ وبيّن عناصر التعريف.
٢. لماذا اعتُبر تعريف الأمر "القول الدال على طلب الفعل" غير مانع؟ وما الجواب عن هذا الاعتراض؟
٣. ما الفرق بين اشتراط "العلو" و"الاستعلاء" في تعريف الأمر عند الأصوليين؟
٤. استدل بعض الأصوليين بقوله تعالى على لسان فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ على عدم اشتراط العلو أو الاستعلاء. ووضح وجه الاستدلال.
٥. ما الفرق بين "الأمر الشرعي" و"الأمر التكوي니" مع ذكر مثال قرآنٍ لكل منهما؟
٦. عدد الصيغ الأربع الصريحة للأمر، مع مثال قرآنٍ أو نبووي لكل صيغة.
٧. قوله تعالى: ﴿ضَرْبَ الرِّقَاب﴾، بين الصيغة المستعملة هنا، وهل هي صريحة في الدلالة على الأمر أم لا؟
٨. صيغة الأمر قد تأتي للإيجاب وقد تأتي للإباحة. هات مثلاً قرآنٍ لكل منهما، وبين الفارق بين الدلالتين.
٩. ما معنى أن يأتي الأمر للتعجيز؟ مثل بمثال قرآنٍ ووضّح دلالته.
١٠. من معاني الأمر "الإهانة" كما في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾. ووضح كيف يتحقق هذا المعنى، وما علاقته بالسياق.

المبحث الثالث

ما تضيده صيغة الأمر على سبيل الحقيقة

قال الإمام البيضاوي: «الثانية: أنه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي. وقال أبو هاشم: إنه للندب. وقيل: للإباحة. وقيل: مشترك بين الوجوب والندب. وقيل: للقدر المشترك بينهما. وقيل: لأحدهما ولا نعرفه وهو قول الحجة، وقيل: مشترك بين الثلاثة. وقيل: بين الخمسة»^(١).

ليس كل معنى استعملت فيه صيغة الأمر معنى حقيقىً لها، وإنما معناها الحقيقي واحد عند جمهور العلماء، وهو الإيجاب^(٢) أما ما عداه من المعانى فهي معان مجازية ترتبط بالمعنى الحقيقي - وهو الإيجاب - بعلاقة.

وهذه العلاقة متنوعة، فعلاقة كل من الندب والدعاء بالإيجاب هي المشابهة في طلب الفعل، إذ كل من الإيجاب والندب والدعاء فيه طلب لل فعل.

وعلاقة كل من الإباحة والإكرام والامتنان بالإيجاب هي المشابهة في الأذن، إذ الإيجاب فيه إذن للمخاطب في فعل الواجب، والإباحة فيها إذن للمخاطب في فعل المباح، وكذا الإكرام والامتنان.

أما علاقة كل من التكوين والتسخير بالإيجاب فهي المشابهة في تحتم الواقع، إذ الإيجاب يقتضي تحتم وقوع الواجب، وكل من التكوين والتسخير فيه تحتم وقوع أيضًا.

وأما علاقة الخبر بالإيجاب فهي المشابهة في الدلالة على وجود الفعل، والخبر كذلك.

(١) منهاج الوصول: ١٦٥.

(٢) التلويع على التوضيح ج ١ ص ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٢٩. ونهاية السول ج ٢ ص ٢١، وشرح مراقي السعود ص ٦٢، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٤.

وأما علاقة كل من التعجيز والإهانة والتهديد والتحقير بالإيجاب فهي المضادة، إذ الإيجاب فيه تشريف المخاطب بتكلفه بالقيام بأمر ربه، وكل من التعجيز والإهانة والتهديد والتحقير فيه استهانة بالمخاطب.

ولا تستعمل صيغة الأمر في أي معنى من هذه المعاني إلا بقرينة، وعلى هذا فإذا تجردت صيغة الأمر عن القرائن الصرافية عن الإيجاب أفادت الإيجاب^(١) كما في قوله تعالى: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»، أما إن اقترنت هذه الصيغة بقرينة صارفة عن الإيجاب فإنها تفيد المعنى الذي دلت عليه القرينة وشهدت له، ومثال هذا: قول الله - تعالى «... وانحر»^(٢)، إذ إن هذا الأمر لا يفيد الوجوب، وإنما يفيد الندب لوجود قرينة دلت على هذا المعنى، وهي قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «إِذَا رأَيْتُمْ هَلَالَ ذِي الْحِجَةِ وَأَرَادُوكُمْ أَنْ يَضْحِيَ فَلَا تَرْكُوكُمْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظَافِرِهِ»^(٣). فنبينا "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" في هذا الحديث قد جعل التضحية راجعة لإرادة المسلم، فإن شاء ضحي، وإن لم يشاً لم يفعل.

لكن ينبغي التنبيه إلى أن الأمر إنما يوجب ما يطلق عليه اسم المأمور به، فالأمر بالركوع مثلاً يوجب فعل ما يسمى في الشرع ركوعاً، والأمر بالسجود يوجب ما يسمى في الشرع سجوداً، ففعل المكلف ما يزيد على هذا القدر يكون تطوعاً، وذلك لما يأتي:

أولاً: أن هذه الزيادة يجوز للمكلف أن يتركها، ولو فعلها أثيب، وما يثاب المكلف على فعله ويجوز له تركه هو التطوع.

ثانياً: أن من فعل ما يطلق عليه اسم المأمور به كان فاعلاً ما أمره الله به، ولو كانت الزيادة واجبة ما كان كذلك.

وخالف في هذا بعضهم، فقالوا بأن الجميع - أي ما يطلق عليه اسم

(١) التمهيد في أصول الفقه ج ١ ص ١٤٥.

(٢) الكوش: ٢.

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري - نيل الأوطار ج ٥ ص ١١٣.

المأمور به والزيادة - واجب، لكن هؤلاء لم يأتوا بشيء لإثبات قولهم يستحق أن نذكره^(١).

هذا، ويدل على أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإيجاب: عدة أدلة:

أولها: قول الله - تعالى - : «وما كان مؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً»^(٢).

والاستدلال بهذه الآية من وجهين:

١- أن الله - تبارك وتعالى - نفى اختيار المؤمنين والمؤمنات عند سماعهم أمر الله وأمر رسوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" ، وانتقاء الاختيار يعني الوجوب، فيكون الأمر مفيداً للإيجاب.

٢- أن الله عز شأنه - أطلق اسم المعصية على ترك أمر الله وعدم فعله، ثم رتب على المعصية الضلال المبين، فيكون الأمر للإيجاب^(٣).

ثانيها: تارك الأمر - أي المأمور به - عاص، لأن المعصية ترك الأمر، بدليل قول الله - تعالى - : «ولا أعصي لك أمراً»^(٤)، والعاصي يستحق العذاب بالإجماع، فتارك الأمر يستحق العذاب.

واستحقاق تارك المأمور به العذاب يدل على أن الأمر يفيد وجوب المأمور به، إذ إن غير الواجب لا عقاب على تركه بالاجماع^(٥)

واعتراض على هذا الدليل: بأن كون تارك المأمور به عاصياً ليس

(١) المسودة ص ٥٨، والتمهيد في أصول الفقه ج ١ ص ٣٢٦.

(٢) الأحزاب: ٣٦.

(٣) التلويع على التوضيح ج ١ ص ١٥٤، والتمهيد ج ١ ص ١٥٣.

(٤) الكهف: ٦٩.

(٥) شرح العضد لختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٩.

مسلمًا، لأنه لو كان كذلك لكان معنى قول الله تبارك اسمه :- «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ»^(١) هو قوله - سبحانه عقب ذلك: «وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ»^(٢) تكراراً.

لكن أجيبي عن هذا الاعتراض: بأن قوله - تعالى - «وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ» ليس تكراراً لقوله: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ» وذلك لأن معنى الآية الكريمة هو: لا يتذمرون ما أمرهم به الله في الماضي، ويفعلون ما يأمرهم به في الحال والمستقبل، أي أنهم يفعلون ما يأمرهم به في كل حال.

ثالثها: قول الله - تبارك وتعالى :- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ»^(٣)، أي وإذا قيل لهم صلوا لا يصلون.

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أنها خبر لم يرد الله - تعالى - به الإخبار عن تركهم ما أمروا به، لأن ترك المكذبين بالدين ما أمروا به وهو الصلاة معلوم للمخاطبين، وإنما هو خير أريد به ذمهم على تركهم ما أمرهم به ربهم.

فالله - تعالى - ذم في هذه الآية الكريمة من خالفوا أمره بالركوع، وهو أمر مجرد عن القرآن، والذم إنما يكون على ترك الواجب، لأن ترك المندوب أو المباح لا يقتضي الذم، فدل هذا على أن الركوع واجب وأن الأمر مجرد عن القرآن يفيد الوجوب^(٤).

واعتراض على هذا الدليل: بأن الذم على ترك الركوع قد يكون لأنه احتف بالأمر به قرائن تجعله مفيداً للوجوب، فيكون هذا الأمر خارجاً عن

(١) التحرير: ٦.

(٢) التحرير: ٦.

(٣) المرسلات: ٤٨.

(٤) بيان المختصر شرح ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٤، ٢٥، والتمهيد في أصول الفقه ج ١ ص ٠٤٠، وشرح الكوكب المنير ج ٢ ص ١٤٩

محل النزاع الذي هو الأمر المجرد من القرائن.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الله - تعالى - قد رتب الذم على مجرد ترك الرکوع، ومن ادعى وجود قرينة فعليه بيانها، لأن الأصل عدم القرائن.

رابعها: تارك المأمور به مخالف للأمر، لأن موافقة الأمر الإتيان بالمأمور به، فمخالفته ترك المأمور به، والمخالف للأمر على وشك الإصابة بفتنة في الدنيا أو عذاب أليم في الآخرة لقول الله - تعالى :- «فَلْيَحْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^(١)، فتارك المأمور به على وشك الإصابة بالفتنة أو العذاب الأليم، وما يتربى على تركه الفتنة أو العذاب الأليم لا يكون إلا واجباً، إذ أن ترك غير الواجب لا يتربى عليه فتنة أو عذاب أليم بلا شك^(٢).

ولا يقال: إن الاستدلال بالآية متوقف على ثبوت وجوب الحذر من الإصابة بالفتنة أو العذاب، وهو متوقف على ثبوت أن الأمر للوجوب ففي الاستدلال بها مصادرة على المطلوب.

وإنما لا يقال ذلك للقطع بأن الأمر بالحذر من الفتنة أو العذاب لا يكون إلا للوجوب، وذلك لأن اتقاهمَا واجب، وهو لا يكون إلا بالحذر منهُما.

كما لا يقال: إن لفظ "أمره" المذكور في الآية الكريمة مطلق فيصدق بفرد ما، ويكون أمر ما للوجوب لا كل أمر.

وإنما لا يقال ذلك، لأن لفظ "أمره". " مصدر مضاد إلى معرفة، والمصدر المضاف إلى معرفة يفيد العموم، ومما يؤكد عمومه لكل أمر صحة

(١) التور: ٦٣

(٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٩، والتلويع على التوضيح ج ١ ص ١٥٣.

الاستثناء منه، إذ يمكن أن يقال: فليحذر الذين يخالفون عن أمره إلا الأمر الفلاني^(١).

خامسها: أن الله - تعالى - أمر إبليس بالسجود ضمن أمره الملائكة بقوله - جل شأنه - «اسْجُدُوا لِآدَمَ»^(٢).

ولما امتنع إبليس عن السجود ذمه الله - تعالى - بقوله: «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرُتُكَ»^(٣)، إذ إن هذه الآية الكريمة ليست استفهاماً حقيقياً لأن الله - تعالى - عالم بالسبب الذي من أجله لم يسجد إبليس لأدم، وإنما هي استفهام إنكارياً قصد به الذم.

فثبتت بهذا أن ترك المأمور به يستوجب الذم، ولما كان ترك غير الواجب لا يستوجب الذم وإنما الذي يستوجبه هو ترك الواجب؛ كان المأمور به واجباً^(٤).

وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

أولهما: هذا الدليل يثبت أن الأمر في قوله - تعالى - «اسْجُدُوا لِآدَمَ» يفيد الوجوب، لكنه لا يفيد أن كل أمر يفيد الوجوب، لأن هذه دعوى عامة، وهو دليل خاص، فلا يكفي لاثباتها.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنه لا فرق بين أمر وأمر، فمتى ثبت أن أمراً مطلقاً مفيد للوجوب؛ ثبت أن كل الأوامر المطلقة تفيد الوجوب.

ثانيهما: أن الذم على ترك السجود قد يكون لوجود قرائن أفادت وجوب السجود، فتكون الآية خارجة عن محل النزاع، لأن النزاع في الأمر

(١) التقرير والتحبير شرح التحرير ج ١ ص ٣٠٥، وبيان المختصر ج ٢ ص ٢٥، ٢٦، وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٤٠.

(٢) الأعراف: ١١.

(٣) الأعراف: ١٢.

(٤) نهاية السول ج ٢ ص ٢٦، وبيان المختصر ج ٢ ص ٢٤.

المجرد عن القرائن.

وأجيب عن هذا: بأن الأصل عدم القرائن، ومن ادعى وجود قرينة فعلية بيانها.

سادسها: ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم من أن زوج بريدة مولاة عائشة كان عبداً يقال له مغيث، وكان يطوف خلفها يبكي، ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لها: " لو راجعته فإنه أبو ولدك " قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: " إنما أنا أشفع " قالت: لا حاجة لي فيه^(١).

فها هو النبي ﷺ قد فرق بين أمره وشفاعته، فالشفاعة لا توجب على أحد شيئاً، والأمر بخلاف ذلك^(٢).

سابعها: أن الإيجاب دون غيره من المعاني يتadar إلى الأفهام عند سماع صيغة الأمر، وتتadar المعنى إلى الأفهام عند السماع علامة كونه المعنى الحقيقي^(٣).

ثامنها: إجماع السلف من الصحابة والتابعين على أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإيجاب، وهذا الإجماع حاصل بطريق اللزوم لإجماع آخر، وبيان هذا: أنهم قد تكرر منهم في مواضع شتى الاستدلال على الإيجاب بصيغة الأمر المجردة عن القرائن، وشاء هذا الاستدلال بينهم دون نكير من أحد، فكان إجماعاً سكوتياً، ويلزم من هذا الإجماع إجماعهم على أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإيجاب^(٤).

واعتراض على هذا الدليل: بأن هذا الإجماع سكوتياً مختلف في

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٩ ص ٤٠٨.

(٢) إرشاد الفحول ص ٩٠ والتمهيد ج ١ ص ١٥٦.

(٣) الإحکام للأمدي ج ٢ ص ٩ والتقریر والتحبیر ج ١ ص ٣٠٤.

(٤) بيان المختصر ج ٢ ص ٢٣.

حجيتها، فهو دليل ظني لا تثبت به المسائل الأصولية.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن مدلولات الألفاظ تثبت بالدليل الظني، فهذا الدليل يكفي ويصلح لإثبات مدلول الأمر.

تاسعها: قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال عند كل صلاة»^(١)، إذ إنه يفيد أن الأمر فيه إلزام أي إيجاب^(٢).

عاشرها: ما رواه البخاري من أن النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" دعا أبا سعيد بن المعلى وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال له: ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِبُو لِلَّهِ وَلِرَسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحِبِّيْكُمْ»^(٣)، وهذا من النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" لوم لأبي سعيد على تركه الإجابة، وفي معنى الإخبار عن نفي العذر، فيدل على أن الأمر للوجوب^(٤).

هذا، ولم يأت من لم يقولوا بأن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإيجاب بشيء يعتد به، ويستحق التطويل بذكره، لكننا مع هذا نشير إلى أهم الأقوال الأخرى للأصوليين فيما تفاصيله صيغة الأمر على سبيل الحقيقة، وأقوى أدلةهم، وما رد العلماء به عليهم في إيجاز.

فأقول: إن هناك ثلاثة مذاهب أخرى غير مذهب الجمهور في هذه المسألة، وهي:

المذهب الأول: أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الندب، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي من المعتزلة^(٥).

(١) رواه الجماعة - نيل الأوطار ج ١ ص ١٠٤.

(٢) إرشاد الفحول ص ٩٤.

(٣) الأنفال: ٢٤.

(٤) التمهيد ج ١ من ١٥٥.

(٥) بيان المختصر ج ٢ ص ٢١، وإرشاد الفحول من ٠٩٤

المذهب الثاني: أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب، فكل منهما معنى حقيقي لها، وهو مذهب بعض الشيعة.

المذهب الثالث: أن المعنى الحقيقي لها هو الطلب، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مذهب الشيخ أبي منصور الماتريدي^(١).

وإنما تركت ذكر باقي المذاهب في هذه المسألة، لأن منها ما يعتبر المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإباحة، ومنها ما يدخل التحرير والكرامة في المعاني الحقيقية لها مع الوجوب والندب والإباحة.

وهذا كلام غير سديد؛ لأن من الواضح أن صيغة الأمر تتضمن معنى طلب الفعل، والمباح غير مطلوب الفعل، بل المكلف مخير فيه بين الفعل والترك، وكل من المكروه والحرام مطلوب الترك لا مطلوب الفعل.

هذا، وقد استدل أصحاب المذهب الأول من المذاهب سابقة الذكر بما يأتي:

الدليل الأول: أن صيغة الأمر استعملت في الوجوب كقول الله - تعالى: «آتُوا الرِّزْكَةَ»^(٢)، واستعملت في الندب ك قوله - عز شأنه «إِذَا تَدَانَتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاقْتُبُوْهُ»^(٣)، وعليه فإذاً أن تكون حقيقة في كل منهما، فتكون مشتركاً لفظياً، وإما أن تكون حقيقة في أحد هما مجازاً في الآخر، وإما أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الفعل.

وهذا هو الأولى دفعاً للاشتراك والمجاز اللذين هما خلاف الأصل، وعلى هذا تكون صيغة الأمر دالة على طلب الفعل، والفعل يجوز تركه بمقتضى البراءة الأصلية، وبذلك تكون صيغة الأمر دالة على طلب الفعل، والبراءة الأصلية دالة على جواز تركه، فتكون قد حصلنا على أمرتين: طلب

(١) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٤٢.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

ال فعل، وجواز تركه، وهذا معنى الندب.

وأجيب عن هذا بجوابين:

الأول: أن المجاز وإن كان على خلاف الأصل إلا أنه يجب المصير إليه إذا دل عليه دليل، وقد دلت أدلة الجمهور السابقة الذكر على أن الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره، فيجب القول بأنه مجاز في الندب.

الثاني: أن البراءة الأصلية إنما تفيد جواز الترک عند عدم وجود دليل يخالفها، والأمر الطالب للفعل دليل مخالف لها.

الدليل الثاني: أنه قد نقل عن أئمة اللغة أنه لا فارق بين الأمر والسؤال إلا أن رتبة الأمر أعلى من رتبة المأمور، ورتبة السائل أدنى من رتبة المسؤول، والسؤال لا يقتضي الوجوب، وإنما يقتضي الندب، فيتعين القول بأن الأمر يقتضي الندب مثله، إذ لو اقتضى الوجوب لكان هناك فرق غير الرتبة بين السؤال والأمر، وهذا مخالف للمنقول عن أئمة اللغة^(١).

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين أيضاً:

الأول: أن النقل عن أئمة اللغة أنه لا فارق بين السؤال والأمر إلا في الرتبة غير ثابت، إذ إن هناك فروقاً أخرى ثابتة بين السؤال والأمر منها: استحقاق الذم على الإخلال بالأمر، وعدم استحقاقه على الإخلال بالسؤال^(٢).

الثاني: أن كون الأمر للإيجاب والسؤال للندب لا يعني وجود فارق غير الرتبة بينهما، وذلك لأن الإيجاب فرع الرتبة، إذ إن الإيجاب لا يكون إلا من له ولادة الإلزام، وهو الأعلى رتبة^(٣).

(١) المعتمد ج ١ ص ٧٦.

(٢) فواتح الرحموت ج ١، ص ٣٧٦.

(٣) فواتح الرحموت ج ١، ص ٣٧٦.

الدليل الثالث: ورد في الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" ^(١).

فقد رد النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" الأمر إلى مشيئتنا، وكل ما هو مردود إلى مشيئها فهو جائز الترك، فالامر جائز الترك، فيكون للندب^(٢).

وأجيب كذلك عن هذا الدليل بجوابين:

الأول: أن النبي ﷺ لم يرد الأمر إلى مشيئتنا، إذ لم يقل: "ما شئتم"، وإنما رده إلى استطاعتنا حيث قال: "ما استطعتم"، وهذا يدل على أن الأمر للوجوب لا للنذر، فالحديث بيان من النبي ﷺ بأن المأمور به لا يسقط منه عن المكلف إلا ما لم يستطعه، وأن كل ما استطاعه عليه الإتيان به^(٣).

الثاني: أن التفويض إلى المشيئة يفيد أن الأمر للإباحة، ولا يفيد أنه للندب، وذلك لأن التفويض إليها يدل على جواز الفعل وجوائز الترک^(٤).

أما أصحاب المذهب الثاني فقد استدلوا بما يأتي:

أن صيغة الأمر استعملت في الوجوب واستعملت في الندب، والأصل في الاستعمال الحقيقة فهي حقيقة في كل منها، وبذا تكون مشتركاً لفظياً سنهما^(٥):

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين:

أولهما: أن صيغة الأمر استعملت حقاً في الوجوب وفي الندب، لكنها عند

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٥١، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣ ص ٣٧٦.

(٢) الأحكام للأمدي ج ٢ ص ١٥، وبيان المختصر ج ٢ ص ٢٧.

^(٣) بيان المختصر ج ٢ ص ٢٨، وإرشاد الفحول ص ٩١.

(٤) فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٧٦

(٥) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٤٢

إطلاقها يتبادر منها الوجوب ولا يتبادر منها الندب، والتبادر علامة الحقيقة، ف تكون حقيقة في الوجوب فقط.

ثانيهما: أن الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل، فالقول بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب أولى من القول باشتراكها بينهما.

فإن قيل: إن المجاز على خلاف الأصل كذلك.

قلنا: نعم، لكن المجاز خير من الاشتراك كما هو مقرر عند الأصوليين.

وأما من قال بالمذهب الثالث فقد استدل بدليلين:

الدليل الأول: أن صيغة الأمر استعملت في الوجوب واستعملت في الندب، فإما أن تكون حقيقة في كل منها فلزم الاشتراك اللفظي، وإما أن تكون حقيقة في أحدهما، فلزم أن تكون مجازا في الآخر، وإما أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الفعل، ولما كان كل من الاشتراك والمجاز خلاف الأصل تعين القول بأنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب^(١).

وأجيب عن هذا الدليل: بأن المجاز وإن كان مخالفًا للأصل إلا أنه يجب المصير إليه إذا دل عليه دليل، وأدلة القائلين بأن صيغة الأمر للوجوب دالة على أنه مجاز في الندب، لأنها أثبتت أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر واحد هو الإيجاب.

الدليل الثاني: أن صيغة الأمر يتبادر منها عند الإطلاق طلب الفعل، ف تكون حقيقة فيه مجازا في غيره^(٢).

وأجيب عن هذا الدليل: بأن المتبادر من صيغة الأمر عند إطلاقها هو

(١) نهاية السول ج ٢ ص ٢٣.

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ٩.

الوجوب أي طلب الفعل طلباً جازماً، لا مجرد طلب الفعل، فتكون حقيقة في الوجوب.

وبعد عرض هذه الأقوال وما استدلت به وما ناقشنا به أدلةها بان لك أتم بيان، وتقرر عندك أتم تقرير صواب وسداد مذهب الجمهور، وهو أن المعنى الحقيقي الصيغة الأمر هو الوجوب.

وعموماً فإن أكثر الأوامر التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية قد اقترنـت بما يدل على المراد منها، فاقتربـت أوامر بالوعد على فعل المأمور به والوعيد على تركه فدلـتـها على أنها للإيجاب، واقتربـتـ الأوامر بجواز ترك المأمور به فدلـتـها على أنها للنـدـبـ.

هـذا، وإـذا وردـتـ أوامر معـطـوفـاـ بعضـهاـ عـلـىـ بـعـضـ وأـفـادـتـ قـرـيـنةـ أـنـ بعضـهاـ لـيـسـ لـلـوـجـوـبـ بـقـيـ سـائـرـهـ مـفـيـداـ لـلـوـجـوـبـ،ـ سـوـاءـ كـانـ الـأـمـرـ الـذـيـ أـفـادـتـ قـرـيـنةـ أـنـ لـلـوـجـوـبـ هـوـ الـأـمـرـ الـأـوـلـ أـوـ الـأـوـسـطـ أـوـ الـأـخـيـرـ،ـ وـمـثـلـ هـذـاـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ:ـ «ـكـلـوـاـ مـنـ ثـمـرـ إـذـاـ أـثـمـرـ وـآـتـوـ حـقـهـ يـوـمـ حـصـادـهـ»ـ^(١)ـ،ـ فـالـأـمـرـ بـالـأـكـلـ لـيـسـ لـلـوـجـوـبـ بـالـجـمـاعـ،ـ وـأـمـاـ قـوـلـهـ -ـ عـزـ شـانـهـ -ـ:ـ «ـوـآـتـوـ حـقـهـ»ـ فـهـوـ بـاـقـ عـلـىـ إـفـادـتـهـ لـلـوـجـوـبــ.

وـإـذا وـرـدـتـ أـمـرـ بـشـيـءـ بـعـضـهـ وـاجـبـ،ـ وـبـعـضـهـ مـسـتـحـبـ كـقـوـلـ اللـهـ -ـ تـبارـكـ وـتـعـالـىـ -ـ:ـ «ـوـافـعـلـوـاـ الـخـيـرـ»ـ^(٢)ـ فـإـنـهـ يـحـمـلـ عـلـىـ الـوـجـوـبـ مـعـ الـالـتـزـامـ بـتـخـصـيـصـهـ،ـ وـذـلـكـ لـأـنـ الـفـالـبـ عـلـىـ صـيـغـةـ الـأـمـرـ الـإـيجـابـ،ـ وـالـفـالـبـ عـلـىـ الـعـامـ أـنـهـ مـخـصـوصـ،ـ فـحـمـلـ مـثـلـ هـذـاـ الـأـمـرـ عـلـىـ الـفـالـبـ أـوـلـىـ^(٣)ــ.

(١) الأنعام: ١٤١.

(٢) الحج: ٧٧.

(٣) انظر القواعد والفوائد الأصولية ص ١٦٣، ١٦٤.

أسئلة على "ما تفيده صيغة الأمر على سبيل الحقيقة"

١. ما القول المشهور عند جمهور الأصوليين في دلالة صيغة الأمر، وما أبرز الأقوال الأخرى التي خالفتهم كقول من جعله للندب أو الإباحة أو الاشتراك أو القدر المشترك؟
٢. كيف استدل الأصوليون بالآيات مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ و﴿اسْجُدُوا لِلَّادِم﴾، وبالأحاديث مثل: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» على أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب؟
٣. ما وجه الاستدلال من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قُضِيَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ على إفادته الأمر للوجوب؟ وكيف يُستدل كذلك بأبيات: ﴿فَلَيَحْذِرُ الظَّاهِرُ الَّذِينَ يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فَتْنَةٌ﴾؟
٤. ذكر الأصوليون أن ذم إبليس على ترك السجود لادم دليل على أن الأمر للوجوب، فهل هذا الاستدلال مطْرُد في جميع الأوامر أم يحتاج إلى تقييد؟
٥. كيف فُسِّر تبادر معنى الإيجاب من صيغة الأمر على أنه دليل على أنه هو الحقيقة دون غيره؟
٦. ما الاعتراض على الاستدلال بأبيات: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكُعوا لَا يَرْكَعُونَ﴾؟ وكيف جرى الجواب عن هذا الاعتراض؟
٧. ما حجج القائلين بأن الأمر للندب كأبي هاشم، وبأنه مشترك لفظي، أو بأنه للقدر المشترك كما ذهب الماتريدي؟ وكيف ردّ الجمهور على كل مذهب منها؟
٨. ما وجہ ضعف القول بأن صيغة الأمر موضوعة للإباحة؟ ولماذا عدّ الأصوليون مخالفًا للاستعمال القرآني واللغوي؟
٩. ما معنى قولهم: "الأمر إنما يوجب ما يطلق عليه اسم المأمور به"؟ مثل لذلك بالركوع والسجود.

١٠. كيف يجمع الأصوليون بين كون الأمر في أصله للوجوب، وبين استعماله أحياناً معانٍ أخرى كالدعاء أو الإهانة أو التهديد أو التسخير؟

المبحث الرابع

الأمر بعد الحظر

قال الإمام ابن الحاجب: «صيغة الأمر بعد الحظر للاباحة، على الأكثر»^(١).

الشارع قد ينهى عن شيء ويحرمه، ثم يأمر به بعد ذلك أمرا مطلقاً أي مجرداً عن قرينة توجب حمله على معنى معين^(٢) ومما جاء في الكتاب والسنة من هذا:

١- قول الله - تعالى - : «إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ»^(٣). قوله - سبحانه - بعد ذلك: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)^(٤)، إذ إن ابتقاء فضل الله - تعالى - يكون بالبيع ونحوه.

٢- قول الله - عز شأنه - : «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُّمٌ»^(٥)، ثم قوله - تعالى - بعد ذلك: «وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاقْسَطُادُوا»^(٦).

٣- قول النبي ﷺ " لفاطمة بنت أبي حبيش: " فإذا أقبلت الحيسنة فدعني الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي " .^(٧)

٤- قوله " ﷺ " : «كُنْتْ نهِيَتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقِبُورِ، فَقَدْ أَذْنَ مُحَمَّدٌ

(١) مختصر المنتهي (٦٧٨/١).

(٢) إذ لو انضم إلى الأمر قرينة توجب حمله على معنى معين كالوجوب أو الندب أو الاباحة الاباحة لحملنا الأمر على ما اقتضته القرينة.

(٣) الجمعة: ٩.

(٤) الجمعة: ١٠.

(٥) المائدة: ٩٥.

(٦) المائدة: ٢.

(٧) رواه أحمد وابن ماجه- نيل الأوطار - ج ١ ص ٢٧٥.

في زيارة قبر أمه فزوروها^(١).

٥- قوله صلوات الله وسلامه عليه: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة فكلوا وادخروا»^(٢).

٦- قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَلِيَنْظُرْ إِلَيْهَا»^(٣) بعد قول الله - تعالى «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُبُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»^(٤).

والامر الوارد بالشيء بعد تحريميه يدل على رجوع الشيء إلى ما كان عليه قبل تحريميه، فإن كان الشيء مباحاً ثم حرم الشرع ثم أمر به كان هذا الأمر دالاً على إباحته، وإن كان الشيء واجباً ثم حرم الشرع ثم أمر به كان هذا الأمر دالاً على وجوبه، وإن كان مستحبًا ثم حرم الشرع ثم أمر به كان هذا الأمر دالاً على استحبابه^(٥).

فالصيد مثلاً كان مباحاً، ثم حرم للإحرام، ثم أمر به الشرع عند الإحلال، فيدل هذا الأمر على إباحته.

والصلوة كانت واجبة قبل الحيض، ثم حرمت للحيض ثم أمر الشرع بها عند التطهر منه، فيدل هذا الأمر على الوجوب.

أما قول الحنفية وأبي الحسين البصري والشيخ أبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازى والقاضى البيضاوى بأن الأمر بالشيء بعد تحريميه يفيد وجوبه^(٦) فهو قول لا تؤيده نصوص الكتاب والسنة سابقة الذكر وأمثالها.

(١) رواه الترمذى - نيل الأوطار ج ٤ ص ١٠٩.

(٢) رواه أحمد ومسلم والترمذى - نيل الأوطار ج ٥ ص ١٢٧.

(٣) رواه أحمد وأبو داود - نيل الأوطار ج ٦ ص ١١٠.

(٤) التور: ٣٠.

(٥) التمهيد ج ١ ص ١٧٩، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٦، والمسودة ص ١٦ وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٦٠، شرح المحتوى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧٨، ومنذكرة الشنقيطي على روضة الناظر ص ١٩٣.

(٦) المعتمد ج ١ ص ٨٢، وأصول السرخسى ج ١ ص ١٩، وشرح المحتوى على جمع الجوامع ج ١

وكذا قول كثير من الأصوليين ومنهم ابن الحاجب وابن عبد الشكور بأن الأمر بالشيء بعد تحريميه يفيد إباحته^(١).

وكل ما استند إليه هؤلاء وأولئك لا يثبت لهم قوله، وسوف أطلعك عليه بإيجاز لتأكد من هذا، فأقول: إن من قالوا: إن الأمر بالشيء بعد تحريميه يفيد وجوبه قد استدلوا على قولهم هذا بدللين:

الدليل الأول: أن الأدلة التي أثبتت أن الأمر يفيد الوجوب عند تجرده من القرائن لم تفرق بين الأمر ابتداءً والأمر الوارد بعد التحريم^(٢).

الدليل الثاني: أن التحرير منع للمكلف من الفعل، وطلب الفعل بعد منع المكلف من فعله يرفع الحرج عن المكلف، ورفع الحرج قد يحصل بالإباحة، فظهور أنه يجوز الانتقال من التحرير إلى الإباحة التي تنافي التحرير، والوجوب مناف للتحريم كالإباحة، فيجوز الانتقال من التحرير إليه، لأنه إذا جاز الانتقال من الشيء إلى واحد من المناففين معه جاز الانتقال منه إلى منافيهما.

فورود الأمر بعد التحرير لا يمنع ولا يعارض إفادته الوجوب، فوجب القول بإفادته الوجوب عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض^(٣)، ونقصد بالمقتضي الأدلة الدالة على أن الأمر يفيد الوجوب.

ويجاب عن هذين الدللين: بأن التحرير طرف مقابل لطرف الوجوب، أما الإباحة فهي واسطة، والانتقال إلى الواسطة أولى من الانتقال إلى الطرف المقابل، فالانتقال من التحرير إلى الإباحة أولى من الانتقال منه إلى الوجوب.

ص ٤٧٨، ونهاية السول ج ٢ ص ٣٥، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٦٥.

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١١، فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٧٧.

(٢) فتح الغفار بشرح المنار ج ١ ص ٣٢.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٩١.

ثم إن القول بأن ورود الأمر بعد التحرير غير مانع من إفادته الوجوب قول غير سديد، إذ ان العرف مقتض للإباحة ومانع من الوجوب^(١).

وعلى هذا فقصر الأدلة المفيدة أن الأمر للوجوب على الأمر الوارد ابتداء ليس بعيد.

أما من قالوا: إن الأمر بالشيء بعد تحريمه يفيد إباحته فقد استدلوا: بأن الشارع قد كثر استعماله صيغة الأمر الواردة بعد التحرير في الإباحة^(٢)، ومن هذا: قوله - تعالى:

أ- «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأُتْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ»^(٣)، إذ الإتيان بعد الطهر مباح.

ب- «وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوا»^(٤)، إذ الاصطياد بعد التحلل مباح لا واجب.

ج- «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ»^(٥)، إذ المباشرة في ليل الصيام^(٦) مباحة لا واجبة.

د- «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»^(٧)، إذ الانتشار بعد الصلاة مباح لا واجب.

كما أن منه كذلك قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ":

أ- "كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها"^(٨)

(١) فواتح الرحموت، ج ١ ص ٣٨٠.

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٧٣.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) البقرة: ٢٢٢.

(٦) المباشرة في ليل الصيام كانت محرمة قبل هذا الأمر بها.

(٧) الجمعة: ١٠.

(٨) سبق تخریج الحديث.

بـ- "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا وادخروا"^(١).

والكثير الغائب كالأصل لغيره، فالحمل عليه واجب^(٢).

وقد أجيبي عن هذا الدليل: بأنه معارض بورود أوامر بعد التحرير في نصوص الشريعة مراداً بها الوجوب في موضع شتى، منها قوله - تعالى شأنه - : «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»^(٣) ، قوله: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ»^(٤) بعد قوله سبحانه: «وَدَعْ أَذَاهُمْ»^(٥) . وكذا قوله عز شأنه: «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ»^(٦) ، كما أن منها قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" لفاطمة بنت أبي حبيش: "إِذَا أَقْبَلَتِ الْحِيْضُرَةَ فَدُعِيَ الصَّلَاةُ، وَإِذَا أَدْبَرْتَ فَاغْسِلِي عَنِّكَ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي"^(٧) .

والدلائلان إذا تعارضا تساقطا.

وبعد هذا يمكنني القول: أنه قد اتضحت تمام الوضوح أن الحق الذي دل عليه تتبع نصوص الكتاب والسنة الواردة بأوامر بأشياء بعد تحريمها: هو الذي ذكرته من رجوع المأمور به إلى ما كان عليه قبل تحريمه إيجاباً كان أو إباحة أو استحباباً، وهذا هو ما عليه الأكثر^(٨).

(١) سبق تخرير الحديث.

(٢) فتح الغفار ج ١ ص ٣٢.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) التحرير: ٩.

(٥) الأحزاب: ٤٨.

(٦) البقرة: ١٩١.

(٧) سبق تخرير الحديث.

(٨) قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين الحنبلي ص ٦٥.

أسئلة على "الأمر بعد الحظر"

١. ما المقصود بقول ابن الحاجب: صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة؟
٢. كيف تدل النصوص القرآنية مثل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، و﴿وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، وحديث: كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، على أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة؟
٣. ما وجه الاستدلال من مثال الحيض، حيث منعت الصلاة ثم أمرت بها بعد الطهر، على أن الأمر بعد الحظر قد يفيد الوجوب لا مجرد الإباحة؟
٤. ما الأساس الذي اعتمد عليه القائلون بأن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب كأبي الحسين البصري والرازي والبيضاوي؟ وكيف استدلوا بالأدلة العامة التي تجعل الأمر حقيقة في الإيجاب؟
٥. ما الدليل الذي اعتمد من قال إن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة استناداً إلى كثرة ورود هذا الاستعمال في القرآن والسنة؟ وهل يكفي الكثرة لترجح هذا القول؟
٦. كيف يُعرض على هذا الرأي بوجود نصوص كثيرة ورد فيها الأمر بعد الحظر دالاً على الوجوب، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾؟
٧. لماذا اعتبر بعض الأصوليين أن أدلة القائلين بالوجوب وأدلة القائلين بالإباحة متعارضة، وما نتيجة هذا التعارض؟
٨. ما الرأي الراجح في المسألة عند جمهور المحققين بعد تتبع النصوص، وكيف يقررون أن الأمر بعد الحظر يعيد الفعل إلى ما كان عليه قبل تحريمها؟
٩. مثل بأمثلة توضح هذا التفصيل: أمر بالصيد بعد التحلل (إباحة)، وأمر بالصلوة بعد الطهر (وجوب)، وأمر بزيارة القبور بعد النهي (استحباب).

المبحث الخامس

دلالة صيغة الأمر على المرة أو التكرار

قال الإمام ابن الحاجب: «صيغة الأمر لا تدل على تكرار، ولا مرة»^(١).

صيغة الأمر تدل على طلب حصول الفعل المأمور به، لكنها لا تدل على طلب حصوله مرة، ولا على طلب تكرار حصوله^(٢).

وخالف في هذا بعض العلماء، فمنهم من قال: إن الأمر يدل على التكرار أي على طلب المأمور به متكرراً مدى العمر فيما عدا أ زمنة قضاء الحاجة والضروريات والنوم، ومن هؤلاء الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني وأكثر الحنابلة^(٣)، ومنهم من قال: إنه يدل على المرة، ومن هؤلاء الشيخ أبو إسحاق الشيرازي^(٤)، ومنهم من قال: إنه مشترك لفظي بين المرة والتكرار، فلا يدل على واحد منها بخصوصه إلا بقرينة^(٥).

لكن هؤلاء المخالفين جمِيعاً لم يأتوا بشيء يعتد به ليثبت به ما ذهبوا إليه، فلا داعي للإطالة بما ذكروا، ولنكتف بذكر أهم ما حاولوا به إثبات أقوالهم بإيجاز، فأقول: إن من ذهبوا إلى أن الأمر يدل على التكرار قد استدلوا بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن أبي بكر رضي الله عنه وصحابة نبينا صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم حاربو من منعوا الزكاة في عهد أبي بكر مع علمهم بأنهم قد أدواها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فدل هذا على إجماع الصحابة على أن الأمر

(١) مختصر المتنبي (٦٥٨/١).

(٢) شرح مراقي السعود ص ٦٤، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٣٩.

(٣) بيان المختصر ج ٢ ص ٣٢، وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٩٣ .٢٩

(٤) اللمع: ص ٩.

(٥) شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٣٧٩، والقرير والتحبير ج ١ ص ٣١١.

في قول الله تعالى: «وَآتُوا الزَّكَاةَ»^(١) مفيد للتكرار، فيكون الأمر مفيداً للتكرار^(٢).

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه في غير محل النزاع، لأن النزاع في الأمر الذي لم تنضم إليه قرينة تدل على وجوب تكراره، والزكاة قد أخذها النبي ﷺ من صحابته مراراً في سنين متعددة، ولم يكتفى بأخذها منهم مرة، فدل هذا على وجوب تكرارها^(٣).

الدليل الثاني: لو كان الأمر غير دال على التكرار لكان دالاً على المرة، ولما جاز ورود النسخ عليه، لأن وروده إما أن يكون بعد فعل المأمور به، وإما أن يكون قبله فإن كان بعده كان النسخ عبثاً، لأنه إزالة لتکلیف قد زال، وإن كان قبله دل على ظهور مصلحة لله كانت خافية عليه، وكل من العبث وظهور مصلحة لله كانت خافية عليه محال، لكن جواز ورود النسخ لا شك فيه، فدل هذا على أن الأمر المطلق ليس للمرة بل للتكرار.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن ورود النسخ على الأمر المطلق قرينة تفيد أنه كان مراداً به التكرار^(٤).

ثم إن النسخ قبل الفعل لا يلزمه ظهور مصلحة كانت خافية، إذ إن الأمر بالفعل قد يكون لاعتقاد حقيته وللعم على فعله والبدء في مقدماته اختباراً وابتلاء.

الدليل الثالث: أن الأمر طلب كما أن النهي طلب، والنهي يفيد التكرار، أي ترك الفعل أبداً، فينبغي أن يكون الأمر مثله مفيداً للتكرار^(٥).

وأجيب من هذا: بأنه قياس غير صحيح، لأنه قياس في اللغة ولو وجود

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) الإحکام للأمدي، ج ٢ ص ١٧، ونهاية السول ج ٢ ص ٢٨.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٢ مناهج العقول ج ٢ ص ٢٨.

(٤) الإحکام للأمدي ج ٢ ص ١٥، نهاية السول ج ٢ ص ٢٩.

(٥) بيان المختصر ج ٢ ص ٣٥، فوائح الرحموت ج ١ ص ٢٨٢.

الفارق بين النهي والأمر، وهو أن النهي يقتضي الامتناع المستمر عن فعل المنهي عنه، وهذا يقتضي تكرار الانتهاء، أما الأمر فإنه يقتضي تحقيق ماهية المأمور به، وهذا يحصل بمرة، ولا يتطلب تكراراً.

وبهذا يظهر لك أن ما استند إليه القائلون بأن الأمر يفيد التكرار مردود جميعه، فهو لا يثبت قولهم، ولذا فإن قولهم غير مقبول، وما يؤكّد عدم قبوله: أن الأمر لو كان دالاً على التكرار لكان المكلف مطالباً بفعل المأمور به في جميع الأزمنة، وهذا تكليف بما لا يطاق، ويلزم منه أن ينسخ أي أمر يأتي بعده لا يمكن فعله معه في وقت واحد، كما إذا كان الأمر الأول أمراً بصلة، والثاني أمراً بصلة كذلك، وذلك لأن الأمر الثاني يكون مطلوب الفعل في كل الأوقات، وهذا يعني أن الأمر الأول لم يعد مطلوب الفعل.

لكن كلا من التكليف بما لا يطاق ونسخ الأمر الثاني للأمر الأول باطل، فبطل ما أدى إليه، وهو القول بأن الأمر يدل على التكرار.

أما من ذهبوا إلى القول بأن الأمر يدل على المرة فقد استدلوا بأن السيد إذا أمر عبده بفعل ما فعله مرة واحدة فقط فإنه يعد مطيناً وغير عاص، ولو كان الأمر دالاً على التكرار ماعداً مطيناً إلا بالتكرار^(١).

وأجيب عن هذا: بأنه لا يدل على أن الأمر يدل على المرة، وذلك لأنه إنما عد مطيناً بالفعل مرة، لأن صيغة الأمر تفيد طلب الماهية، أي إيجاد الفعل المأمور به، وهذا الإيجاد يتحقق بالفعل مرة.

وأما من ذهبوا إلى أن الأمر مشترك لفظي بين المرة والتكرار فقد استدلوا بدللين:

الدليل الأول: لو كان الأمر المطلق دالاً على المرة فقط أو التكرار فقط ما حسن استفسار المخاطب عنه بمثل قوله للأمر: هل أردت بأمرك

(١) المعتمد ج ١ ص ١٠٩، وبيان المختصر ج ٢ ص ٣٦.

ال فعل مرة واحدة أو مراراً؟ وذلك لظهور المراد منه.

لكن هذا الاستفسار حسن، وحسنه دليل على أنه يحتمل أن يكون مراداً بها المرة أو مراداً بها التكرار، كما أنه دليل على تردد المخاطب بين الاحتمالين، وهذا دليل الاشتراك اللغطي.

وأجيب عن هذا: بأن حسن الاستفسار هذا ليس سببه أن صيغة الأمر مشتركة لفظياً بين المرة والتكرار، وإنما سببه أن صيغته موضوعة مطلقاً للطلب، وهذا المعنى متواطئ يحسن الاستفسار عنه.

الدليل الثاني: أن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أي الأصل أن يكون اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي، وصيغة الأمر قد استعملت في المرة كما استعملت في التكرار، فكانت حقيقة في كل من المرة والتكرار، أي مشتركة لفظياً بينهما.

وأجيب عن هذا: بأنها حقاً قد استعملت في المرة وفي التكرار، وحينئذ فإما أن تكون حقيقة في كل منها أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الثاني، أو حقيقة في القدر المشتركة بينهما وهو الطلب، وهذا هو الأولى دفعاً للاشتراك والمجاز اللذين هما على خلاف الأصل.

وبعد هذا العرض السريع لأقوال القوم وأدلةهم والرد عليها فقد صرت على يقين من أنها أقوال غير سديدة.

إذا أضفت إلى هذا أن القول المذكور أولاً - وهو أن صيغة الأمر تدل على طلب حصول الفعل المأمور به، لكنها لا تدل على طلب حصوله مرة ولا على طلب تكرار حصوله - قد قامت أدلة أربعة قوية على إثباته، أيقنت أنه القول الحق.

وهذه الأدلة الأربع هي:

الدليل الأول: الأمر ورد للمرة في الشرع وفي العرف كقول الله -

تعالى :-

«وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»^(١)، وكقول القائل: "اسقني" وورد أيضًا للتكرار في الشرع وفي العرف كقوله سبحانه -: «وَآتُوا الزَّكَاةَ»^(٢) القائل: "أحسن إلى خلق الله" ، فـما أن يكون الأمر موضوعاً لكل من المرة والتكرار، فيكون مشتركاً لفظياً، وإما أن يكون موضوعاً لأحدهما مجازاً في الثاني، وإما أن يكون موضوعاً للقدر المشترك بين المرة والتكرار وهو طلب حصول الفعل، ولما كان كل من الاشتراك اللفظي والمجاز خلاف الأصل تعينَ القول بأن الأمر موضوع لطلب حصول الفعل حذراً من مخالفة الأصل، وأيضاً لأن القول بأن اللفظ موضوع للقدر المشترك أي مشترك معنوي خير من القول بأنه مجاز أو مشترك لفظي^(٣).

وحيئن يكون استعمال الأمر في المرة أو التكرار استعملاً له في فرد من فردي معناه الحقيقي، فيكون استعملاً حقيقياً لا مجازياً كما توهم البعض^(٤).

الدليل الثاني: الأمر يصح تقييده بالمرة كأن تقول: أكرم زيداً مرة، ويصح تقييده بالتكرار كأن تقول: أكرمه سبع مرات، ولو كانت صيغة الأمر دالة على المرة ما صح تقييد الأمر بالمرة ولا بالتكرار؛ لأن تقييده بالمرة حينئذ يكون لغوياً لا فائدة منه، حيث إن الصيغة دالة بنفسها على المرة، ولأن تقييده بالتكرار حينئذ يكون نقضاً وإبطالاً لما دلت عليه صيغة الأمر، وهو التكرار، إذ يكون حينئذ معنى أعطه سبع مرات: هو أعطه مرة لا تعطه مرة بل سبع مرات^(٥)، فثبت بهذا أن الأمر لا يدل على المرة ولا على التكرار.

الدليل الثالث: اجماع أهل اللغة العربية على أن صيغة الأمر لا تدل

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ٣٦، ٣٧.

(٤) نهاية السول ج ٢ ص ٣٧، ٣٨٠.

(٥) بيان المختصر ج ٢ ص ٣٣.

إلا على طلب الفعل في الاستقبال من غير تقييد بمرة أو تكرار^(١).

الدليل الرابع: أن صيغة الأمر إما اختصار لطلب الفعل بالمصدر النكرة، وإما اختصار لطلبه بالمصدر المعرفة، فقولك: "قف" مثلاً اختصار النكرة في الإثبات يفيد الخصوص والمرة، والمصدر لقولك: "أطلب منك وقوفاً" أو اختصار لقولك: "أطلب منك الوقوف"، والمصدر المعرفة يفيد العموم والتكرار، وحكم المختصر هو حكم المطول، فصيغة الأمر تحتمل أن تقييد المرة كما تحتمل أن تقييد التكرار.

فالقول بأن صيغة الأمر تقييد المرة فحسب أو تفييد القرار فحسب ترجيح بلا مرجع، فالأولى القول بالمتيقن، وهو أن صيغة الأمر تقييد طلب الماهية فحسب^(٢).

هذا، بيد أن المرة لما كانت أقل ما يمكن أن يتحقق به فعل المأمور به، وكانت لابد منها للامثال فإن الأمر يحمل عليها^(٣)، فالإتيان بالمرة مطلوب لا لأنه مدلول الأمر بذاته، بل لأنه أقل ما يمكن به حصول الفعل المأمور به.

فأوامر الشرع يجب فعلها مرة، ثم إن قامت قرينة على عدم وجوب غير هذه المرة لم يجب تكرار المأمور به، ووجب تكراره بالقرينة في الحالتين.

فالحج المأمور به في قوله تعالى: «وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةِ لِلَّهِ»^(٤) يجب فعله مرة في العمر، ولا يجب تكراره عملاً بالقرينة الدالة على عدم وجوبه غير مرة، وهذه القراءة هي ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه من قوله: "خطبنا

(١) إرشاد الفحول ص ٩٨، تيسير التحرير ج ١ ص ٢٥١

(٢) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥

(٣) الإحکام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥، والمسودة ص ٢٠، نهاية السول ج ٢ ص ٣٨، وبيان المختصر ج ٢ ص ٣٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٧١

(٤) البقرة: ١٩٦.

رسول الله ﷺ قال: "أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قائلها ثلاثة، فقال رسول الله ﷺ "لو قلت نعم لوجبتم وما استطعتم".^(١)

أما الصلاة المأمور بها في قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(٢) فيجب تكرارها لقيام قرينة على هذا التكرار هي فعله " ﷺ " وقوله: " خمس صلوات في اليوم والليلة ".

وكذا الزكاة المأمور بها في قوله تعالى: «وَأَتُوا الرِّزْكَةَ»^(٣) فإنها يجب تكرارها لوجود قرينة على هذا التكرار هي أخذ الرسول " ﷺ " الزكاة من المسلمين أعواما متعددة.

الأمر المعلق بشرط أو صفة

إذا ورد الأمر معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف فإن المأمور به يجب تكراره بتكرر الشرط أو الصفة.

ومثال المعلق بشرط:

١- قول الله تعالى: «وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوهَا»^(٤) ..

٢- قوله سبحانه: «وَإِذَا حَيَّتُمْ بِتَحْيَةٍ فَحَيُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا»^(٥).

ومثال المقيد بصفة:

١- قوله تعالى شأنه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا»^(٦).

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي - نيل الأوطار ج ٤ ص ٢٧٩.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ٤٣.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) النساء: ٨٦.

(٦) المائدة: ٣٨.

٢- قوله سبحانه: «الَّذِيْنَ وَالَّذِيْنَ فَاجْلَدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدًا»^(١)

ومنشأ وجوب التكرار هذا ليس مجرد التعليق بالشرط أو التقييد بالوصف، إذ لو كان هذا هو منشأ وجوب التكرار لكان من حق من قال له زوج امرأة: "إن دخلت زوجتي الدار فطلقها" أن يطلقها كلما دخلت الدار، لكن هذا الوكيل ليس من حقه أن يطلق هذه المرأة سوى مرة واحدة، فدل هذا على أن الصيغة ليست منشأ وجوب التكرار.

وإنما منشأ وجوب التكرار هو دلالة التعليق بالشرط، والتقييد بالصفة على أن ذلك الشرط وهذا الوصف علة لوجوب فعل المأمور به، والحكم يتكرر بتكرار عنته^(٢)، ومن ثم فإنه لا يجب التكرار عند عدم دلالة التعليق بالشرط أو التقييد بالوصف عليه الشرط أو الوصف الوجوب الفعل^(٣)، وذلك لأن يكون الشرط أو الوصف غير مقتض لوجوب فعل المأمور به كما في قولك لخادمك: "إن مررت بالمكتبة فاشتر لي قلماً"، وكما في قول القائل لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق^(٤).

وعدم إيجاب الوضوء على المكلف كلما قام إلى الصلاة راجع إلى أن النبي ﷺ الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد، فعلمتنا من هذا أن قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»^(٥) خطاب للمحدث فقط، فالحادي كلما قام إلى الصلاة وجب عليه الوضوء، أما غيره فلا.

وعدم وجوب تكرار الحج على دائم الاستطاعة راجع إلى أن النبي ﷺ قال: "الحج مرة فمن زاد فهو تطوع".

(١) التور: ٢.

(٢) نهاية السول ج ٢ ص ٤٢ وما بعدها.

(٣) بيان المختصر ج ٢ ص ٣٧، وما بعدها، وتسهيل الوصول من ٤٠.

(٤) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٤٦.

(٥) المائدة، جزء من آية ٦.

هذا، وما رأه بعض العلماء من أن المأمور به في الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة لا يتكرر الشرط أو الصفة ليس صواباً، إذ ليس التقيد وهدمه سواء، بل بينهما فرق واضح لكل ذي عقل.

أسئلة على مبحث: دلالة صيغة الأمر على المرة أو التكرار

١. ما القول المشهور عند ابن الحاجب وأكثر المحققين في دلالة صيغة الأمر على المرة أو التكرار؟
٢. ما أبرز الأقوال الأخرى في المسألة (التكرار، المرة، الاشتراك) ومن القائل بها؟
٣. كيف استدل القائلون بأن الأمر يفيد التكرار بوجوب الزكاة كل عام؟ وما وجه الرد عليهم؟
٤. ما ووجه استدلالهم بالنسخ على إفادة التكرار؟ وكيف نوّقش هذا الاستدلال؟
٥. لماذا اعتبر القياس على النهي قياساً فاسداً في هذا الباب؟
٦. ما ووجه استدلال القائلين بأن الأمر للمرة الواحدة؟ وكيف أجيب عن استدلالهم؟
٧. ما الجواب عن دعوى أن الأمر مشترك لفظي بين المرة والتكرار بدليل حسن الاستفهام؟
٨. ما الدليل من الاستعمال الشرعي والعرفي على أن الأمر لا يدل على المرة ولا التكرار؟
٩. كيف دل إمكان التقيد بقولنا: "أكرمه مرة" أو "مرات" على بطلان القول بأن الصيغة تدل على أحدهما؟
١٠. هل يتكرر الأمر المقيد بشرط أو وصف؟ وما الأمثلة القرآنية الدالة على ذلك؟

المبحث السادس

دلالة الأمر على الفور أو التراخي

قال الإمام البيضاوي: «الأمر المطلق لا يفيد الفور خلافاً للخلفية، ولا التراخي خلافاً لقوم. وقيل: مشترك»^(١).

الأمر إما أن يكون مقيداً بوقت محدد لفعل المأمور به حيث يفوت أداؤه بفواته، كالامر بالصلوات الخمس، والأمر بصوم رمضان، وإما أن يكون غير مقيد بوقت، كالامر بقضاء رمضان، والأمر بالكفارات، والأمر بالحج.

والأمر المقيد بوقت إما أن يكون الوقت المقيد به على قدر فعل المأمور به لا ينقص عنه، ولا يزيد عليه، كالامر بصوم رمضان، وإما أن يكون هذا الوقت زائداً عن الوقت اللازم لفعل المأمور به، كالامر بالصلوات الخمس، وإما أن يكون هذا الوقت ناقصاً عن الوقت اللازم لفعل المأمور به، كأمر الحائض التي طهرت قبل انتهاء وقت الظاهر بوقت لا يكفي لصلاته بأن تؤدي صلاة الظهر.

فالامر المقيد بوقت على قدر فعل المأمور به يفيد وجوب إيقاع الفعل المأمور به في الوقت الذي قيد به.

والأمر المقيد بوقت زائد عن الوقت اللازم لفعل المأمور به يفيد وجوب إيقاع الفعل المأمور به في أية ساعة شاء المكلف من هذا الوقت^(٢).

والأمر المقيد بوقت ناقص عن الوقت اللازم لفعل المأمور به يفيد وجوب إيقاع الفعل المأمور به لفعل فيما تبقى من الوقت وتمكيله خارجه^(٣).

أما الأمر غير المقيد بوقت وهو الأمر المطلق فقد قال القائلون بأن

(١) منهاج الوصول: ١٦٩.

(٢) المعتمد ج ١ ص ١٣٤، والقرير والتحبير ج ١ ص ٣١٥.

(٣) الإحکام للأمدي ج ٢ ص ٢١.

الأمر يفيد وجوب التكرار: إنه يفيد الفور، أي وجوب فعل المأمور به في أول زمن يتمكن المكلف من فعله فيه، وذلك لأن التكرار يلزم الفور، لأنه يعني فعل المأمور به في كل أزمنة العمر التي يمكن فعله فيها، والزمن الأول من ضمنها^(١).

أما غير القائلين بأن الأمر يفيد وجوب التكرار فقد اختلفوا فيما يفيده على أقوال:

القول الأول: أن الأمر المطلق يدل على طلب فعل المأمور به فقط، ولا يدل على غير هذا من وجوب فعله على الفور أو جواز تأخير فعله، وعليه فتجوز المبادرة بالفعل، كما يجوز تأخيره لكن بحيث لا يفوته.

وبهذا قال أبو الحسين البصري المعتري والشافعي وأصحابه وجمهور الحنفية، وهو مختار الغزالى والإمام فخر الدين الرازى والأمدي والقاضى البيضاوى وابن الحاجب^(٢).

القول الثاني: أنه - أي الأمر المطلق - يفيد الفور أي وجوب فعل المأمور به في أول زمن يتمكن فيه المكلف من فعله، فلو آخر المكلف فعل المأمور به عصى.

وبهذا قال الجصاص وأبو بكر الصيرفى والكرخي والحنابلة ومعظم المالكية^(٣).

القول الثالث: أنه يفيد جواز التراخي بمعنى أن للمكلف ألا يفعله في أول أزمنة إمكان فعله وأن له أن يؤديه في أي زمان آخر^(٤)، وبهذا قال بعض

(١) بيان المختصر ج ٢ ص ٤٠.

(٢) المعتمد ج ١ ص ١٢٤، البرهان ج ١ ص ٢٣٣، المستصفى ج ٢ ص ٣٠٧، والمحصل ج ١ ق ٢ ص ١٨٩، والاحكام ج ٢ ص ٢١، وارشاد الفحول ص ٩٩، وتيسيير التحرير ج ١ ص ٣٥٦، وفواتح الرحموت ج ١ ص ٣٨٧، والابهاج ج ٢ ص ٥٧، وبيان المختصر - ٢ ص ٤٢.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزودي ج ١ ص ٢٥٤.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٩.

الشافعية^(١).

ولا يعصي الشخص عند هؤلاء لو مات قبل الفعل وبعد التمكّن منه إلا إن غلب على ظنه أنه إن أخره إلى ما يسعه قبل زمن الموت فلن يتمكّن من فعله.

القول الرابع: أنه يوجب أحد شيئين: إما فعل المأمور به في أول أزمنة الامكان، وإما العزم في هذا الوقت على فعله فيما يليه من أوقات، فإن تركهما معًا عصى. وبهذا قال القاضي أبو بكر الواقلاني^(٢).

القول الخامس: التوقف في تعين ما تقييده صيغة الأمر المطلق.
والقائلون بهذا القول اختلفوا: فقال بعضهم ومنهم إمام الحرمين: إن من أتي بالمأمور به على الفور كان ممثلاً قطعاً، أما من أخره فإنه غير مقطوع بامتثاله لجواز أن يكون الأمر مفيداً للفور.

وقال بعض آخر منهم: إن من فعله في أول الوقت كمن فعله في آخره غير مقطوع بامتثاله، لاحتمال أن يكون مفيداً للفور واحتمال أن يكون مفيداً للتراخي.

وقد استدل أصحاب القول الأول بأربعة أدلة:
الدليل الأول: لو كان الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخي لكان تقييده بأحدهما عبثاً أو نقضاً.

وببيان هذا: أنه لو كان يفيد الفور لكان تقييده بالفور عبثاً لا فائدة منه، ولكن تقييده بالتراخي إبطالاً لما أفاده.

ولو كان يفيد التراخي لكان تقييده بالتراخي عبثاً، وتقييده بالفور إبطالاً لما أفاده، لكن تقييد الأمر المطلق بوحد من الفور أو التراخي لا يعتبر عبثاً ولا إبطالاً، فلا يكون الأمر مفيداً لواحد منها، وإنما يكون

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٩٥.

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٤١، وارشاد الفحول ص ١٠٠.

مفيدة لطلب الفعل فقط.

الدليل الثاني: أن الأمر المطلق ورد مرادا به الفور كما ورد مرادا به التراخي، ومثال الأول قوله تعالى: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»^(١)، ومثال الثاني قول النبي ﷺ: "يأيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا"^(٢)، فإما أن يكون حقيقة في كل من الفور والتراخي، فيكون مشتركا لفظيا، وإما أن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر. وأما أن يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الفعل، ولما كان كل من الاشتراك اللفظي والمجاز مخالفا للأصل^(٣) تعين القول بأن الأمر المطلق حقيقة في القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي، وهو طلب الفعل^(٤).

الدليل الثالث: أن مدلول الأمر طلب تحصيل الفعل، والفور والتراخي خارجان عن مدلوله، فلا يفيد الأمر الفور ولا التراخي^(٥).

الدليل الرابع: الأمر لا يدل إلا على طلب تحصيل الفعل، والفور والتراخي خارجان عن حقيقة الفعل، فهما صفتان له كالقليل والكثير، فكما يقال: اضرب ضربا قليلا أو اضرب ضربا كثيرا يقال: اضرب مرة أو اضرب ضربا مكررا، والدال على الموصوف لا دلالة له على الصفة^(٦).

أما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا بخمسة أدلة:

الدليل الأول: أن الله سبحانه ذم إبليس على عدم إتيانه على الفور

(١) الحديث: ٧.

(٢) رواه أحمد ومسلم والنسائي - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٧٩.

(٣) حيث إن الأصل وضع اللفظ الواحد لمعنى واحد، كما أن الأصل أن يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي.

(٤) نهاية السول ج ٢ ص ٤١٧، شرح مراقي السعود ص ٦٣.

(٥) بيان المختصر ج ٢ ص ٤٢.

(٦) بيان المختصر ج ٢ ص ٤٢.

بما أمره به، وهو السجود، فقال له: «ما منعك الا تسجد إذ أمرتك»^(١)، ف تكون جميع الأوامر مفيدة الفور كهذا الأمر^(٢).

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الله - تعالى - إبليس بالسجود لآدم خارج عن محل النزاع، لأن النزاع في الأمر المطلق، وهذا الأمر قد اقترب بما يفيد أنه للفور حيث قال تعالى: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِين»^(٣)، فطلب حصول السجود عقب التسوية إذ إن الفاء للترتيب والتعليق^(٤).

الدليل الثاني: أن الله تعالى قال: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ»^(٥)، والمسارعة إلى المغفرة معناها المبادرة إلى فعل أسبابها، وهي ما أمرنا به الله، والمبادرة إلى الفعل هي الفور.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه يفيد جواز التراخي لا الفور لأن المسارعة تعني المبادرة إلى الفعل الذي يجوز تأخير الإتيان به، إذ إن ما لا يجوز تأخير الإتيان به كصوم رمضان لا يقال لمن فعله إنه سارع، فالأمر بالمسارعة مفيد للنذر وليس مقيداً للوجوب^(٦).

الدليل الثالث: أن النهي يفيد طلب الترك على الفور، فيكون الأمر مثله مفيدة لطلب الفعل على الفور قياساً عليه لمشابهته له في إفادته الطلب^(٧).

(١) الاعراف: ١٢

(٢) شرح مراقي السعدي ص ٦٣

(٣) الحجر: ٢٩

(٤) ارشاد الفحول ص ١٠١

(٥) آل عمران: ١٣٣

(٦) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٣، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥٨

(٧) الإحکام للأمدي ج ٢ ص ٢٢، بيان المختصر ج ٢ ص ٤٥، والقریر والتحبیر ج ١ ص

وأجيب من هذا الدليل: بأن قياس الأمر على النهي قياس مع الفارق، لأن النهي يقتضى تكرار ترك النهي عنه أي عدم فعله في جميع الأوقات، ويلزم من هذا عدم فعله في الوقت الأول. فلذا كان النهي مفيداً لطلب الترك على الفور، أما الأمر فإنه لا يقتضي التكرار، فلذا لا يفيد طلب الفعل على الفور^(١).

الدليل الرابع: أن الأمر لو لم يكن مفيداً لوجوب فعل المأمور به على الفور لكان تأخير فعل المأمور به جائزًا، لكنه غير جائز لشيئين:

الأول: أن جواز تأخير فعله إما أن يكون ببدل هو العزم على فعله بعد، وإما أن يكون بغير بدل، فإن كان ببدل هو العزم سقط المأمور به عن المكلف بهذا العزم، لأن بدل الشيء يقوم مقامه، ويغنى عنه، لكن سقوط المأمور به عن المكلف بمجرد العزم باطل إجماعاً، وإن كان بغير بدل لزم أن يكون المأمور به غير واجب لأن ما يجوز تركه بدون بدل هو غير الواجب، لكن كون المأمور به في الأمر المطلق غير واجب باطل.

الثاني: أن جواز التأخير إما أن يكون إلى غاية محددة لا يجوز للمكلف تأخير الفعل عنها، وهي التي يظن عدم التمكن من الفعل عندها، وذلك لكبر سن أو المرض، وأما ألا يكون إلى غاية محددة، فيجوز تأخير فعله أبداً، فإن كان إلى غاية محددة لزم التكليف بما لا يطاق، وذلك لأن من الناس من يموت بفترة أو يقتل فجأة من غير أن يظن عدم التمكن من الفعل عند هذا الوقت، فتکليفه بالفعل قبل هذا الوقت تکليف بما لا يطاق.

وإن كان لغير غاية محددة فجواز تأخيره أبداً يقتضي جواز تركه أبداً، ولكن الواجب لا يجوز تركه أبداً.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن غير الواجب هو ما يجوز تركه أبداً بدون

(١) الإبهاج ج ٢ ص ٥٧، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥٧، فتح الغفار ج ١ ص ٦٠

بدل، أما ما يجوز تركه في وقت دون وقت فلا يقال عليه إنه غير واجب، وغاية الأمر أنه غير واجب الفعل في هذا الوقت بخصوصه.

كما أجيبي عنه أيضًا: بأن التكليف بما لا يطاق هو التكليف بما لا يمكن الإتيان به أبدًا، وما نحن فيه يمكن الإتيان به على الفور، فلا يتعدر امتناله.

الدليل الخامس: أن السلف أجمعوا على أن من بادر إلى فعل المأمور به فهو ممثل، ولا يوجد مثل هذا الإجماع فيمن آخر فعل المأمور به، فالقول بأن الأمر يفيد وجوب الفعل على الفور أولى، لأنه أحوط.

وأجيبي عن هذا: بأن أدلة القول الأول قد أثبتت أن صيغة الأمر لا تقييد فوراً ولا تكراراً، فالأولى حمل هذه الصيغة على ما تقتضيه^(١).

وأما أهل القول الثالث فقد استدلوا: بأن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، لأن الزمان كالمكان والآلة من ضروريات الفعل، فكما أن قولك: "اضرب" لا يقتيد بمكان دون مكان، ولا بآلة دون آلة، فإنه لا يقتيد بزمان دون زمان.

وما دام الأمر المطلق لا يقتضي الفور فإنه يقتضي جواز تأخير فعل المأمور به^(٢).

وأجيبي عن هذا الدليل: بأن عدم اقتضاء الأمر المطلق الفورية لا يستلزم اقتضاءه جواز التأخير، وإنما هو لا يقتضي هذا كما لا يقتضي ذاك.

وأما أصحاب القول الرابع فقد استدلوا: بأن المكلف أن أتى بواحد من الفعل أو العزم فقد أطاع الأمر، وإن لم يأت بهما معاً فقد عصى، فهما

(١) انظر الأدلة السابقة في: البرهان ج ١ ص ١٢١، والمعتمد ج ١ ص ١٢٦، بيان المختصر ج ٢ ص ٤٥، والإبهاج ج ٢ ص ٥٧. وفتح الغفار ج ١ ص ٦٥.

(٢) كشف الأسرار على أصول البذدوبي ج ١ ص ٤، ٢٥٤، والتلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٠٢.

كخصال الواجب المخير.

وأجيب عن هذا: بأن الفعل والعزم ليسا كخصال الواجب المخير، لأن الامتثال يحصل بالفعل ولا يحصل بالعزم، أما الواجب المخير فإن الامتثال يحصل بكل خصلة من خصاله^(١).

كما أجب عنه: بأن العصيان بالإخلال بالعزم سببه أن المؤمن يجب عليه أن يعزم على الإتيان بكل الواجبات إجمالاً كما يجب عليه تفصيلاً أن يعزم على الإتيان بالواجب المعين عند تذكره، فليس مرجع العصيان بترك العزم كون المكلف مخيراً بين العزم والفعل حتى يكوننا كخصال الكفارة^(٢).

وأما الذين توقفوا فقد استدلوا: بأن الأمر قد استعمل في إرادة الفور كالأمر بالإيمان، كما استعمل في إرادة التراخي كالأمر بالحج، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فالأمر حقيقة في إفادة الفور كما أنه حقيقة في إفادة التراخي، فهو مشترك لفظي بينهما، والمشترك اللفظي لا يفيد واحداً من معنييه بخصوصه إلا بقرينة، فإذا لم توجد قرينة لزم التوقف في فهمه.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن استعمال صيغة الأمر في الفور أو التراخي لا يستلزم أنه حقيقة في كل منها فقط، وإنما يستلزم أنه حقيقة في كل منها أو حقيقة في أحدهما مجاز في الثاني، أو حقيقة في القدر المشترك بينهما، وكل من اللازم الأول والثاني مخالف للأصل فتعين القول باللازم الثالث^(٣).

هذا، وبعد العرض السابق للأدلة ومناقشاتها يتضح أتم وضوح أن القول الأول هو الأولى بالقبول، فالامر المطلق لا يفيد إلا طلب فعل المأمور به، فللمكلف أن يأتي به على الفور، كما أن له أن يؤخره ما دام لم يرد ما يدل على وجوب فعله على الفور أو تأخيره، ولا إثم على المكلف بسبب

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه ج ١ ص ٢٤١

(٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ١ ص ٢٤١

(٣) شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٣٨١، وأصول السرخسي ج ١ ص ٢٦

التأخير.

لَكُنَا مَعَ هَذَا تَقُولُ: إِنَّ الْمَسَارِعَةَ إِلَى الْفَعْلِ أَفْضَلُ مِنَ التَّرَاخِي^(١)، كَمَا
أَنَّهَا أَحْوَطُ لِلْمَكْلُوفِ، إِذْ قَدْ يَلْحِقُهُ مَا يَمْنَعُهُ مِنَ الْفَعْلِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَقَدْ
أَنْتَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْمَسَارِعِينَ إِلَى فَعْلِ الْخَيْرَاتِ، فَقَالَ: «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي
الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ»^(٢).

(١) المستصفى ج ٢ ص ٤.

(٢) المؤمنون: ٦١.

أسئلة على مبحث: دلالة الأمر على الفور أو التراخي

١. ما المقصود بالأمر المطلق؟ وكيف يختلف عن الأمر المقيد بوقت؟
٢. ما الفرق بين الأمر المقيد بوقت على قدر الفعل، والوقت الزائد عن الفعل، والوقت الناقص عنه؟ مع ذكر مثال لكل نوع.
٣. ما القول المشهور الذي اختاره البيضاوي وابن الحاجب وجمهور الأصوليين في دلالة الأمر المطلق؟
٤. ما القول القائل بأن الأمر المطلق يفيد الفور؟ ومن أبرز القائلين به؟
٥. ما القول القائل بأنه يفيد التراخي؟ ومن أبرز من ذهب إليه؟
٦. ما القول الذي جمع بين الفعل أو العزم على الفعل كخيارين للامتناع؟ ومن قائله؟
٧. ما موقف القائلين بالتوقف في المسألة؟ وكيف علوا قولهم؟
٨. ما أبرز أدلة القائلين بأن الأمر لا يفيد الفور ولا التراخي وإنما مطلق الطلب؟
٩. كيف استدل القائلون بأن الأمر يفيد الفور بأية سجود إبليس وبالامر بالمسارعة إلى المغفرة؟ وما وجه الرد؟
١٠. ما ثمرة الخلاف في المسألة عند التطبيق العملي للمكلفين؟

المبحث السابع

مسائل متنوعة

المسألة الأولى: الأمر بالماهية المطلقة ليس أمراً بجزئياتها

قال الإمام الرazi: «الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها»^(١).

يرى جمهور العلماء أن الأمر بالماهية المطلقة ليس أمراً بجزئياتها، أي أن الأمر بالجنس لا يكون أمراً بشيء من أنواعه. وإنما يحمل هذا الأمر على ما دلت القرينة على إرادته من هذه الأنواع.

وخالف جمع من العلماء في هذا، فقالوا: إن الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها، والمكلف مخير في تحقيق هذه الماهية بأي جزئي من جزئياتها ما لم يقم دليل على عدم إرادة جزئي معين، وإلا لم تتحقق به الماهية^(٢).

(١) المحصول (٢٥٤/٢).

(٢) الإحکام للأمدي ج ٢ ص ٣٠، بيان المختصر ج ٢ ص ٨٠.

المسألة الثانية: الأمر بالأمر بشيء

قال الإمام تاج الدين السبكي: «والأصح ... أن الأمر بالأمر بالشيء، ليس أمراً به»^(١).

الله - عَزَّوجَلَ - أمر رسوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" أن يأمرنا بأشياء، والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بعض أمهاته أن يأمروا غيرهم ببعض الأشياء.

ومن أمثلة هذا: قول الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ»^(٢)، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عندما طلق ابنته امرأته وهي حائض: "مره فليراجعها"^(٣)، وكذا قوله: "مروا أولادكم بالصلاحة لسبع"^(٤).

فهل أمر الله رسوله أن يأمرنا أمر من الله لنا؟

وهل أمر رسوله لعمر أمر من الرسول لابنه؟

وهل أمره الأولياء أمر منه "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلصَّبِيَّانَ؟"^(٥).

الصواب أن أمر الشارع شخصاً أن يأمر غيره بفعل شيء أمر من الشارع لهذا الغير بفعل ذلك الشيء إن كان هذا الشخص أهلاً للتكليف، أما إن كان غير أهل للتكليف فإنه لا يكون أمراً له.

ويدل على هذا دليلاً:

أولهما: القطع بأن أمر الله - تعالى - رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن يأمر الأمة

(١) جمع الجوامع: ٦٩.

(٢) الأنفال: ٠٦٥

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري - نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٢١.

(٤) رواه أحمد وأبوداود - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٩٨.

(٥) المحسول ج ١ ق ٢ ص ٤٢٦، شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ج ١ ص ٣٨٤، فواتح الرحمنوت ج ١ ص ٣٩٠.

بشيء أمر من الله للأمة، بفعل هذا الشيء، وكذا القطع بأن أمر رسول الله ﷺ عمر - رضي الله عنه - أن يأمر ولده بمراجعة أمرأته أمر من النبي لابن عمر بمراجعتها، إذ إن ابن عمر لو كان حاضراً أثناء مخاطبة أبيه للنبي في شأن امرأته أو خاطب هو النبي ﷺ في شأنها لوجه إليه النبي هذا الأمر، وقال له: راجعها، ولكنه لما لم يكن موجوداً أمر النبي ﷺ أباه أن يبلغه أمره ﷺ، فعمر مجرد مبلغ.

ثانيهما: القطع بأن أمر النبي " ﷺ أولياء الصبيان أن يأمر وهم بالصلوة ليس أمراً من النبي للصبيان بالصلوة، إذ لو كان أمراً لهم لكانوا مكلفين بالصلوة، لكن تكليفهم بها باطل لقوله " ﷺ : "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، ومن المجنون حتى يفيق" ^(١) .

هذا، وقد خالف في هذا بعض العلماء فقالوا: ان الأمر بالأمر بشيء ليس أمراً بذلك الشيء، لكن هؤلاء لم يأتوا بشيء يستحق الذكر لذكره.

(١) رواه أحمد - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٩٨

المسألة الثالثة: الأمر بالشيء نهي عن ضده

قال الإمام نجم الدين الطوفي: «الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عنه أمر بأخذ أضداده، من حيث المعنى لا الصيغة، خلافاً للمعتزلة»^(١).

الأمر بالشيء نهي عن ضده، وليس معنى هذا أن صيغة الأمر هي صيغة النهي، بل معناه أن الأمر بشيء يدل على المنع من ضده بطريق الالتزام، فالأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى لا من طريق اللفظ.

والمراد بالضد: ما يستلزم فعله ترك المأمور به.

فقوله تعالى: «آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» نهي عن الكفر، وقوله سبحانه: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهَرَ فَلْيُصُمِّمْهُ» نهي عن الفطر.

وإذا كان للمأمور به أضداد متعددة كان الأمر به نهياً عن جميعها، فالامر بالقيام في الصلاة نهي عن جميع أضداده التي منها الرکوع والجلوس والنوم.

وإنما كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده أو أضداده لما يأتي:

أولاً: الأمر يفيد وجوب المأمور به، فالمأمور به واجب، وفعل ضد الواجب ترك للواجب، وترك الواجب حرام، ففعل ضد الواجب حرام، والحرام منهي عنه.

ثانياً: أن المأمور به لا يتحقق إلا بترك ضده، فيكون ضد مطلوب الترك، والمطلوب الترك منهي عنه.

وببناء على أن الأمر بالشيء نهي من ضده فمن ترك صوم رمضان وأفطر - مثلاً - فإنه يعاقب على ترك المأمور به وهو الصوم، كما يعاقب

(١) مختصر الروضة: ٣٤٩

على فعل المنهي عنه، وهو الفطر، وهكذا.

هذا، والأمر المفید للندب نهي عن ضده مثل الأمر المفید للإيجاب، لكن النهي الذي أفاده أمر الإيجاب يكون نهي تحريم، أما النهي الذي أفاده أمر الندب فإنه يكون نهي كراهة.

هذا، وقد خالف في هذا كله قوم منهم إمام الحرمين والغزالى وابن الحاجب، فقالوا: إن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، واستدلوا على هذا: بأن من ينهى عن شيء يكون ملاحظاً له، فلو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده لكان الأمر ملاحظاً للضد عند الأمر، لكن من المقطوع به أن الأمر قد يغفل عند الأمر عن ضد المأمور به.

وجواب دليлем هذا هو: أن الأمر عند أمره بشيء قد يغفل عن ضده الجزئي، لكنه لا يمكن أن يغفل عن ضده العام، فالامر بالقيام لا يغفل عند أمره به عمما ينافي، لكنه قد يغفل عن القعود خاصة أو الجلوس خاصة، ثم إن الأمر في النصوص الشرعية هو الله تبارك اسمه وهو جل شأنه - لا يغفل عن شيء.

فالحق هو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده^(١).

(١) انظر في هذه المسألة: التمهيد ج ١ ص ٣٢٩، وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٥١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٣. وبيان المختصر ج ٢ ص ٤٨، وارشاد الفحول ص ١٠٢ والتوضيح لتن التنقیح ج ١ من ٢٢٣، والمسودة ص ٤، وتسهيل الوصول ص ٥٣، وقواعد الأصول، ومعاقد الفصول ص ٦٦.

المسألة الرابعة: الأمر بشيء أمر بما لا يتم الشيء إلا به

قال الإمام القرافي: «عندنا وعند جمهور العلماء: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به - وهو مقدور للمكلف - فهو واجب؛ لتوقف الواجب عليه»^(١).

الأمر المطلق بشيء أمر بما لا يتم هذا الشيء إلا به، لكن بشرط أن يكون مقدوراً للمكلف، فالأمر بالحج أمر للبعيد من مكة بالسفر من محل إقامته إلى بيت الله الحرام إذا كان مت可能存在 من السفر.

أما ما لا يتم المأمور به إلا به لكنه غير مقدور للمكلف فإن الأمر بشيء لا يكون أمراً به، فالامر بصلوة الجمعة ليس أمراً بإتمام العدد لأنه غير مقدور للمكلف.

والمراد بالأمر المطلق غير المعلق بوجود ما لا يتم إلا به، أما المعلق بوجود ما لا يتم إلا به كالأمر بإخراج زكاة الزروع إن أنتجت الأرض فإنه لا يكون أمراً بالانتاج وإنما يكون أمراً بالإخراج فقط إن أنتجت، والأمر بالحج أن تتحقق الاستطاعة التي منها المال الزائد عن الحاجة لا يكون أمراً بتحصيل المال، بل يكون أمراً بالحج فقط إن تتحقق الاستطاعة.

وإنما كان الأمر المطلق بشيء أمراً بما لا يتم هذا الشيء إلا به، لأنه لو لم يكن كذلك لكان المأمور مكلفاً بفعل المأمور به حال عدم مقدمته التي لا يمكن فعله إلا بها، وذلك تكليف بما لا يطاق.

هذا، وقد خالف في ذلك أكثر المعتزلة، فقالوا إن الأمر بشيء ليس أمراً بما لا يتم إلا به، واستدلوا: بأن لفظ الأمر ساكت عما لا يتم المأمور به إلا به، فلا يفيد الأمر به.

لكن يجاب عن هذا: بأنه ساكت فعلاً عن التصرير بالأمر به، لكن

(١) تبيح الفصول: ٢١٨

الأمر بالمؤمر به يستتبع الأمر به ويستلزمه.

كما خالف فيه بعض آخر، فقلوا: إن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به إن كان سبباً له، وليس أمراً به إن كان شرطاً له.

واستدلوا: بأن ارتباط السبب بالسبب أقوى من ارتباط الشرط بالشروط، حيث يلزم من وجود السبب وجود المسبب ومن عدمه عدمه، أما الشرط فإنه يلزم من عدمه عدم الشروط، لكن لا يلزم من وجوده وجوده.

فلهذا اقتضى الأمر بالسبب وضعف الأمر بالشروط عن اقتضاء الأمر بالشرط.

لكن يجاب عن هذا: بأن المؤمر به لما توقف وجوده على وجود كل من الشرط والسبب استوى الشرط مع السبب، فاقتضى الأمر بالشيء الأمر بما لا يوجد إلا به سبباً كان أو شرطاً^(١).

(١) انظر في هذه المسالة: البرهان ج ١ ص ٢٥٧، والمستصفى ج ١ ص ٧١، والتمهيد ج ١ ص ٣٢١، المعتمد ج ١ ص ٢٥١، والتقرير والتحبير ج ٢ ص ١٣٧، والمسودة ص ٦، وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار ج ١ ص ٢٥٠، وتسهيل الوصول ص ٥٠.

المسألة الخامسة: الإتيان بالمؤمر به يوجب الإجزاء

قال تاج الدين السبكي: «والأصح: أن الإتيان بالمؤمر به يستلزم الإجزاء»^(١).

إن إتيان المكلف بالمؤمر به على الوجه المطلوب يجزئه، وبه يكون قد امتنع الأمر، ولا يلزمته قضاوه.

أما أنه يكون قد امتنع فذلك لما روي من أن النبي ﷺ جاءته امرأة خثعمية وقالت: "إن أمي ندرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج، أفالح منها؟" قال: «نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته إلا يجزيها؟» قالت: "نعم"، فهذه المرأة قد ردتها النبي ﷺ إلى ما يفيد أن أداء ما وجب يحقق الإجزاء، فأقررت به، فدل هذا على أن حصول الإجزاء بأداء ما وجب شيء مقرر عند العقلاء.

وتوقفها في إجزاء حجها عن أمها ليس منشأه ترددتها في الإجزاء بأداء ما وجب، وإنما هو راجع إلى أن الأمر بالحج توجه إلى أمها، ولم يتوجه إليها، فسؤالها إنما هو عن أجزاء الفعل عن الغير.

وأما أنه لا يلزمه القضاء فلأن القضاء إنما يكون لاستدراك الأداء المطلوب الذي قد فات، فإذا كان المكلف قد أتى بالمؤمر به على الوجه المطلوب فإن القضاء للاستدراك يكون تحصيلاً للحاصل.

أما إذا لم يأت المكلف بالمؤمر به المؤقت بوقت حتى انتهى وقته، فهل لا يسقط المؤمر به عن المكلف ويجب عليه قضاوه، أي الاتيان به بعد وقته بنفس الأمر الأول، أم أنه يسقط ولا يجب عليه قضاوه إلا بأمر جديد؟

ذهب الحنابلة وكثير من الشافعية وبعض الحنفية إلى أنه يجب بنفس الأمر الأول، وما ورد من نصوص توجب القضاء فهي لبيان أن وجوب الفعل الثابت بالأمر الأول مستمر، ولم يسقط.

(١) جمع الجوامع: ٦٩.

وذهب العراقيون من الحنفية والمعتزلة وبعض الشافعية إلى أنه إنما يكون بأمر جديد.

واستدل أهل القول الأول بخمسة أدلة:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"، ومن فاته الأداء في الوقت يستطيع الفعل في غيره من الأوقات.

الدليل الثاني: أن امثال الأمر الجديد لا يوصف بأنه قضاء بل يعد أداء، وإنما الذي يوصف بالقضاء هو الإتيان بمقتضى الأمر الأول بعد وقته.

الدليل الثالث: أن الوقت للفعل كالأجل للدين، فكما أن الدين إذا لم يؤده المدين في أجله لا يسقط، بل يجب قضاوه فيما بعد، فكذلك الفعل المأمور به إذا لم يؤده المكلف في وقته.

الدليل الرابع: لو كان فوات الوقت مسقطاً للوجوب لكان للمكلف أن يسقطه عن نفسه بترك الفعل حتى يفوت الوقت، لكن هذا غير جائز.

الدليل الخامس: أن كل الأوامر الشرعية إذا فات فعلها في وقتها لزم قضاوها، ولا توجد أوامر بقضائها، فلزم أن يكون قضاوها بالأمر الأول.

أما أهل القول الثاني فقد استدلوا بدللين:

الدليل الأول: أن الشارع إذا قال: صوموا يوم الاثنين فإن هذا الأمر لا يشعر بطلب إيقاع الصوم في غير يوم الاثنين.

وقد أجيبي عن هذا الدليل: بأن هذا القول يفيد أمرين: طلب صوم يوم، وإيقاع الصوم في يوم الاثنين، فإذا فات الثاني بقي الأول، فيكون المكلف مطالباً بفعله في وقت آخر.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ "أمر بقضاء الصلاة التي نام

عنها المكلف أو نسيها فقال: " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ". ولو كان القضاء مأمورا به بالأمر الأول لكان هذا القول الكريم للتأكيد، أما إن كان غير مأمور به بالأمر الأول فإنه يكون للتأسیس، والتأسیس أولى من التأكيد.

وقد أجب كذلک عن هذا الدليل: بأنه يدل على أن الواجب لا يسقط بخروج وقته، بل يبقى وجوبه، فيكون المكلف مطالبا بإيقاعه بعد وقته ليسقط عنه الوجوب، فالنبي ﷺ ذكر هذا لئلا يظن ظان ما ظنه أهل ذلك القول الثاني من أن الواجب إذا لم يؤد في وقته سقط، ولم يجب قضاوه.

فالأولى بالقبول هو القول الأول.

هذا، والأمر المطلق إذا لم يفعله المكلف في أول أوقات الإمكان لم يحتاج أداؤه في وقت آخر إلى أمر آخر، بل يجب أداؤه في أي وقت آخر بالأمر الأول، لأننا ما دمنا اخترنا هذا في الأمر المؤقت فأولى أن تقول به في الأمر المطلق، لأنه لا يختص بوقت دون وقت^(١).

(١) انظر في هذه المسألة: شرح المحلي على جمع الجواجم ج ١ ص ٣٨٢، وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٩٢، والتمهيد ج ١ من ٢٥١، ٢٦٠، والمسودة ص ٢٧، وتسهيل الوصول ص ٤١.

المسألة السادسة: الأمر بأشياء على وجه التخيير

قال الإمام البيضاوي: «الوجوب قد يتعلّق بمعين، وقد يتعلّق بهم من أمور معينة، نحصال الكفارة، ونصب أحد المستعدّين للإمامية».

وقالت المعتزلة: الكل واجب، على أنه لا يجوز الإخلال بالجميع، ولا يجب الإتيان به، فلا خلاف في المعنى.

وقيل: الواجب معين عند الله تعالى دون الناس»^(١).

معظم الأوامر الشرعية يأمر الشارع فيها المكلفين بفعل شيء معين، ومثال هذا: الأمر بالصلوة والأمر بالزكاة والأمر بالحج والأمر بالصوم، وهكذا.

وهذه الأوامر الشرعية -في المسألة هنا- يأمر الشارع فيها المكلف بفعل واحد غير معين من أشياء معينة، ومثال هذا:

١- قول الله تعالى في كفارة اليمين: «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارتكم إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة»^(٢)، قوله تعالى: (فَكَفَارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ) أمر بالإطعام وقد عطف الكسوة والتحرير عليه، فيقتضي هذا كونهما أمرين.

قوله تعالى في كفارة اصطياد المحرم مأكولاً بريياً مثلياً: (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً)^(٣).

(١) منهاج الوصول: ١٣٥

(٢) المائدة: ٨٩.

(٣) المائدة: ٩٥.

٣- قوله عز شأنه في كفارة حلق المحرم شعره لتأذيه: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذْى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدِيَّةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»^(١) أى شاة

وهذه الأوامر توجب على المكلف الإتيان بأى واحد من الأشياء التي خيره الشارع بينها، فإن أتى بأى منها برئت ذمته، وإن لم يأت بواحد منها كان آثماً ومستحضاً للعقاب على أحدها إن كانت متساوية في العقاب، وعلى أقلها عقاباً إن كانت مختلفة فيه.

هذا، وما تحكيه الكتب من خلاف في هذه المسألة لا يستحق الإطالة بذكره، وذلك لما يأتي:

أولاً: ما تحكيه الكتب من رأى آخر للمعتزلة في هذه المسألة - وهو أن الأمر بأشياء على التخيير يقتضي وجوب كل واحد من هذه الأشياء - ليس رأياً مخالفًا في الحقيقة للمذكور هنا، بل هو هو بعينه، وذلك لأن معظمهم قالوا مفسرين رأيهم هذا: معنى وجوب الجميع أنه لا يجوز للمكلف ترك جميع الأشياء وإذا تركها كلها عقب عقاب ترك واجب واحد فقط، وإذا فعلها كلها أثيب ثواب واجب واحد، وإذا فعل واحداً منها فقد فعل ما وجب عليه.

و واضح أن هذا التفسير موافق للرأي الذي قررته أولاً تمام الموافقة، وغاية ما في الأمر أن قول المعتزلة: «إن الجميع واجب» به خلل في التعبير.

ثانياً: ما تحكيه الكتب من رأي ثالث في هذه المسألة قول تبرأً منه كل من نسب إليه، فهو قول ينسبه الأشاعرة في كتبهم للمعتزلة، وينسبه المعتزلة في كتبهم للأشاعرة، فهو كالقول المجمع على بطلانه^(٢).

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) انظر في هذه المسألة: البرهان ج ١ ص ٢٦٨، والمعتمد ج ١ ص ٨٧، والتمهيد ج ١ ص ٣٣٥، والمسودة ص ٢٧، وتسهيل الوصول ص ٢٥٩. وأصول الفقه للشيخ زهير ج ١ ص ٩١.

المسألة السابعة: توجُّه الأمر إلى واحد وإلى جماعة

قال الإمام تاج الدين السبكي: «والأصح ... أن خطاب الواحد لا يتعاده. وقيل: يعم عادةً»^(١).

إذا توجه الأمر الشرعي إلى واحد فإما أن يصرح الشارع باختصاصه به، وإنما ألا يصرح بهذا، فإن صرح باختصاصه به كقوله ﷺ: «أعتق رقبة لأعرابي: "زوجه بما معه من القرآن هذا لك وليس لأحد بعده»^(٢) فإنه يختص به بالاتفاق.

أما إذا لم يصرح باختصاصه به كقوله ﷺ: "أعتق رقبة للأعرابي الذي أتاه، وقال له: "وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي"^(٣) فقد وقع فيه خلاف.

فذهب الجمهور إلى أنه مختص بمن توجه إليه الأمر، وأن غيره لا يدخل فيه إلا بدليل يفيد التعميم.

وقال بعض الشافعية وبعض المالكية وبعض الحنابلة إنه يعم، ولا يختص بمن توجه إليه.

والحق أننا ان نظرنا إلى مقتضى اللفظ قلنا بالتفصيص، لكن إن نظرنا إلى ما سار الشرع عليه قلنا بالتفعيم، فالقول بالتفعيم هو الراجح.

ويؤيده قول النبي ﷺ: "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة" وهذا الحديث وإن كان فيه مقال إلا أنه قد وردت أحاديث صحيحة تشهد له، منها قوله ﷺ: "إنما قولي لمائة امرأة قولي لامرأة واحدة"^(٤)، كما يؤيده رجوع الصحابة في الحكم على الحوادث إلى ما حكم به الرسول ﷺ على الأحاداد من أفراد

(١) جمع الجوامع: ٧٦.

(٢) رواه سعيد في سنته - نيل الأوطار ج ١ ص ١٧٠.

(٣) رواه ابن ماجة - نيل الأوطار ج ١ ص ٢١٤.

(٤) الموطأ ص ٦٠٨.

الأمة، وكذا يؤيده قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" لأبي بردة: "اذبحها -أي الجذع في الأضحية - ولا تجزئ عن أحد بعده"^(١)، فلو لم يكن الأمر لواحد يعم ما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ولا تجزئ من أحد بعده"^(٢).

هذا، وإذا توجه الأمر لجماعة اقتضى وجوب المأمور به على كل واحد منهم حتى وإن دل دليل على أنه لا يلزم أن يفعله جميعهم، وأنه يكفي أن يفعله بعضهم، وذلك بدليل أنهم إن تركوه جميعاً أثموا كلهم، وإن فعلوه جميعاً أثيبوا جميعاً ثواب الواجب^(٤).

وكذلك فإنه يقتضي وجوبه حتى على من علم الله - تعالى - أنه لن يفعله، ولذلك فإن الله - تعالى - سيعاقب الكافرين - كما أخبر في القرآن الكريم - على تركهم الصلاة مع علمه أنهم لن يؤمنوا ويفعلوها، قال تعالى: «مَا سَلَّكُكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٦﴾ قَالُوا لَمْ نَلُ مِنَ الْمُصَلَّينَ ﴿٥﴾»^(٥)، بل إنه لا يقتضي الوجوب على الموجودين وقت الخطاب فحسب وإنما يقتضي أيضاً الوجوب على المعدومين إذا وجدوا وصاروا أهلاً للتکلیف، بمعنى أنهم يكونون ملزمین بفعل المأمور به عند تکلیفهم، وذلك لأن الله - تعالى - قال: «لَا نَذِرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»^(٧)، والمعدوم إذا وجد يبلغه، وأيضاً لأنه سبحانه قال: «لِتُبَيِّنَ

(١) متفق عليه.

(٢) نيل الأوطار ج ٥ ص ١١٣.

(٣) البرهان ج ١ ص ٣٧٠، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٢٩، وإرشاد الفحول ص ١٣٠، وتسهيل الوصول ص ٧٨، وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٢١٨ وروضة الناظر ص ١٩٩.

(٤) روضة الناظر ص ١٩٨.

(٥) المدثر: ٤٢، ٤٣.

(٦) التمهيد ج ١ ص ٣٦٣.

(٧) الأنعام: ١٩.

لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ^(١)، فَالقرآنُ الْكَرِيمُ أَنْزَلَ لِلنَّاسِ كُلَّ النَّاسِ، وَالْمَعْدُومُ
وقتُ النَّزُولِ الَّذِي سَيُوجَدُ بَعْدَ مِنَ النَّاسِ^(٢).

(١) النَّحْل: ٤٤

(٢) التَّمَهِيد ج ١ ص ٣٥٣ والمسودة ص ٤٤، وأصول السُّرْخْسِي ج ١ ص ٦٦

أسئلة على المبحث السابع : مسائل متنوعة

المسألة الأولى: الأمر بالماهية المطلقة ليس أمراً بجزئياتها

١. ما معنى قول الرازبي: "الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها"؟
٢. ما موقف جمهور العلماء من الأمر بالماهية المطلقة وعلاقته بالجزئيات؟
٣. ما القول المخالف في هذه المسألة؟ وكيف فسر أصحابه تحقق الامتثال؟

المسألة الثانية: الأمر بالأمر بشيء

٤. ما القول الأصح عند تاج الدين السبكي في مسألة "الأمر بالأمر بالشيء"؟
٥. كيف يفرق الأصوليون بين أمر الله لرسوله أن يأمر الأمة وأمر النبي لعمر أن يأمر ابنه؟
٦. لماذا لم يكن أمر النبي ﷺ للأولياء أن يأمروا الصبيان بالصلة أمراً منه للصبيان أنفسهم؟
٧. ما الدليلان اللذان استدل بهما الأصوليون على أن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر به إن كان المخاطب أهلاً للتکلیف؟
٨. ما القول المخالف في هذه المسألة، وما مدى قوته؟

المسألة الثالثة: الأمر بالشيء نهي عن ضده

٩. ما الفرق بين كون الأمر نهياً عن ضده بالمعنى أو بالصيغة؟
١٠. ما المراد بالضد عند الأصوليين؟ مع التمثيل بآيات.
١١. لماذا كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده من حيث المعنى؟ اذكر دليلين.
١٢. ما ثمرة هذا القول فيمن ترك صوم رمضان؟
١٣. ما الفرق بين النهي المستفاد من أمر الإيجاب وأمر الندب؟
١٤. من هم أبرز المخالفين لهذا القول، وما حجتهم؟

٩. كيف أجيب عن استدلال المخالفين بأن الأمر قد يغفل عن الضد عند الأمر؟

المسألة الرابعة: الأمر بالشيء أمر بما لا يتم الشيء إلا به

١٥. ما رأي القرافي والجمهور في مسألة "ما لا يتم الواجب إلا به"؟

١٦. ما الفرق بين ما يقدر المكلف عليه وما لا يقدر عليه في هذه القاعدة؟ مع التمثيل.

١٧. كيف يفرق الأصوليون بين الأمر المطلق والأمر المعلق بوجود ما لا يتم إلا به؟

١٨. ما حجة المعتزلة في مخالفة الجمهور؟ وما الرد عليهم؟

١٩. ما القول القائل بالتفريق بين السبب والشرط في هذه المسألة؟ وكيف نوّقش؟

المسألة الخامسة: الإتيان بـالمأمور به يوجب الإجزاء

٢٠. ما القول الأصح عند السبكي في مسألة الإجزاء؟

٢١. كيف دل حديث المرأة الخثعمية على أن الإتيان بـالمأمور به يجزئ؟

٢٢. لماذا لا يلزم القضاء مع الإتيان بالفعل المأمور به على الوجه المطلوب؟

٢٣. ما محل الخلاف بين العلماء في مسألة القضاء إذا فات المأمور به المؤقت بوقته؟

٢٤. ما أدلة القائلين بوجوب القضاء بالأمر الأول (خمسة أدلة)؟

٢٥. ما أدلة القائلين بأن القضاء بأمر جديد؟ وكيف نوّقشت؟

٢٦. ما وجه ترجيح القول الأول عند الأصوليين؟

المسألة السادسة: الأمر بأشياء على وجه التخيير

٢٧. ما الفرق بين الأمر المتعلق بشيء معين والأمر المتعلق بمبهم من أشياء معينة؟ مع التمثيل.

٢٨. كيف يفهم الأصوليون الأمر في كفارة اليمين، أو كفارة الصيد، أو كفارة حلق الشعر للمحرم؟

٢٩. ما ثمرة الامتثال بأي واحد من الأمور المأمور بها على التخيير؟
٣٠. كيف فسر المعتزلة قولهم: "إن الجميع واجب" في هذه المسألة؟
٣١. لماذا اعتُبر قولهم هذا غير مخالف في الحقيقة لما قاله الجمهور؟
٣٢. ما القول الثالث الذي ذكرته الكتب في هذه المسألة؟ وكيف وصفه العلماء؟

المسألة السابعة: توجّه الأمر إلى واحد وإلى جماعة

٣٣. ما الأصل في خطاب الواحد: هل يتعداه أو يختص به؟
٣٤. ما المثال الذي يثبت اختصاص الأمر بالواحد عند التصريح؟
٣٥. ما الخلاف في الأمر الموجّه إلى واحد إذا لم يصرح باختصاصه؟
٣٦. ما الراجح في هذه المسألة مع علته؟
٣٧. ما الحديث الذي يدل على أن حكم النبي ﷺ على الواحد كحكمه على الجماعة؟
٣٨. كيف استدل الأصوليون بحديث أبي بردة على هذه المسألة؟
٣٩. ماذا يتربّى على توجّه الأمر لجماعة: هل يجب على كل فرد، أم يكفي البعض؟
٤٠. ما دليل كون الأمر للجماعة يقتضي الوجوب على كل واحد منهم حتى لو لم يفعلوه جمِيعاً؟
٤١. هل يقتضي الأمر الوجوب على من علم الله أنه لن يفعله؟ مع الدليل.
٤٢. كيف يتوجّه الخطاب الشرعي إلى المدعومين الذين سيوجدون بعد ذلك؟

الفصل الثاني

النهي

قال الإمام القرافي: «هو اللفظ الموضع لطلب الترک طلباً جازماً»^(١).

أو هو: القول الدال على طلب ترك الفعل.

شرح التعريف:

"القول" هو اللفظ المفيد، وهو جنس في التعريف يشمل كل قول، سواء أكان أمراً أم نهياً أم خبراً، وقد خرج منه اللفظ غير المفيد أي المهمل.

"الدال على طلب": قيد أول يخرج الخبر ونحوه كالتنمي والترجي، لأن كل ذلك لا طلب فيه.

وإضافة الطلب إلى "ترك" قيد ثان يخرج الأوامر مثل: صل وصم، فإنها ليست طالبة للترك، بل طالبة للفعل.

والمراد بـ"ال فعل" كل ما يصدر من المكلف سواء أكان يسمى فعلاً أم قولهً أم قصداً، إذ إن القول فعل اللسان، والقصد فعل القلب، فاللفظ الفعل يشتملهما.

وهذا التعريف يدخل فيه قوله: «كَفَ عن كذا»، ونحوه كـ«دعْ كذا، واترك كذا»، لأن هذه الأقوال من جملة أفراد النهي^(٢).

وقد اشترط بعض الأصوليين في القول الدال على طلب الفعل لكي يعد نهياً على الناهي، وبعضهم اشترط استعلاءه^(٣) وساواثر الإعراض عن الحديث في هذا الاشتراط وفي مدى صحته؛ لأن ما يعنينا هنا هو بيان

(١) تنقیح الفصول: ١٢٣.

(٢) تسهيل الوصول من ٥٩.

(٣) بيان المختصر ج ٢ ص ٨٦.

النواهي الشرعية، أي أوامر الله تعالى وأوامر رسوله ﷺ، ومن كان هذا همه فإن اشترط العلو أو الاستعلاء أو عدم اشتراطهما لا يعنيه في شيء.

وحاصل القول أن النهي الشرعي أي الذي يدل على حكم شرعي هو: النص الشرعي الدال على مطالبة المكلف بترك فعل شيء.

ومثاله:

١- قول الله - تبارك وتعالى: «وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا»^(١).

٢- قول النبي ﷺ: "لا بيع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبته"^(٢).

والنهي الشرعي لا تلازم بينه وبين الإرادة، فالله - سبحانه وتعالى - نهى الكافر عن الكفر لكنه أراده منه، ونهى السارق عن السرقة، لكنه أرادها منه^(٣).

هذا، وسوف أفصل القول في النهي الشرعي في المباحث التالية.

(١) الحجرات: ١٢.

(٢) متفق عليه - سبل السلام ج ٣ ص ٢٢.

(٣) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٠١.

المبحث الأول

صيغة النهي وما تستعمل فيه

قال تاج الدين السبكي: «وترد صيغته للتحريم، والكرابة، والإرشاد، والدعاء، وبيان العاقبة، والتقليل، والاحتقار، واليأس»^(١).

الصيغ التي تستعمل في النهي صراحة، أي الألفاظ التي تدل على طلب ترك الفعل صراحة هي: كل فعل مضارع مسبوق بـ "لا" الناهية^(٢)، مثل:

١- قول الله - تعالى -: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ أَباؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»^(٣).

٢- قوله عز شأنه: «وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا»^(٤).

٣- قوله - سبحانه -: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحُقْقِ»^(٥).

وهذه الصيغة تستعمل في معان متعددة:^(٦)

الأول: التحرير كقوله سبحانه: «وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا».

الثاني: الكراهة، كقوله تبارك اسمه: «وَلَا تَيْمَمُوا الْحَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ»^(٧).

وكقول النبي ﷺ: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل

(١) جمع الجواب: ٧١.

(٢) اللمع ص ١٤، شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٧٧، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٥.

(٣) النساء: ٢٢.

(٤) الحجرات: ١٢.

(٥) الإسراء: ٣٣.

(٦) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٥، تسهيل الوصول ص ٥٩ ونهاية السول ج ٢ ص ٦٢، وإرشاد

الفحول ص ١٠٩.

(٧) البقرة: ٢٦٧.

يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدرى أين باتت يده "، قوله: " لا يمس أحدكم ذكره بيمنيه وهو يبول ".

الثالث: الدعاء، كقوله تعالى: «رَبَّنَا وَلَا تُحِمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ»^(١).

الرابع: التحقيق، كقوله تعالى: (وَلَا تَمُدَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ رَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِتُفْتَنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ حَيْرٌ وَأَبْقَى»^(٢)، فالمراد بيان حقارة ما تمعوا به بالنسبة إلى نعيم الجنة.

الخامس: الإرشاد، كقوله سبحانه: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أُشْيَاءِ إِنْ تُبْدِ لَكُمْ سُؤْكِمْ»^(٣)

ال السادس: التأييس، كقوله عز من قائل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوُنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^(٤) أى أن العذر لا ينفع.

السابع: التهديد، كقوله تبارك اسمه: «وَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ»^(٥).

الثامن: التسكين، كقوله سبحانه وتعالى: «أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْرَنُوا»^(٦)، وكقوله: «لَا تَخَافَا إِنَّمِي مَعْكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى»^(٧).

التاسع: بيان العاقبة، كقوله عز شأنه: «وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ الله

(١) رواه الجماعة - نيل الأوطار ج ١ ص ١٣٧.

(٢) طه: ١٣١.

(٣) المائدة: ١٠١.

(٤) التحرير: ٧.

(٥) ابراهيم: ٤٢.

(٦) فصلت: ٣٠.

(٧) طه: ٤٦.

أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءً عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^(١)، أي أن عاقبة الجهاد الحياة لا الموت.

العاشر: التصوير، كقوله تبارك اسمه: «لَا تَحْرِنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»^(٢).

هذا، وهناك صيغ تدل على طلب ترك الفعل استلزماما واستتبعا لا صراحة، ومنها:

١- ذكر مادة النهي، كقوله تعالى: «وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ»^(٣).

٢- ذكر مادة التحرير، كقوله سبحانه: «وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا»^(٤).

٣- نفي الحل عن الفعل، كقوله تبارك اسمه: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»^(٥)

٤- وصف الفعل بأنه شر، كقوله من شأنه: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ»^(٦).

٥- الإخبار كقوله سبحانه: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^(٧)، إذ إن هذا نهي للمؤمنين عن أن يجعلوا أنفسهم تحت سلطة الكافرين، وليس خبراً مراداً به الإخبار، إذ لو كان كذلك لتختلف خبر الله تعالى، وهذا محال.

(١) آل عمران: ١٦٩.

(٢) التوبة: ٤٠.

(٣) النحل: ٩٠.

(٤) المائدة: ٩٦.

(٥) البقرة: ٢٢٩.

(٦) آل عمران: ١٨٠.

(٧) النساء: ١٤١.

- ٦- ترتيب الوعيد والعقاب على الفعل، قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعِدَابٍ أَلِيمٍ»^(١).
- ٧- الإخبار بأن الله - تعالى - لا يحب الفعل أو لا يرضاه، قوله عز شأنه: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهَرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ»^(٢)، وقوله: «وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»^(٣).
- ٨- ذم فاعل الفعل، قوله تعالى: «وَمَنْ يَعْصِي اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا»^(٤)، وقول النبي ﷺ: "إِن أَبْغَضَ الرِّجَالَ إِلَى اللهِ الْأَلْدَ الخصم»^(٥).
- ٩- وصف الفعل بأنه فسوق أو كفر، قول النبي ﷺ: "سَبَابُ السَّلْمِ فسوقٌ وَقَتْلَهُ كُفْرٌ"^(٦).
- ١٠- الأمر باجتناب الفعل، قوله سبحانه: «إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنَصَابُ وَالْأَرْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»^(٧).
- ١١- الأمر الدال على وجوب الترك، قوله تعالى: «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ»^(٨)،^(٩).
-
- (١) التوبية: ٣٤.
- (٢) النساء: ١٤٨.
- (٣) الزمر: ٧.
- (٤) الأحزاب: ٣٦.
- (٥) رواه البخاري ومسلم - فتح الباري ٥/١٠٦، صحيح مسلم بشرح الدورى ٥/٥٢٤.
- (٦) متفق عليه - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٩٦.
- (٧) المائدة: ٩٠.
- (٨) الانعام: ١٢٠.
- (٩) الموافقات ج ٢ ص ١٥٥، وساحل العرفان ج ٢ ص ٣٢٠.

المبحث الثاني

ما تضيده صيغة النهي على سبيل الحقيقة

قال الإمام البيضاوي: «النهي يقتضي التحرير، لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَإِنَّهُوا﴾»^(١).

سبق أن ذكرت أن صيغة النهي الصريحة تستعمل في معان متعددة، وليس كل معنى استعملت فيه تلك الصيغة معنى حقيقيا لها، وإنما معناها الحقيقى واحد، وهو التحرير^(٢). أما غيره من المعانى كالكرابة والتحثير والدعاء... إلخ. فإنها معان مجازية بينها وبين المعنى الحقيقى - وهو التحرير - علاقة.

والعلاقة بين التحرير والكرابة هي المشابهة في طلب ترك الفعل، إذ إن كلا من التحرير والكرابة فيه طلب ترك الفعل.

والعلاقة بين التحرير وكل من الإرشاد والدعاء والتسكين وبيان العاقبة والتصبير هي المشابهة في مطلق الطلب.

أما العلاقة بين التحرير والتهديد فهي المشابهة في استحقاق العقاب حيث إن كلا من المحرم والمهدد عليه يعاقب المكلف عليه.

وأما العلاقة بين التحرير والتحثير فهي المشابهة في أن كلا من المحرم والمحقر وضع، وهذه الوضعية واضحة في المحقر، أما في المحرم فلأن ما به عصيان الله تعالى يكون وضعيا.

وأما العلاقة بين التحرير والتأييس فهي السببية، إذ إن فعل المحرم سبب لليلأس من رحمة الله - تعالى -.

(١) «منهاج الوصول»: ١٧٠

(٢) نهاية السول ج ٢ ص ٦٣، وفواتح الرحموت ج ١ ص ٣٩٦، وشرح تنقیح الفصول ص ١٧٢، والتمهید ج ١ ص ٣٦٢، والمسودة ص ٠٨١

وعلى هذا، فإذا تجردت صيغة النهي عن القرائن الشارفة من التحريرم أفادت تحريم المنهي عنه، كما في قول الله - تبارك و: «وَلَا تَقْرُبُوا الزِّئْنَ»^(١)، وقوله «وَلَا يَعْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا»^(٢).

أما ان اقترنت هذه الصيغة بقرينة صارفة عن التحريرم فإنها تفيد المعنى الذي دلت عليه القرينة، ومثال هذا:

١- قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «لَا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضْعُ خَشْبَةً فِي جَدَارِهِ»، فإنه يفيد الكراهة لا التحريرم، وذلك كمثل قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «لَا يَحْلُّ لَأْمَرِي مِنْ مَالِ أَخِيهِ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ عَنْ طَيْبِ نَفْسٍ»، إذ إنه يكل الأمر إلى صاحب الجدار.

٢- قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ لِحَاجَتِهِ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدِبِّرُهَا»، فإنه يفيد الكراهة، وذلك لما رواه ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - من أنه رأى النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" يقضي حاجته مستقبلا الشام مستدبر الكعبة^(٣).

٣- ما روي من أن النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" نهى عن التخصر في الصلاة^(٤)، أي وضع الشخص يده على خاصرته، وهذا يفيد الكراهة لا التحريرم، لأن التخصر منهي عنه، لأن فيه تركا للوضع المسنون، وهو وضع اليدين على اليدين، ومعلوم أن ترك المسنون لا يكون حراما.

هذا، ويدل على أن المعنى الحقيقي للنبي هو التحريرم عدة أدلة: الدليل الأول: أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين قد استدلوا كثيرا بصيغ النهي المجردة عن القرائن على تحريم المنهي عنه، فكانوا

(١) الإسراء: ٣٢.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) رواه الجماعة - نيل الأوطار ج ١ ص ٨٠.

(٤) رواه الجماعة إلا ابن ماجه - نيل الأوطار ج ٢ ص ٣٣٦.

يقولون: القتل بغير حق حرام، لقوله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحُقْقِ»^(١)، والغيبة حرام، لقوله عز شأنه: «وَلَا يَغْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا»^(٢)، والزنا حرام، لقوله سبحانه: «وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى»^(٣). ومثل هذا كثير، فلو لم تكن الصيغة مفيدة للتحريم ما استدل هؤلاء بما عليه^(٤).

الدليل الثاني: أن صيغة النهي يتبادر منها إلى الأذهان تحريم المنهى عنه، وذلك عند سماعها مجرد عن القرائن، والتبادر علامه الحقيقة، فيكون التحريم هو المعنى الحقيقي لها^(٥).

الدليل الثالث: قوله سبحانه في شأن نبيه "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَإِنَّتَهُوا»^(٦).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى أمرنا بأن ننتهي مما نهانا عنه النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" وقد تقرر أن الأمر يفيد وجوب المأمور به، فيكون الانتهاء مما نهانا عنه النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" واجباً، وترك الواجب حرام، فترك الانتهاء مما نهانا عنه نبينا "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" وذلك بفعل ما نهانا عنه يكون حراماً، وعلى هذا فإن النهي يكون للتحريم.

الدليل الرابع: أن الإجماع قائم على أن من يفعل شيئاً نهى الشارع عنه فإنه يكون عاصياً، وكذا فهو قائم على أن العاصي يستحق العقاب، فالإجماع قائم على أن من يفعل شيئاً نهى الشارع عنه فإنه يستحق العقاب، والفعل الذي يستحق صاحبه العقاب هو الفعل المحرم، فيكون

(١) الإسراء: ٣٣.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) الإسراء: ٣٢.

(٤) إرشاد الفحول ص ١٠٣.

(٥) فتح الغفار ج ١ ص ٧٧.

(٦) الحشر: ٧.

المنهي عنه محرماً، ويكون النهي للتحريم^(١).

الدليل الخامس: أن النهي يقتضي انتهاء المكلف عن المنهي عنه على أتم وجه وأبلغه، لأن عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، والانتهاء على أتم وجه لا يتحقق إلا بالقول بتحريم المنهي عليه^(٢).

هذا، ومع أن هذه الأدلة تثبت بوضوح وجلاء ما قررناه سابقاً من أن صيغة النهي تفيد التحرير حقيقة عند تجردها من القرائن الاصارفة عنه إلا أن من العلماء من خالفوا في هذا الذي تم تقريره والذي ذهب إليه الجمهور.

وسوف أعرض لك أهم ما قالوه وما ذهبوا إليه بإيجاز، بغية إطلاعك على ما فيه من ضعف، لتزداد يقيناً بما قررته لك، فأقول:

أولاً: ذهب الحنفية إلى أن النص إما أن يثبت بدليل قطعى كالقرآن الكريم والسنة المتواترة، وإما أن يثبت بدليل ظنى كخبر الآحاد، فإن ثبت بقطعى كان حقيقة في التحرير، وإن ثبت بظنى كان حقيقة في الكراهة التحريرية^(٣).

ويرى الحنفية أن المكرور تحريماً معاقب عليه فهو كالحرام، وهذا يعني أن خلافهم مع الجمهور هنا خلاف لفظي لا معنوي.

ومع هذا فإن اصطلاح الحنفية على أن النهي الوارد في دليل ظنى يفيد الكراهة التحريرية لا التحرير يوجد فوارق بين المكلفين، حيث إن راوي الحديث الظني المشتمل على النهي يكون قاطعاً بما رواه، فلا يفيده هذا الحديث الكراهة التحريرية عندهم، وإنما يفيده التحرير، أما غيره من المكلفين فإن هذا النهي لا يفيده إلا الكراهة التحريرية، والفارق بين المكلفين في الأمور التكليفية ممتنع.

(١) مفتاح الوصول ص ٤٩.

(٢) تنقیح الفصول ص ١٦٨.

(٣) مرآة الأصول ج ١ ص ٢٨٩، وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٥، وإرشاد الفحول ص ١١٠.

لهذا نقول: إن قول الجمهور أولى بالقبول.

ثانياً: ذهب أبو هاشم المعتري وبعض آخر منهم ومن الفقهاء إلى أن المعنى الحقيقي لصيغة النهي هو: الكراهة^(١).

واستدل هؤلاء: بأن صيغة النهي دالة على طلب ترك الفعل.

فإن جعلناها للتحريم دلت مع هذا على المنع من الفعل، وإن جعلناها للكراهة دلت مع هذا على عدم المنع من الفعل، وعدم المنع من الفعل هو الأصل لأن الأصل في الأشياء الإباحة، فجعل صيغة النهي للكراهة يجعلها على وفق الأصل، وجعلها للتحريم يجعلها مخالفة للأصل، والأولى موافقة الأصل^(٢).

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الأصل في الأشياء الإباحة أي استواء الفعل والترك، والكراهة فيها ترجح للترك على الفعل، فهي على خلاف الأصل كالتحريم، فلا وجه لتقديمها عليه.

ثالثاً: ذهب البعض إلى أن صيغة النهي لها معنيان حقيقيان: أحدهما التحرير، وثانيهما الكراهة، فهي مشتركة لفظي بينهما، ولا تفيد واحداً منها بخصوصه إلا بقرينة^(٣).

واستدل هؤلاء: بأن صيغة النهي استعملت في التحرير كقوله تعالى: «وَلَا تَقْرِبُوا الرِّبْنَى»، واستعملت في الكراهة ك قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ لِحَاجَتِهِ فَلَا يُسْتَبَّلُ الْقَبْلَةُ وَلَا يُسْتَدَرِّبُهَا»، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون صيغة النهي حقيقة في كل من التحرير والكراهة، هذا تكون مشتركاً لفظياً بينهما^(٤).

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠.

(٢) نهاية السول ج ٢ ص ٥٣.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠.

(٤) الحاشية على المرأة ج ١ ص ٢٩، وارشاد الفحول من ١١٠.

وأجيب ن هذا الدليل: بأن صيغة النهي عند إطلاقها لا يتعدد السامع لها بين التحرير والكراءة حتى تقول إنها مشتركة لفظي بينهما، وإنما يتبادر إلى ذهنه معنى واحد هو التحرير، فيكون هو وحده معناها الحقيقي، لأن التبادر علامة الحقيقة.

رابعاً: ذهب بعض آخر إلى أن صيغة النهي مشتركة معنوي بين التحرير والكراءة بمعنى أنها موضوعة لمعنى واحد يشملهما وهو مطلق طلب الترک.

واستدل هؤلاء: بأن صيغة النهي قد استعملت -كما سبق بيانه- في كل من التحرير والكراءة، فإما أن تكون حقيقة في كل، فيلزم أن تكون مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً، وإما أن تكون حقيقة في القدر المشتركة بينهما، وهذا هو الأولى، لأن كلاً من الاشتراك اللفظي والمجاز على خلاف الأصل.

وأجيب عن دليهم هذا: بأن المجاز وإن كان على خلاف الأصل إلا أن القول به واجب إذا دل عليه دليل، فكيف إذا دلت عليه أدلة شتى من أدلة الجمهور الذين قالوا: إن صيغة النهي حقيقة في التحرير، مجاز في الكراءة وغيرها.

وبهذا العرض السريع لأقوال من خالفوا الجمهور قد تحقق المراد من ذكرها لك، وهو: أن تزداد يقيناً برجحان رأي الجمهور وهو أن صيغة النهي تفيد التحرير عند تجردها من القرائن الصارفة عنه.

وعلى كل حال فإن أكثر النواهي الواردة في النصوص الشرعية قد وجدت قرائن كثيرة تبين المراد منها تحريراً كان أو كراهة.

المبحث الثالث

دلالة النهي على الفور والتكرار

قال الإمام ابن الحاجب في صيغة النهي: «وحكمة التكرار والفور»^(١).

النبي يقتضي ترك المنهي عنه على الفور، وكذا يقتضي تكرار تركه^(٢)، والمراد بالترك على الفور هو الانتهاء في الحال وعدم التراخي والتأخير، أما المراد بتكرار الترك فهو دوام الترك طول العمر في النص المطلق، أي غير المقيد بوقت، كالنبي عن السرقة والزنا، ودوامه مدة التقىد في النبي المقيد بوقت، كالنبي عن قربان الحائض، وكنهيتها عن الصلاة مدة الحيض^(٣).

ويدل على اقتضاء النهي الفور والتكرار أربعة أدلة:

الدليل الأول: أن العلماء سلفاً وخلفاً قد تكرر منهم الاستدلال بصيغ النهي المجردة من القرائن على تحريم كل أفراد المنهي عنه في كل الأزمنة، ومن بينها الزمن الأول، وذلك دون أن يبحثوا عن قرائن تدل على الفور أو تقيد الدوام، ولم ينقل أن أحداً أنكر عليهم استدلالاتهم بهذه رغم ذيوعها وانتشارها، فكان هذا إجماعاً سكوتياً على أن صيغة النهي تقيد الفور والتكرار^(٤).

الدليل الثاني: أن الفعل كالنكرة، والنكرة إذا وقعت بعد نهي أفادت العموم، فالفعل الواقع بعد نهي يفيد العموم، أي النهي عن كل أفراد المنهي

(١) مختصر المتنبي (٦٨٥/١).

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٨٧، والتمهيد ج ١ ص ٣٦٣، ونهاية السول ج ٢ ص ٦٣، وتيسيير التحرير ج ١ ص ٣٧٦، والمسودة ص ٠٨١.

(٣) الإحکام للأمدي ج ٢ ص ٣٦، وحاشية نسمات الأسحار ص ٦٩.

(٤) بيان المختصر ج ٢ ص ١٠١، ١٠٢، وتيسيير التحرير ج ١ ص ٣٧٦.

عنه في جميع الأزمنة^(١).

الدليل الثالث: أن النهي يفيد طلب الكف عن المنهي عنه، وهذا الكف لا يحصل إلا بترك المكلف كل أفراد المنهي عنه في كل الأزمان، ومنها الزمن الأول، فصيغة النهي تستلزم الفور والتكرار^(٢).

الدليل الرابع: لو لم يكن النهي مقتضياً للفور وللتكرار لكان العبد الذي قال له سيده: "لا تفعل كذا" فعله غيرُ مخالف لنهي سيده عرفاً ولغة، لكن هذا باطل، فبطل كون النهي ليس مقتضياً للفور وللتكرار، وثبت اقتضاؤه إياهما^(٣).

فاقتضاء النهي الفور والتكرار أمر واضح أثبتته الأدلة المتعددة.

لكن مع هذا فقد خالف جماعة منهم الإمام الرازي وتاج الدين الأرموي في هذا، وقالوا: إن صيغة النهي تفيد طلب ترك الفعل فقط، ولا تدل على فور ولا على تكرار^(٤).

ومستندهم في هذا: أن صيغة النهي جاءت تارة مفيدة للتكرار، كما في النهي عن شرب الخمر والربا، وجاءت تارة أخرى مفيدة لعدم التكرار، كما في نهي الحائض عن الصلاة، فإما أن تكون حقيقة في كل من التكرار وعدمه، فتكون مشتركاً لفظياً، وإما أن تكون حقيقة في واحد من التكرار وعدمه مجازاً في ثانيهما، وإنما أن تكون حقيقة في القدر المشترك بين التكرار وعدمه، وهو مطلق طلب الترك، وهذا هو الأولى دفعاً للاشتراع والمجاز اللذين هما على خلاف الأصل.

وإذا ثبت أن صيغة النهي لا تدل على التكرار ثبت أنها لا تدل على

(١) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجواب ج ١ ص ٢٢٤.

(٢) حاشية البناني ج ١ ص ٢٢٤.

(٣) الأحكام للأمدي ج ٢ ص ٢٦

(٤) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٧٠، ونشارة السول ج ٢ ص ٥٣

الفور، لأن الفور لازم التكرار^(١).

وقد أجيبي عن هذا: بأن القول بأن نهي الحائض عن الصلاة ليس مفيداً لعدم التكرار غير سديد، إذ إنه مفید له، وذلك لما سبق ذكره من أن التكرار في النهي المقيد معناه الدوام مدة التقىيد.

فما ذهب إليه هؤلاء القوم ليس سديداً، والصواب ما قررته لك أولاً، وهو أن النهي يقتضي ترك المنهي عنه فوراً وعلى الدوام.

(١) نهاية السول ج ٢ ص ٥٣، وبيان المختصر ج ٢ ص ١٠٣

المبحث الرابع

متعلق النهي

قال الإمام البيضاوي: «مقتضى النهي فعل الضد؛ لأن العدم غير مقدور، وقال أبو هاشم: من دُعى إلى زنا فلم يفعل؛ مدح. قلنا: المدح على الكف»^(١).

يرى أبو هاشم المعتزلي أن متعلق النهي عدم فعل المنهي عنه^(٢).

ويرى القاضي الباقلاني وجمع من الأصوليين أنه فعل ضد من أضداد المنهي عنه التي تفوته^(٣).

فأبو هاشم يرى أن متعلق قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا الرِّزْنَ» هو عدم الزنا، والقاضي ومن معه يرون أن متعلقه ما يفوت الزنا من الأفعال التي يمكن أن يفعلها المكلف كالصلوة مثلاً.

واستدل القاضي ومن معه على قولهم هذا بدللين:

الدليل الأول: أن النهي نوع من التكليف، والتكليف لا يتعلق إلا بالفعل المقدور للمكلف، فالنهي لا يتعلق إلا بالمقدور للمكلف.

أما أن النهي نوع من التكليف فواضح، وأما أن التكليف لا يتعلق إلا بالفعل المقدور للمكلف فلأن التكليف بغير المقدور ممتنع.

وعدم الفعل المنهي عنه نفي محض لا تؤثر فيه قدرة المكلف بالإيجاد، فلا يكون مقدورا له، لأن المقدور له هو ما أثرت فيه قدرته بالإيجاد.

فالعدم لا يصلح متعلقا للنهي، وإذا ثبت هذا ثبت أن متعلقه أمر

(١) منهاج الوصول: ١٧١.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٨١.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٠٨٨.

وجودي ينافي المنهي عنه، وهو فعل ضد من أضداده تنافي وجوده^(١). وأجيب عن هذا الدليل: بأن غير المقدور للمكلف هو العدم المحس، أما العدم المضاف إلى الفعل كعدم شرب الخمر وعدم القتل فإنه مقدور للمكلف، حيث إن لقدرته تأثيراً فيه، وذلك بـألا يفعله.

الدليل الثاني: أن عدم فعل المنهي عنه حاصل قبل النهي، فطلب هذا العدم بالمنهي تحصيل للحاصل، وتحصيل الحاصل محال، فمتعلق النهي ليس هذا العدم بل فعل ضد المنهي عنه^(٢).

وأجيب كذلك عن هذا الدليل: بأن الحاصل قبل النهي هو عدم الفعل المنهي عنه، والمطلوب بالمنهي هو استمرار هذا العدم، فالمطلوب بالمنهي غير الحاصل قبله، فليس هناك تحصيل للحاصل^(٣).

أما أبو هاشم فقد استدل: بأن النهي لو لم يتعلق بعدم الفعل ما استحق المكلف أن يمدحه العقلاء على عدم فعله المنهي عنه من غير خطور لضده ببالهم، وذلك لأن مدح المكلف إنما يكون لا مثال له ما كلف به، فلو لم يكن مكلفاً بعدم الفعل لم يستحق المدح عليه.

لكن المكلف يستحق المدح على عدم الفعل بدليل أن من دعاه غيره إلى السرقة فلم يفعلها يمدحه العقلاء من غير أن يخطر ببالهم فعله ضد السرقة المفوت لها.

فثبت بهذا أن عدم الفعل هو متعلق النهي^(٤).

وقد اعترف على هذا الدليل: بأن العقلاء لم يمدحوه على عدم الفعل، لأن هذا ليس في وسعه، وإنما مدحوه على كفه عن الفعل، وهذا الكف أمر

(١) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٥٠٥.

(٢) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٥٠٥.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٩.

(٤) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٥٠٦.

وجودي.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الكف عن الفعل هو عدم الفعل.

لكن هذا الجواب غير سديد، وذلك لأن عدم الفعل يتحقق بدون أن يخطر الفعل أو عدمه ببال المكلف، فهذا العدم ليس فعل المكلف، أما الكف عن الفعل فهو أمر وجودي مقدور للمكلف، إذ إنه كلما دعته نفسه إلى فعل المنهي عنه كفها.

وبهذا العرض يتضح أن كلام كل من الفريقين معتبر ضد عليه ومردود، فالأخير بالقبول هو: أن متعلق النهي هو الكف عن الفعل، وما يؤكد هذا أن المكلف إن قصد ترك المنهي عنه أثيب، وإلا فلا ثواب ولا عقاب.

هذا، ومتصل النهي قد يكون فعلاً واحداً، وقد يكون أفعالاً متعددة، فإن كان واحداً بعينه، كقول الله - تعالى -: «وَلَا تَقْرِبُوا الرِّئَنِ» فإنه يقتضي ترك هذا الواحد المعين.

وإن كان أفعالاً متعددة فقد يكون المراد النهي عن فعلها مجتمعة أو منفردة كما في قوله سبحانه: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ»، وقد يكون المراد النهي عن فعلها مجتمعة فقط، كالنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، وكالنهي عن الجمع بين الأخرين^(١).

(١) شرح المحلي على جمع الجواب ج ١ ص ٤٩٨

المبحث الخامس

أثر النهي

قال الإمام البيضاوي: «النبي يدل شرعاً على الفساد في العبادات، لأن النهي عنه بعینه لا يكون مأموراً به، وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد، أو أمر داخل فيه، أو لازم له، كبيع الحصاة والملاقح، والربا، لأن الأولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير نكير، وإن رجع إلى أمر مقارن كالبيع في وقت النداء، فلا»^(١).

إن الحديث عن أثر النهي يستدعي في البداية بيان معنى كل من الصحة والفساد والبطلان، لكي تكون على علم بمعنى هذه الألفاظ عند ذكرها.

وإليك هذا البيان^(٢):

أولاً: الصحة: الصحة في العبادات غير الصحة في المعاملات، فصحة المعاملات هي: ترتب الأثر المقصود من المعاملة عليها، فكل بيع يبيح للمشتري التصرف في المبيع فهو صحيح، وكل نكاح يبيح للزوج التمتع بالزوجة فهو صحيح.

أما صحة العبادة فهي: كون العبادة مجزئة ومسقطة للقضاء، فكل عبادة أدت على وجه مجزئ وسقط القضاء فهي عبادة صحيحة.

ثانياً الفساد: الفساد في العبادات غير الفساد في المعاملات كذلك، ففساد المعاملة هو: عدم ترتب الأثر المقصود منها عليها، فالبيع الذي لا يبيح للمشتري التصرف في المبيع بيع فاسد، والزواج الذي لا يفيد

(١) منهاج الوصول: ١٧١.

(٢) فواحة الرحموت ج ١ ص ٤٠١، شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٤٧٤، القواعد والفوائد الأصولية ص ١١٠.

إباحة التمتع بالزوجة زواج فاسد.

أما فساد العبادة: فهو كونها غير مجزئة وغير مسقطة للقضاء، فكل عبادة أديت على وجه غير مجزئ وغير مسقط للقضاء فهي عبادة فاسدة.

ثالث البطلان: وهو مرادف للفساد عند غير الحنفية، أما عند الحنفية، فالباطل غير الفاسد، إذ الباطل عندهم هو: غير المشروع كلياً، كبيع الخنزير بالدم، أما الفاسد فهو: ما أصله مشروع ولكن الشارع نهى عنه لاشتماله على وصف غير مشروع، كبيع الدرهم بالدرهمين، إذ إن هذا البيع أصله - وهو بيع الدرهم بدرهم - مشروع، لكنه ممنوع شرعاً بسبب وصفه، وهو الزيادة.

واصطلاح الحنفية هذا يفسد النقل، إذ إن الله - تعالى - قال: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^(١)، فقد أطلق الله - تعالى هنا الفساد على امتناع وجودهما - السماء والأرض - أي على عدم حصول حقيقتيهما.

وبعد هذا البيان نتحدث عن أثر النهي فنقول:

النهي إما أن تقترن به قرينة تدل على فساد المنهي عنه، واما أن تقترن به قرينة تدل على صحته، وإما أن يأتي مجردأ عن القرائن.

ومثال الأول: النهي عن ربا الجاهلية الوارد في قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً»^(٢) فإن قوله عز شأنه: «وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^(٣)، وقول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": "وربا الجاهلية موضوع"^(٤) قرينتان دالتان على فساد المنهي عنه، وهو الربا، فلا محل لغير القول بفساده.

(١) الأنبياء: ١٢٢.

(٢) آل عمران: ١٣.

(٣) البقرة: ٢٧٩.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي جـ ٣ ص ٣٤٤.

ومثال الثاني: نهي الصائم عن الرفث والجهل الوارد في قوله ﷺ: "الصيام جنة فلا يرث ولا يجهل"^(١). إذ إن قول النبي ﷺ في نفس هذا الحديث: "وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل: إني صائم" وعدم تفصيله بين أن يكون الشاتم صائماً أو غير صائم قرينة دالة على أن الشتم غير مفسد للصوم، فلا مكان للقول بغير صحة صوم الشاتم.

ومثاله أيضاً: نهي الزوج عن قربان زوجته الحائض، إذ إن عدم ترتيب حد الزنا في قوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ»^(٢) على هذا الواقع قرينة مفيدة لصحته وترتب آثاره عليه، كثبوت نسب الولد الناشئ منه ونحو ذلك.

ومثال الثالث: نهيه " ﷺ" عن صوم يوم النحر^(٣)، فإنه نهي مطلق غير مقترب بقرينة تدل على فساد أو صحة المنهي عنه.

وهذا الثالث، وهو النهي المطلق إما أن يكون المنهي عنه فيه فعلاً غير شرعي، أي غير موضوع في الشرع لمقصد مطلوب كالزنا والغصب، وإما أن يكون فعلاً شرعياً أي موضوعاً في الشرع لمقصد مطلوب فيه كالبيع والزواج، إذ الأول موضوع لمقصد مطلوب في الشرع هو الملك، والثاني موضوع للحل.

والنوع الأول وهو النهي المطلق عن فعل غير شرعي يدل على الفساد والبطلان بالاتفاق، فالزنا الواقع من شخص فاسد وباطل، بمعنى أنه لا يترتب عليه أي أثر من آثار الواقع الصحيح كثبوت النسب وحرمة

(١) رواه البخاري ومسلم - فتح الباري ج ١ ص ١٠٢، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ص ٢٠٥.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) متفق عليه - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٦١.

المصاهرة، كذلك لا يترتب عليه أي أثر من آثار الهبة كثبوت الملك ونحوه^(١).

أما النوع الثاني وهو النهي المطلق عن فعل شرعي فقد وقع خلاف في أثره بين العلماء، فمحل الكلام والخلاف الآتي بيانه هو هذا، وبعبارة أخرى فمحل الخلاف في هذه المسألة هو: الفعل المأذون فيه شرعاً إذا وقع على وجه منهي عنه نهياً مطلقاً، فهل يكون فاسداً، ولا يترتب عليه ما كان يترتب عليه حال وقوعه على الوجه المأذون فيه شرعاً أم يكون صحيحاً، وتترتب عليه هذه الآثار؟

وإليك حاصل الخلاف في هذه المسألة:

١- يرى أبو الحسين البصري المعتزلي والرازي وأتباعه أن النهي يفيد الفساد في العبادات، أما في المعاملات فإنه لا يفيد الفساد^(٢).

واستدل هؤلاء على فساد العبادة المنهي عنها: بأن العبادة لا تكون إلا مأموراً بها، والمنهي عنه من العبادات لا يكون مأموراً به، فالممنهي عنه منها لا يكون عبادة، وهذا معنى فسادها.

لكن دليлемهم هذا يمكن إجراؤه في المعاملات كما أجروه في العبادات بأن يقال: المعاملة الصحيحة لا تكون إلا مأموراً بها، والمنهي عنه من المعاملات لا يكون مأموراً به، فالممنهي عنه منها لا يكون معاملة صحيحة، وهذا معنى فسادها.

ويرى أكثر المعتزلة وبعض من الحنفية والشافعية كالقفالي وإمام الحرمين أن النهي لا يقتضي الفساد^(٣).

واستدل هؤلاء بدللين:

(١) انظر: التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢١٥، وفتح الغفار ج ١ ص ٧٩، وشرح العضد المختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٩٥، ونهاية السول ج ٢ ص ٦٣، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٠٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٢

(٢) المعتمد ج ١ ص ١٨٦ والمحصل ج ١ ق ٢ ص ٤٨٦، ونهاية السول ج ٢ ص ٥٤.

(٣) إرشاد الفحول ص ١١٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٢

الدليل الأول: أن النهي لو كان يقتضي الفساد للزم ترك مقتضى النهي في صور النهي التي لم يترتب على النهي فيها فساد المنهي عنه بالاتفاق، أما إذا لم يقتضي الفساد فإن القول بفساد المنهي عنه في صور النهي التي ترتب فيها على النهي فساد المنهي عنه يكون بالقرينة، ولا يلزمه ترك المقتضى^(١).

وقد أجب عن هذا الدليل: بأن ترك المقتضى المانع لا شيء فيه، فترك مقتضى النهي وهو الفساد لدليل دل على صحة المنهي عنه لا شيء فيه^(٢).

الدليل الثاني: لو دل النهي على الفساد لكن كل منهي عنه فاسدا، لكن هذا باطل بدليل صحة البيع وقت نداء الجمعة، وصحة الوضوء بما مقصوب، وغير ذلك.

وقد أجب كذلك عن هذا الدليل: بأن عدم الفساد في هذه الصور لقرائن وأدلة اقتضت عدم القول بفساد فيها، كما سيأتي بيانه بعد قليل. ويرى الظاهري وأكثر الحنابلة وجما من المالكية أن ذلك النهي يفيد فساد المنهي عنه مطلقا، أي سواء كان عبادة أو معاملة^(٣).

لكن الحنابلة استثنوا حالة ما إذا كان النهي لحق آدمي يمكن استدراكه، كالنبي عن تلقي الركبان وعن التصرية، فقالوا بصحة المنهي عنه في هذه الحالة، لأن الشارع أثبت للأدمي الخيار في التلقي وفي التصرية، قال ﷺ: (لا تصرروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها

(١) المعتمد ج ١ ص ١٩٠ .

(٢) إرشاد الفحول ص ١١١.

(٣) التمهيد ج ١ ص ٣٦٩، شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٩٣، تنقیح الفصول ص ١٧٣، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٦٧، ومفتاح الوصول ص ٥٠.

ردها وصاعا من تمر^(١).

وقال: (لا تلقو الجلب، فمن تلقاء فاشترى منه فإذا أتى سيده -أي مالكه- السوق فهو بالخيار^(٢) .

وقد استدل الظاهرية ومن معهم بأدلة أربعة:

الدليل الأول: أن النبي " ﷺ " قال: " من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد "^(٣) أي مردود، وإيقاع الفعل المأذون فيه شرعاً على وجه منهي عنه إيقاع له على وجه مخالف لما عليه أمرنا، فيكون مردوداً على صاحبه أي غير مقبول منه، وما ذاك إلا لكونه غير صحيح أي فاسد^(٤) .

الدليل الثاني: أن المنهي عنه محرم، فلو لم يكن المنهي عنه فاسداً لكان المحرم صحيحاً كالحلال، لكن كون المحرم كالحلال باطل، فثبتت أن المنهي عنه يكون فاسداً.

الدليل الثالث: أن النبي " ﷺ " قال للمسيء في صلاته -أي الذي أوقعها على وجه منهي عنه: " ارجع فصل فإنك لم تصل^(٥) ، وعدم الصلاة يعني فسادها، كما أن فضالة بن عبيد لما اشتري قلادة فيها ذهب وخرز باثني عشر ديناراً وفصلها فوجد فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ذكر ذلك للنبي " ﷺ " فقال: لا حتى تميز بينهما -بين الذهب والخرز- فرده حتى ميز بينهما^(٦) .

وهذا الرد يعني أن ما تم من بيع منهي عنه فهو فاسد لا يترتب عليه أثره.

(١) متفق عليه - نيل الأوطار ج ٥ ص ١٦٦.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري - نيل الأوطار ج ٥ ص ١٦٦.

(٣) رواه الشیخان - فتح الباری ج ١٣ ص ٣١٧، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٢١٣

(٤) إرشاد الفحول ص ١١٠، والتمهید ج ١ ص ٣٧١.

(٥) متفق عليه - نيل الأوطار ج ٢ ص ٢٦٤.

(٦) رواه مسلم والنسائي وأبو داود والترمذى - نيل الأوطار ج ٥ من ١٩٦.

الدليل الرابع: أن الصحابة -*رضي الله عنهم*- حكموا بفساد وببطلان المنهي عنه في وقائع شتى، منها: حكم ابن عمر مراراً برد نكاح من تزوج بغير ولد، وحكم عبادة بن الصامت برد ما وقع من بعض الناس من بيع الذهب بالفضة نسبياً، ولم ينكر أحد من الصحابة هذه الردود، فكان ذلك إجماعاً منهم على فساد المنهي عنه^(١).

٤- يرى جمهور الشافعية والحنفية أن النهي الوارد في العبادات والمعاملات ينقسم إلى أنواع ثلاثة، وحكموا بأن النهي يقتضي الفساد في بعضها دون البعض.

وأدلة القول السابق تثبت لهم القول بالفساد فيما حكموا فيه بالفساد، أما ما لم يحكموا فيه بالفساد فإنهم قد استدلوا له هذا بأدلة تخرجه من عموم أدلة أهل القول السابق.

والأنواع الثلاثة هي:

النوع الأول: أن يكون النهي عن الفعل لعينه، أي لجزئه أو لشرطه كالصلة بلا رکوع أو وقت الحيض وكبيع الخمر.

وهذا النهي يدل على فساد المنهي عنه^(٢).

النوع الثاني: أن يكون النهي عن الفعل لوصف خارج منه لازم له، كالنهي عن صوم يوم الفطر لما فيه من إعراض عن ضيافة الله - تعالى -، وكالنهي عن ربا الفضل لما فيه من الزيادة.

وهذا النهي يدل على فساد المنهي عنه المراد ببطلانه عند غير الحنفية - أي عند جمهور الشافعية^(٣)، وذلك لأن الوصف اللازم قائم بالموصوف لا يفارقه، فإذا نهى الشارع عنه سرى النهي منه إلى الماهية

(١) إرشاد الفحول ص ١١٠، والتمهيد ج ١ ص ٣٧٢.

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٨٩، ٩٠.

(٣) بيان المختصر ج ٢ ص ٩٨.

الموصولة به.

أما عند الحنفية^(١) فإنه لا يدل على بطلانه وإنما يدل على فساده، فال فعل لا يكون باطلًا، وذلك لأن أصله مشروع، وإنما يكون فاسدا لأجل الوصف غير المشروع، فتترتب عليه آثاره، لكن يأثم فاعله، فصوم يوم الفطر وفاء بندر مثلا يجزئ، لكن يأثم الصائم، والربا يفيد ملك الزيادة لكن مع الإثم.

ووجهة الحنفية: أن العبادة أو المعاملة المنهي عنها لوصف خارج لازم سالمة في ذاتها، فاسدة في صفاتها، فالقول بفسادها مطلقا تسوية بينها وبين العبادة أو المعاملة الفاسدة في ذاتها.

والقول بصحتها مطلقا تسوية بينها وبين العبادة أو المعاملة السالمة في ذاتها وصفاتها، والتسوية بين الفاسد والصالح أمر باطل.

لذا توسط الحنفية، فلم يقولوا ببطلان الأصل، كما لم يقولوا بصحته، وإنما قالوا بالفساد لأجل الوصف.

لكن كلام الحنفية هذا غير سديد، إذ كل من نوع بوصفه ممنوع بأصله^(٢)، ثم إن التفرقة بين الفساد والبطلان تفرقة فاسدة كما سبق بيانه.

النوع الثالث: أن يكون النهي عن الفعل لأمر خارج عنه غير لازم له، وذلك بأن يكون مجرد مجاور له.

ويعرف أن النهي لأمر خارج عن المنهي عنه بعدة طرق منها:

١- إشارة الشارع إلى ذلك، كقوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": (لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)^(٣)، فقوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ":

(١) بيان المختصر ج ٢ ص ٩٩، وأصول السرخسي ج ١ ص ٨٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ج ١ ص ٢٧٠، وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٨٠.

(٢) المستصفى ج ١ ص ٩٥.

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري، نيل الأوطار ج ٥ ص ١٦٤.

(دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) إشارة إلى أن هذا النهي إنما كان من أجل منع مضررة الناس، وهذه المضررة أمر مجاور للبيع غير لازم له، إذ قد تحصل مضرتهم بدون بيع، وقد يحصل البيع ولا يتضرر الناس.

٢- دلالة المعنى، كما في النهي عن الصلاة عند مدافعة البول أو الفائط، فإنه يدل بمعناه على أنه من أجل ما فيه من تقوية الخشوع، وهذا التقوية أمر مجاور لمدافعتهما، إذ قد يفوت الخشوع بغير مدافعتهما، وقد تحصل مدافعتهما، ولا يفوت الخشوع.

٣- شمول النهي صورة غير الصورة المنهي عنها، كما في النهي عن البيع وقت السعي لل الجمعة منعا للاشتغال عنها، فإن الزراعة والتجارة وغيرهما من الشواغل كالبيع في هذا النهي، وهذا الانشغال أمر مجاور للبيع غير لازم له، فقد يحصل البيع، ولا يحصل الانشغال، وقد يحصل الانشغال بدون بيع.

وهذا النهي - النهي عن الفعل لأمر خارج غير لازم - لا يدل على فساد المنهي عنه^(١)، وذلك لأن المنهي عنه في الحقيقة هو الأمر الخارج لا الفعل المنهي عنه ظاهرا، وما دام هذا الفعل غير منهي عنه حقيقة فإنه لا يفسد.

ونوقيش هذا: بأن المنهي عنه في الحقيقة ليس الأمر الخارج بل العبادة أو المعاملة عند وجود هذا الأمر.

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن وجود هذا الأمر غير محقق لأنه مجاور غير لازم، فإفساد العبادة أو المعاملة مع عدم ثبات تتحققه لا وجه له، ويكتفي معاقبة مخالف النهي دون إبطال تصرفه.

وبهذا يتضح أن أسلم الآراء وأولاها بالقبول هو قول الجمهور المتقدم

(١) نهاية السول ج ٢ ص ٥٤، وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٧، وبيان المختصر ج ٢ ص ٨٩.

وهو: النهي يقتضي فساد المنهي عنه عبادة كان أو معاملة، إلا إن كان النهي لوصف خارج غير لازم فإنه في هذه الحالة لا يدل على الفساد^(١).

(١) إرشاد الفحول ص ١١١.

المبحث السادس

النهي بعد الأمر

قال الإمام تاج الدين السبكي: «أما النهي بعد الوجوب: فالجمهور: للتحريم. وقيل: للإباحة. وقيل: للكراهة. وقيل: لإسقاط الوجوب. وإمام الحرمين على وقفه»^(١).

الشارع قد يأمر بشيء، ثم ينهى عنه بعد ذلك، ومن هذا:

١- قول الله - تبارك وتعالى -: «فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ»^(٢)، ثم قوله بعد ذلك: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَيِّلًا»^(٣).

٢- قوله - جل شأنه -: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا»^(٤)، ثم قوله بعد ذلك: «وَلَا تُسْرِفُوا»^(٥).

والنهي عن الشيء بعد الأمر به يفيد تحريمه عند جمهور العلماء^(٦)، وذلك لما يأتي:

أولاً: لم يرد إطلاقاً صيغة نهي مطلقة بعد أمر وقال أحد إنها تفيد غير التحريم^(٧).

ثانياً: أن إفاده النهي التحريم يجعله على وفق الأصل؛ لأن التحريم يقتضي عدم الفعل، والأصل في الأشياء العدم.

(١) جمع الجوامع: ٦٨.

(٢) الآية ٣٤ من سورة النساء.

(٣) الآية ٣٤ من سورة النساء.

(٤) الآية ٣١ من سورة الأعراف.

(٥) الآية ٣١ من سورة الأعراف.

(٦) البرهان ج ٦٥١، شرح المحتلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٩.

(٧) نهاية السول ج ٢ ص ٣٥.

ثالثاً: أن النهي لدفع مفسدة، وعظم اهتمام الشارع بدفع المفاسد يقتضي أن يكون النهي للتحريم^(١).

رابعاً: أن النهي يقتضي التحرير كما تقرر سابقاً، ووروده بعد الأمر لا يعارض إفادته التحرير، فوجب القول بإفادته التحرير عملاً بالمقتضى السالم من المعارض.

هذا، ولم يخالف في ذلك إلا بعض العلماء فمنهم من قال: بأن النهي بعد الأمر يفيد الإباحة، ووجهتهم في هذا: أن الأمر السابق على النهي قرينة على أن الفعل مأذون فيه وليس منوعاً.

لكن هذه الوجهة غير سديدة، إذ أن الأمر المتقدم لا يصلح قرينة تصرف النهي عن التحرير، كما أن النهي المتقدم على الأمر لم يصلح قرينة تصرف الأمر عن الوجوب^(٢)، وقد سبق بيان ذلك في مسألة الأمر بعد الحظر.

ومنهم من قال: إن النهي بعد الأمر يفيد الكراهة^(٣).

لكن القول بإفادة النهي الكراهة في الأمثلة التي ذكرناها للنبي الوارد بعد الأمر لم يقل به أحد، وهذا يجعل القول بالكراهة غير مقبول. فالقول الأولى بالقبول هو المذكور أولاً، وهو أن النهي الوارد بعد الأمر يفيد التحرير، كالنبي الوارد ابتداء.

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٩.

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٨٧، ونهاية السول ج ٢ ص ٤١.

(٣) بيان المختصر ج ٢ ص ٥، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٢.

المبحث السابع

النهي عن الشيء أمر بضده

قال الإمام أبو الخطاب الكلوذاني: «النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها»^(١).

النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، وأمر بأحد أضداده إن كان له أكثر من ضد^(٢)، لأن فعل ضد واحد يحقق ترك المنهى عنه، وذلك الأمر من طريق المعنى لا من طريق اللفظ.

فالنهي عن الكفر أمر بالإيمان، والنهي عن الزنا أمر بضده وهو النكاح، والنهي عن شرب الخمر أمر بأحد أضداده كشرب عصير الفواكه أو الأكل أو النوم، والنهي عن صوم يوم العيد أمر بفطره.

والمراد بالضد المأمور به: الضد المحقق ترك المنهى عنه والذي لم يمنعه دليل شرعي^(٣)، فالنهي عن السرقة أمر بما يتحقق تركها كالنوم مثلاً، لكنه ليس أمراً بالزنا المفوت لها لأنه ممنوع بدليل شرعي.

ويدل على أن النهي عن الشيء أمر بضده: أن ترك المنهى عنه واجب، وهو غير ممكן إلا بفعل ضده، فيكون فعل الضد واجباً، والواجب هو المأمور به^(٤).

هذا، وقد خالف المعتزلة في هذا، فقالوا: إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده^(٥).

ووجهتهم: أن اللفظ الواحد لا يكون أمراً ونهياً، لكن ما سبق قوله من

(١) التمهيد في أصول الفقه (٣٦٤/١).

(٢) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٥٤، وحاشية العبادي على الورقات ص ٠٩١

(٣) تسهيل الوصول ص ٥٤.

(٤) التمهيد ج ١ ص ٣٦٥.

(٥) شرح مراقي السعود ص ٦٧.

أن النهي عن الشيء أمر بضده من جهة المعنى لا من جهة اللفظ كاف لرد هذه الوجهة.

أسئلة

١. ما تعريف النهي عند الأصوليين؟ وما الفرق بينه وبين الأمر؟
٢. ما المراد بالفعل في قولهم: "طلب ترك الفعل"؟
٣. ما الفرق بين النهي الشرعي والنهي غير الشرعي؟ مع التمثيل.
٤. ما الصيغة الصرحية للنهي؟ وما أمثلة ورودها في القرآن الكريم؟
٥. اذكر ثلاثة معانٍ مجازية لصيغة النهي غير التحرير، مع مثال لكل منها.
٦. ما الفرق بين النهي المستعمل للتحقيق والنهي المستعمل للإرشاد؟
٧. اذكر خمس صيغ غير صريحه تدل على النهي.
٨. ما المراد بقولهم: "ذكر مادة التحرير"؟ مثل له من القرآن.
٩. ما أثر ترتيب العقوبة على الفعل في فهم دلالته على النهي؟
١٠. ما المعنى الحقيقي لصيغة النهي عند الجمهور؟ وما الأدلة على ذلك؟
١١. ما موقف الحنفية من صيغة النهي إذا وردت في دليل قطعي أو ظني؟
١٢. ما حقيقة خلاف الحنفية مع الجمهور في هذه المسألة؟
١٣. ما القول الذي نسب إلى أبي هاشم في دلالة صيغة النهي؟ وما دليله؟
١٤. ما الاعتراض على قول من قال بأن صيغة النهي مشترك لفظي بين التحرير والكرابة؟
١٥. ما الفرق بين المشترك اللفظي والمشترك المعنوي في تفسير صيغة النهي؟

١٦. ما المراد بالفور والتكرار في النهي؟
١٧. ما الدليل على أن النهي يقتضي الفور؟
١٨. استدل الجمهور على أن النهي يفيد التكرار بأدلة أربعة، اذكر اثنين منها.
١٩. ما قول الإمام الرازى في هذه المسألة؟
٢٠. كيف أجاب الجمهور عن استدلال القائلين بعدم دلالته على التكرار؟
٢١. ما قول أبي هاشم في متعلق النهي؟ وما قوله في مثال: «وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَ»؟
٢٢. ما قول القاضي الياقلانى ومن معه في متعلق النهي؟
٢٣. ما دليل القاضي ومن وافقه على أن متعلق النهي فعل الضد؟
٢٤. كيف أجاب المخالفون عن دليل "تحصيل الحاصل" الذي استند إليه القاضي؟
٢٥. ما المراد بالكف عن الفعل؟ وكيف يجمع بينه وبين أقوال الفريقيين؟
٢٦. ما الفرق بين الصحة والفساد في العبادات والمعاملات؟
٢٧. ما تعريف البطلان عند الحنفية؟ وكيف يفرقون بينه وبين الفساد؟
٢٨. ما مثال النهي الذي اقترن بقرينة تدل على الفساد؟
٢٩. ما مثال النهي الذي اقترن بقرينة تدل على الصحة؟
٣٠. ما حكم النهي المطلق عن فعل غير شرعى كالغصب والزنا؟ ولماذا؟
٣١. ما محل الخلاف بين العلماء في أثر النهي؟
٣٢. ما رأى أبي الحسين البصري والرازى في أثر النهي؟

الباب الثالث

العموم والخصوص

الفصل الأول

العموم

تعريفه:

قال الإمام البيضاوي: «العام لفظ يستغرق جميع ما يصح له
بوضع واحد»^(١).

العموم في اللغة هو: شمول أمر متعدد. يقال: عم الخير الناس، إذا شملهم، وذلك حاصل في المعنى كما هو حاصل في اللفظ، فكما أن اللفظ قد يشمل متعدداً فإن المعنى كذلك قد يشمل متعدداً، ولذا فإن كلا من المعاني والألفاظ توصف حقيقة بالعموم، فيقال: عمت الحاجة، وعم الأمر والنهي، وعمت البركة.

وما قيل من أن وصف المعنى بالعموم إنما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة فليس سديداً، لأن وجهته أن وصف المعنى بالعموم لو كان حقيقة لكن مطرباً، أي لكن كل معنى يوصف بالعموم لكن الحال ليست كذلك، إذ إن من المعاني ما لا يوصف بالعموم كمعانى الأعلام.

وتلك وجاهة مردودة بأن العموم غير مطرد أيضاً في الألفاظ، فالعلام الشخصية كزيد وعمرو ألفاظ، ولا توصف بالعموم، فلو كان عدم الاطراد دليلاً على أن وصف المعاني بالعموم مجاز لكن كذلك دليلاً على أن وصف الألفاظ بالعموم مجاز، وهذا لم يقل به أحد، إذ الأصوليون متفقون على أن وصف الألفاظ بالعموم حقيقة.

هذا وإذا وصف اللفظ بالعموم قيل: لفظ عام، وإذا وصف به المعنى قيل: معنى أعم، وذلك لأن عموم المعاني يكون أشمل.

ومن الجدير بالذكر أن المراد بالمعنى في الكلام السابق ما ليس معنى

(١) منهاج الوصول: ١٧٢.

للفظ العام كما هو ظاهر من الأمثلة المذكورة، أما معنى اللفظ العام فهو عام تبعاً للفظه.

وإذا كان العموم في اللغة هو الشمول فمعنى العام من الألفاظ في اللغة هو الشامل.

والعام في الاصطلاح هو: اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر.

والمراد بـ "المستغرق" أن يكون شأنه الاستغراق والشمول، فكل من لفظي: الشمس والقمر، وكذلك لفظ السماء عام، وإن انحصر كل من الأول والثاني في واحد والثالث في سبع، وذلك لأن شأن كل لفظ من تلك الألفاظ بحسب وضعه اللغوي أن يشمل كل ما يصدق عليه، بحيث لو وجد في الواقع نجوم لهارية أخرى غير شمسنا لشملها جمياً لفظ الشمس عند إطلاقه، وكذلك لفظاً القمر والسماء، فالمعتبر في العام أن يتناول عند إطلاقه جميع أفراد لفظه إن وجدت في الواقع، فإن لم يوجد بالواقع منها إلا فرد واحد لم يقدح هذا في عمومه ما دام شأنه استغراقها وشموليها إن كانت موجودة.

فالمراد بـ "من غير حصر" المذكور في التعريف هو ألا يكون في اللفظ ما يدل على الحصر، فشأن العام ألا يوجد به ما يدل على الحصر، وإن كانت أفراده محصورة فعلاً في الواقع، إذ إن كل كثير متحقق في الواقع محصور لا محالة، وهذا القيد "من غير حصر" احتراز من اسم العدد فإنه يستغرق آحاده بحصر كعشرة، وكذلك النكرة المثنية من حيث شمولها آحادها كطالبيين.

ومما تقدم تعلم أن أفراد العام بحسب الواقع قد تكون أقل من أفراد الخاص، فقولك: عشرة رجال خاص، أما قولك السماء فإنه عام مع أنه في الواقع ليس سوى سبعة فقط.

والمراد بـ «ما يصلح له»: ما صدق عليه لغة، فشأن العام أن يشمل ما

صدق عليه في اللغة، وليس شرطاً فيه أن يشمله ويشمل غيره، فأولاد عمرو عام لشموله جميع أولاده وإن لم يشمل غيرهم.

ولما كان اللفظ يصدق لغة على كل أفراد معانيه عند تعدد تلك المعانى ويصلح لها، وكان لا يتشرط لاعتباره عاماً صدقه على جميع أفراد تلك المعانى وشموله إياها، وإنما يكفى صدقه على جميع أفراد معنى واحد من المعانى المتعددة التي وضع لها اللفظ؛ قيل في التعريف: "جميع ما يصلح له بوضع واحد".

فالمشترك اللغظي المستغرق جميع أفراد معناه المستعمل فيه عام رغم عدم شموله شيئاً من أفراد معناه الآخر. وذلك لأن العموم - كما علمت - يتحقق باستغراق اللفظ أفراد الوضع الواحد، واللفظ الذي له معنيان: حقيقي ومجازي، إن استعمل في معناه الحقيقي كانت العبرة بشموله أفراد هذا المعنى الحقيقي، وإن استعمل في معناه المجازي كانت العبرة بأفراد المعنى المجازي، وذلك لأن الشرط لتحقيق العموم هو استغراق اللفظ جميع ما يصلح له بوضع واحد، أي شموله جميع أفراد المعنى الذي استعمل اللفظ فيه، وإن لم يشمل أفراد معناه الآخر، أو بعبارة أخرى: أن يشمل اللفظ جميع أفراد وضع واحد وإن لم يشمل أفراد غيره من الأوضاع، ومن ثم تعلم أن المجاز كالحقيقة في أنه قد يكون عاماً ومنه قولك: رأيت الأسود على الخيول.

فالمعتبر في العموم شمول اللفظ لأفراد معناه المستعمل فيه، وهذا الشمول يكون دفعه واحدة لا على سبيل البدل، فاللفظ الذي يشمل أفراد معناه شمولاً بدلياً لا دفعه واحدة لا يعتبر عاماً، ومن هنا تعلم أن النكرة الواقعية في سياق الإثبات ليست من العام، سواء كانت مفردة أو مثنية أو مجموعة أو عدداً كمائة، لأنها لا تشمل كل أفراد معناها دفعه واحدة، وإنما تشملها على سبيل البدل، فلفظ "رجل" لا يشمل جميع الرجال دفعه واحدة وإنما على سبيل البدل، بمعنى أنه يصدق على كل رجل بخلاف عن الآخر،

وهكذا لفظ "رجلين"، "رجال" ولفظ "مائة" فإنه لا يصدق على أفراده وهي جميع المئات^(١) دفعة واحدة، بل على سبيل البدل.

والملحق كالنكرة عند من رأى من الأصوليين أنه من أفراد النكرة كالآمدي وابن الحاجب، أما من رأوا أنه ليس من أفرادها فهو عندهم ما دل على الحقيقة من غير تقييد، نحو الرجل خير من المرأة، أي حقيقته خير من حقيقتها، فالمطلق عندهم يخرج من حد العام بقيد الاستغراف، لأنه إذا لم يدل أصلاً على الأفراد فإنه لا يستغرقها.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن العام يتميز عن العدد بأنه لفظ ليس فيه ما يشعر بالحصر مثل: المسلمين، أما العدد فإن لفظه يفيد الحصر كعشرة، وكذلك يتميز عنه بأن استغراقه لآحاده استغراق للأفراد، أما استغراق العدد لآحاده فإنه استغراق لأجزائه، وأيضاً يتميز العام عن العدد بأن صدقه على جميع أفراده دفعة واحدة، أما العدد فإن صدقه على جميع أفراده يكون على سبيل البدل.

لكن ليس معنى هذا أن العدد لا يمكن أن يكون عاماً، إذ إنه يمكن أن يكون عاماً، وذلك كالعشرة فإنها تشمل كل العشرات من غير حصر بعدد معين، كما لو قلت: العشرة من هذا البرتقال بكذا فإنه يعم كل العشرات، إذ إن معناه هو: كل عشرة بكذا، فهو حكم على كل فرد من أفراد العشرات، وليس حكماً على كل فرد بخلاف الآخر.

هذا، ولا يقال: إن الاستغراف مرادف للعموم فلا يصح ذكره في تعريفه، وذلك لأن المعرف هو العموم الاصطلاحي وهو أخص من العموم اللغوي الذي يرادف الاستغراق فهذا غير ذاك.

كما لا يقال: إن لفظ "جميع" من صيغ العموم كما سيأتي، فمعرفة

(١) أفراد المائة المئات، أما آحاد المائة يكون منها العدد مائة فهي أجزاء المائة، والمراد باستغراف العام استغراف الأفراد لا استغراف الأجزاء، ولذا فإن لفظ عشرة ليس عاماً رغم استغراقه آحاده التي يتكون منها لأنها ليست أفراده بل أجزاءه.

ما تفيده يتوقف على معرفة العام، وذكرها في تعريف العام قد يؤدي إلى توقف معرفة العام على معرفتها، فيكون قد توقف معرفة كل منها على الآخر فيلزم الدور، وذلك لأن العام المعرف هو العام الاصطلاحي، ومعرفة "جميع" لا تتوقف على معرفته، وإنما على العلم بالعموم اللغوي فلا دور.

الفصل الثاني

الألفاظ العموم وصيغه

قال الإمام القرافي: «وهي نحو عشرين صيغة»^(١).

العموم اللغوي - أي المستفاد من جهة اللغة - نوعان:
الأول: عموم مستفاد من اللفظ نفسه.

الثاني: عموم مستفاد من اللفظ بواسطة القرينة.

وإليك تفصيل القول في كل من هذين النوعين:

النوع الأول: العموم المستفاد من نفس اللفظ، له ألفاظ كثيرة تدل عليه، وهذه الألفاظ متنوعة، فمنها ما هو عام في العقلاء وغيرهم، ومنها ما هو عام في العقلاء فقط ومنها ما هو عام في غير العقلاء، ومنها ما هو عام في المكان ومنها ما هو عام في الزمان، ومنها ما هو عام في الأحوال: وهذا هي مفصلة:

أولاً: الألفاظ التي هي عامة في العقلاء وغيرهم:

١- كل: وهي أقوى صيغ العموم، ومن أمثلتها قول الله - تعالى -: «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» وقول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يَبْدأُ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ».

وإذا دخلت كل على جميع أو اسم جمع معرف بألف المفيدة للاستغراف
قولك:

"كل الرجال سافروا" أكدت "كل" استغراف الآحاد، وأفادت ألف اللام
استغراف كل مرتبة من مراتب جمع الرجل كالثلاثة والأربعة والخمسة
وهكذا.

(١) تقيق الفصول: ٢٢٣

٢- جميع: قوله تعالى: "يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا" وقولك جميع الدرهم من فضة.

ومثل "جميع" ما يتصرف منها كأجمع وأجمعين.

والفرق بين "كل" و"جميع" هو أن "كل" تضاف إلى النكرة وإلى المعرفة، أما "جميع" فإنها لا تضاف إلا إلى المعرفة، كما أن كل تدل على كل فرد بطريق النصوصية بخلاف جميع.

٣- سائر: التي بمعنى جميع، مثل: سائر الناس يحبون الماء.

٤- سائر: التي بمعنى البقية كما في قول النبي ﷺ: "أمسك أربعاً وفارق سائرهن" فقد ذكر البعض أنها ليست عامة، لكن الصواب أنها عامة لأن العبرة في العموم بالشمول، وهي تشمل كل الباقي فتكون عامة.

٥، ٦، ٧، ٨ - كافية، وقاطبة، وعامة، ومحشر، وعاشر، ومن أمثلة تلك الصيغ: "يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة" وارتدت العرب قاطبة، وعامة تعاقدات الجنون باطلة، وقوله تعالى: "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ" وقول النبي ﷺ: "نَحْنُ مَعَاشُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورُثُ".

٩- ١٠ - الذي، والتي، مثل: الذي يفعل الخير يثاب عليه، والتي تتعلم تحسن التصرف في الأمور.

ومثل الذي والتي: فروعهما: اللذان، واللتان، والذين واللاتي، واللواتي، واللائي.

ووهذه الصيغ تكون للعموم إذا كانت جنسية أي صادقة على كل من تصلح له، كقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسِيَّصِلُونَ سَعِيرًا"، أما إن كانت عهدية كما في قوله تعالى: "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تَجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا" وقوله تعالى: "وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمَ اتَّبَعُونَ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرِّشَادِ" فإنها لا تكون عامة.

والسائل بأن هذه الصيغ للعموم هم من قالوا: إن "من وما" تuman إذا كانت موصولتين، أما من رأى أنهما لا تuman في حالة كونهما موصولتين فإنه يرى أن الذي والتي وفروعهما ليست للعموم.

١١- أي: سواء كانت استفهامية أو شرطية أو موصولة، فالاستفهامية كقوله تعالى: "أيكم زادته هذه إيمانا" والشرطية كقولك: أي طالب ينجح فله جائزة، وقول النبي ﷺ "أيما إهاب دفع فقد طهر" والموصولة ك قوله تعالى: "ثُمَّ لَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتْيَاً" أي الذي هو أشد.

فإن لم تكن "أي" استفهامية أو شرطية أو موصولة بأن كانت صفة مثل: سمعت عالماً أي عالم، تقصد أنه غزير العلم.

أو كانت حالاً مثل: مررت بعمرو أي رجل، تقصد أنه كامل.

أو كانت منادى نحو: يا أيها الرجل، فإنها لا تكون عامة.

ثانياً: ما هو عام في العقلاء فقط:

وهو: "من" الشرطية كقوله تعالى: "ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينا" والاستفهامية كقوله جل شأنه: "من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له" والموصولة مثل قوله سبحانه: "ولله يسجد من في السموات والأرض".

فإن لم تكن "من" استفهامية أو شرطية أو موصولة بأن كانت نكرة موصوفة كقولك: "مررت بمن معجب لك" بجر "معجب" أي برجل معجب لك، فإنها لا تعم.

وقد تستعمل "من" قليلاً في غير العاقل، نحو قوله تعالى: "فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْسِي عَلَى بَطْنِهِ".

ثالثاً: ما هو عام في غير العقلاء، وهو:

"ما" إذا كانت معرفة نحو: "ما عندكم ينفذ وما عند الله باق". أو

شرطية نحو: "وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله". فإن كانت نكرة موصوفة كقولك: مررت بما معجب لك أي شيء، أو تعجبية نحو: ما أحسن زيداً، أي: شيء أحسن زيداً، فإنها لا تعم.

وقد تستعمل "ما" قليلاً في العقلاء ك قوله تعالى: "وأحل لكم ما وراء دللكم".

رابعاً: ما هو عام في الأمكنة فقط، وهو:

وهي "أين" استفهامية كانت أو شرطية، و"حيثما" لا تكون إلا شرطية، و"أنى" إذا كانت بمعنى من أين، وأمثالها على الترتيب: قولك: أين كنت؟، وقوله تعالى: "أينما تكونوا يدركم الموت"، "وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره"، "قال يا مريم أنى لك هذا".

خامساً: ما هو عام في الزمان فقط، وهو:

"متى" سواء كانت استفهامية أو شرطية، مثل قوله تعالى: "متى نصر الله" وقولك: متى جئتني أكرمتك.

سادساً: ما هو عام في الأحوال، وهو:

"كيفما" ومثاله: كيما تكونوا يول عليكم، وقولك: كيف حالك؟ و"أنى" إذا كانت بمعنى كيف قوله تعالى: "فَأَنَّى يُوقَّعُونَ".

تلك هي ألفاظ العموم المستفاد من نفس اللفظ، وإليك الآن النوع الثاني.

النوع الثاني: وهو ما دل على العموم لغة لكن بواسطة قرينة: وهو يشمل:

١- الجمع المحلى بأى، كقوله تعالى: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ".

ومثل الجمع اسم الجمع، وهو ما دل على جمع ولا مفرد له من لفظه،

كَوْمٌ وَرَهْطٌ وَرَكْبٌ وَصَبْ، وَمِنْ أَمْثُلَتْهُ: جَاءَ الْقَوْمُ.

٢- الجمع المعرف بالإضافة كقوله تعالى: "يُوصِّيْكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ".

ومثل الجمع اسمه كقولك: جاءني ركب المدينة.

٣- المفرد المحلي بألف كقوله تعالى: "السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما".

ويشترط لعمومه ألا تكون ألل للعهد كما في المثال المذكور، فإن كانت للعهد لم يكن عاماً كقوله تعالى: "كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً. فعصى فرعون الرسول".

٤- المفرد المعرف بالإضافة كما في قوله تعالى: "فَلْيَحْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ" .. وقوله سبحانه: "وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا".

فالقرينة في هذه الأربع ألل أو بالإضافة إلى الضمير.

٥- النكرة الواقعـة في سياق النفي أو النهي أو الشرط:

مثل: "لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن"، و"لا وصية لوارث"، "ولا تصل على أحد منهم مات أبداً"، " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره"، " وإن امرأة خافت من بعلها نشوذاً".

والقرينة هنا هي وقوع النكرة في سياق واحدة من الثلاثة النفي أو النهي أو الشرط.

ومما هو جدير بالذكر أن النفي إذا دخل على النكرة جعلها عامة، لكنها إذا كانت عامة ودخل عليها النفي فإنه يسلب عمومها، ومثال هذا قولهم: ليس كل عدد زوجاً، ردداً على من زعم أن كل عدد زوج.

ومما سبق ذكره تعلم أن الجمع المنكر أي الذي لم يعرف بألف، ولم يضف إلى معرفة، إذا لم يقع في سياق النفي أو النهي أو الشرط فإنه لا يكون عاماً.

ويؤكد عدم عمومه: أن الجمع المنكر كرجال لا يتبارى منه استغراق

أفراده، فلو قلت: رأيت رجالاً، لم يتبارد منه رؤيتك كل الرجال، ولو كان يفيد العموم لتبارد منه ذلك.

كما يؤكده أيضاً أنه صالح لكل مرتبة من مراتب الجمع، وهي ثلاثة وأربعة وخمسة فأكثر إلى ما لا نهاية له، حيث يصح تفسيره بكل مرتبة منها، ويصح أيضاً وصفه بكل منها، كما يصح الإخبار عن كل منها به، فمن قال: عندي أقلام صح تفسيره لها بثلاث أو أربع إلخ، وصح كذلك قوله: عندي أقلام ثلاثة، وعندي أقلام أربع إلخ، وأيضاً يصح أن يشير إلى الأقلام الثلاث أو الأربع أو الخمس إلخ بقوله: هذه أقلام، وإذا كان الجمع المنكر صالحًا لكل مرتبة من مراتب الجمع كان شاملًا لها على البدل، لا على الاستغراق، فلا يكون عاماً؛ لأن العموم يتحقق بالشمول الاستغرافي، لا البديلي.

وقد خالف البعض في هذا، وقال: إن الجمع المنكر عام، ومن هؤلاء أبو علي الجبائي وابن حزم وبعض الحنفية كفخر الإسلام البزدوي.

ومع أن دعوى عموم "طلاب" لكل طالب مكابرة لما هو معلوم من اللغة ومقرر فيها، فإننا سوف نذكر ما احتج به هؤلاء على دعواهم من شبهه، وسوف تتبع كل شبهة بما يبين بطلانها.

احتاج هؤلاء بشبهتين:

الشبهة الأولى: أن الجمع المنكر حقيقة في كل مرتبة من مراتب الجمع، لأنه يستعمل في كل منها، والأصل في الاستعمال الحقيقة، والاحتياط يقتضي حمله على كل هذه المراتب دفعة واحدة، فيكون مستغرقاً كل ما يصلاح له ويكون عاماً.

وتلك شبهة داحضة، لأن الأولى القول بأن الجمع المنكر هذه المراتب لأنها أفراد معناه الحقيقي وهو الجماعة، وليس معانى متعددة له، وذلك لأنها لو كانت معانى متعددة له لكان مشتركاً لفظياً، ولو كانت أفراداً لمعناه لكان مشتركاً معنوياً، ومن المقرر الثابت عند علماء الأصول أن القول

بالاشتراك المعنوي خير من القول بالاشتراك اللغظي؛ لمخالفة هذا الثاني للأصل، وهو انفراد اللفظ بمعناه وكون كل لفظ له معنى واحد.

الشبهة الثانية: أن مراتب الجمع يوجد بينها مرتبة مستغرقة لكل المراتب، والجمع المنكر يحمل عليها احتياطاً، فيكون قد استغرق كل ما يصلح له فيكون عاماً.

وتلك شبهة أوضح بطلاناً من سابقتها، إذ لا يوجد مرتبة مستغرقة لكل المراتب، لأن المرتبة الأعلى لا تستغرق المراتب السابقة عليها، فالعشرة مثلاً لا تشمل ثلاثة وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعية التي هي مراتب للجمع، وإن كانت تشمل ثلاثة وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعية التي هي أفراد العشرة، فهي تشملها باعتبارها أفراداً للعشرة لا باعتبارها مراتب للجمع. وفرق كبير بينها بهذا الاعتبار وبذاك الاعتبار فهي باعتبارها أفراداً مجموعها عشرة، وباعتبارها مراتب جمع مجموع عدد أفرادها اثنان وخمسون.

هذا، وأكثر العلماء يحملون الجمع المنكر على أقل الجمع، وذلك لأن عدد أقل الجمع هو العدد المتيقن، ولهذا يجدر بنا أن نبين أقل الجمع، فنقول:

أقل الجمع

أقل الجمع ثلاثة، وذلك لأن العرب وضعوا للمفرد الواحد، والمثنى للاثنين، فتعين أن يكون الجمع للثلاثة.

وأيضاً لأنه لا يجوز وصف الجمع بالمثنى ولا بالمثنى بالجمع، إذ لا يصح أن تقول: هؤلاء رجال اثنان، ولا أن تقول: هذان رجلان ثلاثة، وأنه يصح نفي الاثنين عن الجمع والجمع عن الاثنين فنقول: ليس الرجال رجلين، وليس الرجالان رجالاً.

ولهذا لو أوصى رجل للمساكين وجب إعطاء الوصية لثلاثة مساكين

على الأقل، وقال الشافعي إن سهم الفقراء في الزكاة يقسم على ثلاثة على الأقل، وكذا سهم المساكين.

وكل حكم معلق على جمع فإنه يحصل بثلاثة لا بأقل منها، كما لو نذر شخص أن يصوم أياماً أو أن يتصدق بدراماً.

والقول بأن أقل الجمع ثلاثة هو قول جمهور أهل اللغة والشرع، وهو السابق إلى الأذهان عند سماع كلمة "جمع".

وخالف جمع من العلماء منهم الباقلاني والشيرازي، فقالوا إن أقله اثنان، لكن الأول هو الصحيح، ومن خالف لم يأت بشيء يصلح للاستدلال به على ما ذهب إليه، وإنما ذكر عبارات جاءت في القرآن الكريم استعمل فيها الجمع مراداً به الاثنين كقوله تعالى: "إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةً فَلَا مِهْرَبَ لَهُ" السدس، إذ المراد أخوان مما فوقهما بالإجماع.

لكن الصواب أن مثل هذه العبارات واردة على سبيل المجاز، ولم يمنع أحد من التجوز بلفظ الجمع من الواحد أو الاثنين.

وتعبير الاثنين عن أنفسهما بضمير الجمع مثل: "نحن حضرنا" لا يؤيد القول بأن أقل الجمع اثنان، وذلك لأن الاثنين إذا عبرا عن أنفسهما بضمير فليس أمامهما إلا الإتيان بضمير الجمع، لأن العربية لم يضعوا للمتكلم ضمير ثانية كما وضعوا للغائب والمخاطب.

وكذا لا يؤيده التعبير عن عضويين من جسدين بلفظ الجمع مثل قوله تعالى: "فَقَدْ صَغَّتْ قُلُوبَكُمَا" وقولك: ضربت رءوس الرجلين وقطعت بطونهما، وذلك لأن التعبير بالجمع هنا بدل المثنى إنما هو لغرض تخفيف النطق على المتكلم؛ إذ لو أتى بالمثنى ولم يأت بالجمع فقال: قلباكم وأراسيكما وبطنيكم لثقل ذلك على اللسان نتيجة اجتماع ما يدل على الثنوية مرتين فيما هو كالكلمة الواحدة.

وكذلك فإن قول النبي ﷺ: "الاثنان فما فوقهما جماعة"

لا يؤيد رأي هؤلاء، لأن النبي لم يقل الإنسان جمع، وإنما قال: جماعة، فالمراد أن صلة الجماعة تعقد بهما.

فأقل الجمع ثلاثة سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة؛ إذ إن علماءنا لم يفرقوا في هذا المقام بين الجمعين، فالجماعان إذن متفقان بالنظر إلى مبدأهما مختلفان بالنظر إلى منتهاهما، فمبدأ كل منهما الثلاثة ومتنهما جمع القلة العشرة، أما جمع الكثرة فإنه لا نهاية له.

صيغ العموم حقيقة في العموم

هذا، وصيغ العموم سالفه الذكر موضوعة للعموم والاستغراق وحقيقة فيه، إذ إن قصد العموم وإرادته منا تدعوه إليه حاجة الناس في مخاطباتهم، فلا بد أن يكون العرب قد وضعوا له لفظا يدل عليه، وهذا اللفظ هو كل وأشباهها.

وقد فهم صحابة نبينا العموم من ألفاظه وصيغه في وقائع شتى، وأقرهم الله تعالى ثم نبيه ﷺ على هذا الفهم، وبعده "كانوا يستدلون بتلك الصيغ على العموم دون أن ينكر أحد منهم ذلك، وهذا يعتبر إجماعا منهم على أن تلك الصيغ حقيقة في العموم، ومن ذلك:

أن ابن أم مكتوم فهم من قوله تعالى: "لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله" عند نزوله أنه يشمل الجميع حتى نفسه وهو الضرير، فقال: يا رسول الله، إني ضرير البصر، فنزل تخصيص هذا العموم في قوله تعالى: "غير أولي الضرر".

ومنه أيضا أن فاطمة رضي الله عنها استدلت على حقها في الإرث من النبي ﷺ بعموم قوله تعالى: "يوصيكم الله في أولادكم..." وذلك حين منعها أبو بكر رضي الله عنه من إرث النبي فلم يعطها فدك ولا العوالى، ولم ينكر أبو بكر ولا غيره عليها استدلالها، بل ذكر أن هذا العام الذي استدلت به مخصوص بحديث "نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه

صدقه".

ثم إن صرف هذه الصيغ من العموم وحملها على الخصوص يحتاج إلى دليل كما هو واضح، وهذا ينفي تماماً ما قاله البعض من أن هذه الصيغ موضع للخصوص وحقيقة فيه، وما قالوه من غلبة استعمال هذه الصيغ في الخصوص لا يفيدهم شيئاً؛ إذ إن استعمال لفظ الغائب في الخارج المستقدر أكثر شيئاً من استعماله في معناه الحقيقي وهو المكان المنخفض من الأرض، فغلبة استعمال اللفظ في معنى لا يدل يقيناً على أنه حقيقة فيه.

وإذا بطل أن تلك الصيغ حقيقة في الخصوص بطل كذلك قول من أدعى أنها مشتركة لفظي بين العموم والخصوص؛ لأنها لا تكون مشتركة بينهما إلا لو كانت حقيقة في كل منهما، ويبطله أيضاً أن من يسمع صيغ العموم يتadar العموم والاستغراق إلى ذهنه ولا يتعدد بينه وبين الخصوص، وإذا لم يكن هناك تردد لم يكن هناك اشتراك.

فهذه الرأيان الأخيران لا اعتبار لهما، لكن ذكرهما إنما كان على سبيل ذكر الأمراض ليقيها الأصحاء، فهي آراء احتوتها بطون الكتب فكان لا بد من بيان بطلانها وسوئها.

دلالة صيغ العموم

قال الإمام تاج الدين السبكي: «ومدلوله كليّة، أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة، إثباتاً وسلباً، لا كلي ولا كل، ودلالته على أصل المعنى قطعية، وهو عن الشافعي، وعلى كل فرد بخصوصه ظنية، وهو عن الشافعية، وعن الحنفية قطعية»^(١).

صيغ العموم تدل على تعلق الحكم بكل فرد من أفراد معناها، بحيث لا يبقى فرد من هذه الأفراد، وهذه الدلالة على الفرد مطابقية

(١) جمع الجوامع: ٧٣

بواسطة كون العام متضمنا لما يدل مطابقه.

فقوله تعالى: "اقتلو المشركين" متضمن اقتلوا زيدا المشرك، واقتلو فلانا المشرك إلى آخر أفراد المشركين في "اقتلو زيدا المشرك الذي في ضمن اقتلوا المشركين، دال على قتل زيد المشرك بالموافقة فيكون اقتلوا المشركين دالا أيضاً بالموافقة على قتل زيد المشرك بواسطة كونه متضمنا لـ "اقتلو زيدا المشرك الدال بالموافقة على قتل زيد المشرك".

- ويدل على هذا أن شمول العام لكل أفراده فردا فردا هو المبادر إلى الأذهان عند سمعها صيغ العموم، إذ لو طلبت من خادمك إعطاء كل طالب يدخل دارك جنيهاً، لم يكن ممثلا للأمر إذا ترك طالبا لم يعطه.
- ويدل عليه أيضاً أن الصحابة وغيرهم شاع فيهم من غير نكير الاحتجاج بالألفاظ العامة على ثبوت أحکامها لما يندرج تحتها من أفراد، بل إن القرآن الكريم جاء صريحاً ببيان أن الألفاظ العامة تشمل كل ما يندرج تحتها من أفراد، وذلك في قوله تعالى: " وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى" ولو لم تكن كلمة "بشر" العامة تشمل محمداً "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" وغيره من بنى الإنسان ما جاء الرد بقوله تعالى: "قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى"، ولو لم تكن كلمة "شيء" العامة تشمل القرآن وغيره من الكتب لما جاء الرد متحدثاً عن التوراة.

دلالة صيغ العموم على كل فرد بخصوصه

وقد خلاف في أن دلاله صيغ العموم على كل فرد بخصوصه ظنية أو قطعية:

- فرأى الشافعية وبعض الحنفية أن هذه الدلاله ظنية، وذلك لأن كل عام يتحمل التخصيص حتى وإن لم يظهر مخصص له، وذلك لكثره

تخصيص العمومات، حتى جرى على ألسنة العلماء جريان الأمثال على ألسنة العامة قول العلماء: "ما من عام إلا وَخُصّ"، وهذا يجعل دلالة العام على كل فرد من أفراده بخصوصه دلالة فيها احتمال ف تكون ظنية.

- ويرى أكثر الحنفية أن هذه الدلالة قطعية، لأن معنى اللفظ العام هو العموم، ولما كان معنى اللفظ ملازماً له قطعاً كان العموم ملازماً للغرض العام حتى يقوم دليلاً على الخصوص.

هذا إذا لم يخص العام؛ فإن خصص كانت دلالته على كل فرد من الباقي ظنية.

وأجابوا بما ذكره الشافعية من احتمال العام التخصيص بأنه احتمال مجرد عن الدليل، فلا ينافي قطعية الدلالة.

لكن يمكن الرد على هذا الجواب بأن الشيء يلحق بأغلب نظائره، فلما كان أغلب العمومات قد خصص فإن النفس يقع فيها احتمال تخصيص هذا العام، فتكون دلالته على كل فرد بخصوصه ندية لاحتمال خروجه بمخصوص يرد.

وقد نشأ عن هذا الخلاف خلاف في أمرين هما:

١- تخصيص العام القطعي الثبوت من القرآن الكريم والسنّة المتواترة الذي لم يسبق تخصيصه بقطعي مثله بالدليل الظني كخبر الواحد، وهذا خلاف ستعرفه في دراستك النصية.

٢- تعارض العام والخاص:

قد يتعارض مدلوّل العام والخاص فيما دل عليه الخاص، وذلك كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فيما سقت السماء العُشر" وقوله: "ليس فيما دون خمسة أو سق من تمر ولا حب صدقة"، فالقول الأول عام يشمل الزرع الكبير والزرع القليل، ويوجب الزكاة في كل منهما، والقول الثاني خاص يشمل ما

كان خمسة أو سق أو أكثر، ولا يشمل ما قل عن ذلك، وفي هذا خلاف سترفه أيضا في دراستك النصية.

أسئلة على مبحث العموم

١. ما تعريف العام عند الإمام البيضاوي؟ وما الفرق بين العموم اللغوي والاصطلاحي؟
٢. هل يصح وصف المعاني بالعموم حقيقة أم مجازاً؟ علل مع التمثيل.
٣. ما المراد بقولهم في تعريف العام: "جميع ما يصلح له بوضع واحد"؟
٤. كيف يكون اللفظ عاماً مع أن أفراده في الواقع قد تكون محصورة أو قليلة؟ مثل لذلك.
٥. ما الفرق بين شمول العام وشمول العدد؟
٦. لماذا لا تُعد النكرة في سياق الإثبات من صيغ العموم؟
٧. اذكر أمثلة على كون المجاز قد يكون عاماً كما يكون الحقيقة عامة.
٨. ما القول في أقل الجمع؟ وما دليل الجمهور وما دليل المخالفين؟

أسئلة على صيغ العموم

٩. ما أبرز صيغ العموم المستفادة من نفس اللفظ؟ مثل: (كل - جميع - الذي - من - ما - أي - متى - كيفما)
١٠. ما الفرق بين "كل" و"جميع" في الدلالة على العموم؟
١١. متى تكون الموصولات (الذى - التي - الذين...) للعموم؟ ومتى لا تكون؟
١٢. متى تفيد "من" و"ما" العموم؟ ومتى لا تفيدان؟ مع ذكر أمثلة قرآنية.
١٣. ما الألفاظ الدالة على العموم في المكان والزمان والأحوال؟ مثل: أين - حيثما - متى - كيفما.
١٤. ما صور العموم المستفاد بواسطة القرينة؟ مثل: الجمع المحلى بأى - النكرة في سياق النفي أو الشرط.

١٥. ما الفرق بين الجمع المثل بـأَل والجمع المنكر في دلالتهما على العموم؟

١٦. ما قول المخالفين في الجمع المنكر؟ وما أدلة منكر؟ وكيف أجيب عنها؟

أسئلة على دلالة صيغ العموم

١٧. ما معنى أن مدلول صيغ العموم "كلية" كما قال تاج الدين السبكي؟

١٨. ما وجه دلالة العام على الأفراد بالطابقة؟ مثل بـ"اقتلوا المشركين".

١٩. ما الأدلة من القرآن والاحتجاجات الصحابية على دلالة صيغ العموم على الأفراد؟

٢٠. ما قول الشافعية في دلالة العام على كل فرد بخصوصه؟ ولماذا اعتبروها ظنية؟

٢١. ما قول الحنفية في هذه الدلالة؟ ولماذا اعتبروها قطعية؟

٢٢. ما ثمرة الخلاف بين الفريقين في تخصيص العام القطعي بخبر الواحد؟

٢٣. كيف يتجلّى تعارض العام والخاص في مسألة زكاة الزروع؟ مثل بـحديث: "فيما سقط السماء العشر" وحديث "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة".

الفصل الثالث

مسائل اختلف في عمومها

هناك إحدى عشرة مسألة اختلف الأصوليون في عمومها، وهاهي مع تفصيل الخلاف فيها.

المسألة الأولى

نفي المساواة بين شيئين

قال الإمام الفتوحي: «ونفي المساواة للعموم»^(١).

نفي المساواة بين شيئين يعم عند الجمهور كل النواحي التي يمكن نفيها، فتنافي المساواة بينهما من كل هذه النواحي، فقوله تعالى: " لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة" عام في نفي المساواة بينهما، فأصحاب النار وهم الكفار لا يساوون أصحاب الجنة وهم المؤمنون في شيء.

هكذا قال الجمهور مستدلين بأن الفعل من قبيل النكرة، والكرة في سياق النفي تفيد العموم.

لكنهم اختلفوا في أن عموم هذه الآية الكريمة شامل لأمور الدنيا والآخرة، فقال الحنفية: إنه يعم أمور الآخرة فقط، وقال الجمهور: إنه يعم أمور الدنيا والآخرة، ولذا نجد الحنفية يثبتون المساواة بين المؤمن والكافر في الدنيا، فالمسلم إن قتل كافرا ذمياً قتل به عندهم، أما الجمهور فإنهم لا يقتلون المسلم بالكافر الذمي.

وقد خالف الإمام الرazi والبيضاوى وجماعه قول الجمهور وقالوا بأن نفي المساواة بين شيئين لا يفيد العموم، مستدلين بأن نفي المساواة يحتمل نفي المساواة من كل وجه، ونفيها من بعض الوجوه، فالقول

(١) مختصر التحرير: ١٥٧

بأحدهما بدون بيان ترجيح بلا مرجع.

هذا، واستقراء موقع نفي الاستواء بين شيئين في كلام الله تعالى، نحو: "لا يُستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى" و"لا يُستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى" و"لا يُستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون" وكذلك استقراء تلك المواقع في كلام الناس نحو: لا يُستوى فلان وفلان، لا يفيد أن المساواة تنتفي من جميع الوجوه، بل يدل على أن أحد الفريقين أو الشخصين امتاز على الآخر بشيء انتفت بسببه المساواة بينهما، ويتبع المتكلم نفيه المساواة بما يدل على ذلك الشيء، كما أنه قد يتبيّن بقرينة حالية، فنفي المساواة ليس من قبيل العام، بل من قبيل المجمل.

المسألة الثانية

عموم الفعل المتعدي في مفعوله

قال الإمام الفتوحي: «ومثل: لا أَكُلُّ» أو «إِنْ أَكَلْتُ فعْبَدِي حَرْ» يعم مفعولاته، فيقبل تخصيصه به، فلو نوى معيناً قبل باطناً^(١).

لو ذكر المتكلم مفعول الفعل المتعدي الواقع في سياق النفي أو الشرط، كأن قال: لا آكل شيئاً، أو قال: أن أكلت شيئاً فزوجته طالق، فلا نزاع في أن المفعول عام قابل للتخصيص، ولو خصه بمدلول معين قبل منه. أما إذا لم يذكر مع هذا الفعل مفعوله، فإن قالت قرينة عليه بعينه، كأن قال له شخص يأكل موزاً: كل، فقال: والله لا أكل؛ لم يكن عاماً.

وإذا لم تدل قرينة عليه بعينه فإنه يفيد العموم في مفعولاته بالاتفاق، لكنه عند الشافعية وبعض الحنفية كأبي يوسف عام يقبل التخصيص بالنسبة ديانة، فلو قال: أردت مأكولاً معيناً قبل منه ذلك، لأن المفعول به في قوله: "لا أكل" مقدر لوجوب تعقله. والمقدر كالذكور، فقوله: لا آكل كقوله: لا آكل شيئاً، وهذا يقبل التخصيص بلا ريب، فكذا مماثله.

أما أكثر الحنفية فإنه عندهم نفي ومنع لحقيقة الأكل، وذلك يلزم منه عموم جميع المأكولات، لكنه عندهم عام لا يقبل التخصيص بالنسبة ديانة، فلو قال: أردت مأكولاً خاصاً لم يقبل منه ذلك، لأن المنفي والممنوع في قوله: "لا أكل أو إن أكلت فكذا" هو حقيقة الأكل، فتخصيصه تقسير له بما لا يحتمله.

ومن الجدير بالذكر أن الاتفاق قائم على أنه لا يقبل التخصيص بالنسبة قضاء، لأنها خفية، فلا تناط بها الأحكام القضائية.

(١) مختصر التحرير: ١٥٧

هذا، وبقية متعلقات الفعل من الزمان والمكان محل خلاف كالمفعول،
فلو حلف شخص لا يأكل، ونوى أنه لا يأكل في دار فلان، أو بين العصر
والغرب، فإن نيته تصح ديانة عند الشافعية وبعض الحنفية، ولا تصح عند
غيرهم من الحنفية.

المسألة الثالثة

الخطاب للرسول خطاب لأمته

الخطاب للرسول "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" ، كـ "يا أيها المدثر قم فأندر" ، وـ "يا أيها النبي اتق الله" ، خطاب لأمته، فهو يتناولهم عرفاً، وإن كان لا يشملهم لغة، وذلك لأنّه قدوة للأمة.

ولا يستثنى من هذا إلا ما قام الدليل على اختصاصه به صلوات الله وسلامه عليه كقوله تعالى: "وَمَنِ الْلَّيلُ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ".

ويدل على شمول الخطاب للرسول أمته عرفاً:

١- أن خطاب القائد خطاب له ولأتباعه في العرف.

٢- قوله تعالى: "وَمَنِ الْلَّيلُ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ" ، وقوله "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكْتُ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالِاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتُ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنِكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ".

فهذا خطاباً موجهاً للنبي، ولو كان لا يشملن الأمة ما كان هناك داع للتنصيص على اختصاصه "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" بهما بقوله تعالى: "خالصة لك من دون المؤمنين" وقوله: "نَالِإِلَهَ لَكَ" ، ولكن هذان القولان غير مفيدان فائدة جديدة.

المسألة الرابعة

اختصاص جمع المذكر السالم ونحوه بالذكر

قال الإمام البرماوي: «ولا جمع المذكر السالم لا يدخل فيه الإناث، فلذا فصل في ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ إلا أن يكون بتغليب دليل»^(١).

جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحوه كاللواو في " فعلوا " مختص بالذكر، فلا يدخل فيه الإناث إلا مجازا على سبيل التغليب، أي تغليب المذكر على المؤنث عند اجتماعهما، كما جاء في قوله تعالى خطابا لآدم وحواء وإبليس: "اهبطوا منها جميعا".

ولا بد عندئذ من قرينة تدل على دخولهن كالقرينة الحالية في هذا المثال، وكالعلم بعموم العبادات للنساء والرجال فإنه قرينة اقتضت شمول قوله تعالى: " وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الرِّزْكَةَ " للرجال والنساء، ولذا فإن ما لا يعلم عمومه من الأحكام كالجهاد الكفائي وصلاة الجمعة الواردين في قوله تعالى: " وَجَاهُدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ "، وقوله: " فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ " لا يعم النساء ولا يشملهم.

ويدل على اختصاص جمع المذكر السالم ونحوه بالذكر دون الإناث:

- ١- عند إطلاق جمع المذكر السالم ونحوه يتبادر إلى الأذهان أن المراد به الذكور وحدهم، والتباادر علامة الحقيقة، فتبادر إرادة الذكور وحدهم منه دليل على أنه حقيقة في خصوص الذكور ولا يشمل الإناث.
- ٢- لو كان جمع المذكر يشمل الذكور والإناث ويطلق عليهم معًا لكان الأولى به أن يسمى جمع المختلط، لكن أهل اللغة قاطبة سموه جمع المذكر، ولم يسموه جمع المختلط، فهو لا يشمل الإناث بل خاص

(١) النبذة الزكية في القواعد الأصلية: ٩٣

بالذكور وحدهم.

٣- جمع المذكر السالم ليس إلا اختصاراً لتكرير مفرده، ومفرده لا يشمل المؤنث بالاتفاق، فجمعه يكون مثله.

٤- أنه لو كان يشمل الإناث لما ذكر الله تعالى جمع المؤنث بعد جمع المذكر السالم في آية: "إن المسلمين وال المسلمات" لأن ذكره حينئذ يكون تكراراً.

فإن قيل: إن ذكر "ال المسلمات" ونحوه بعد جمع المذكر الشامل لهن وإن كان تكراراً إلا أنه له فائدة هي التوكيد.

أجيب بأن جعل اللفظ مبتدأ مفيداً أولى من جعله مذكوراً مجرد التأكيد، فجعل لفظ "ال المسلمات" مفيداً دخول الإناث في الوعد المذكور في الآية أولى من جعله مفيداً تأكيد دخولهن.

هذا، وقد خالف الحنابلة وبعض الظاهيرية في هذا وقالوا:

إن جمع المذكر السالم يعم الذكور والإإناث وإن كان يصح أن يراد به الذكور وحدهم في كثير من إطلاقاته، وذلك لا يكون إلا بقرينة ودليل.

وقد استدل هؤلاء بـ

١- أكثر الأوامر والنواهي الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية وردت بصيغة جمع المذكر السالم ونحوه، ولو لم تكن تلك الصيغة عامة في الذكور والإإناث ل كانت تلك الأوامر والنواهي خاصة بالذكور دون الإناث، وهذا مخالف لإجماع الأمة قاطبة.

٢- اعتاد العرب في مخاطباتهم على مخاطبة الجمع المختلط من الذكور والإإناث بصيغة جمع المذكر السالم، فيقول العربي للذكور والإإناث المختلطين حين يريد من الجميع فعل شيء: افعلوا كذا، ولو لم تكن تلك الصيغة تشمل الجميع في لغة العرب ما اكتفى بها ولقال للرجال: افعلوا، وللننساء: افعلن.

وهذان دليلان واهيان، وذلك لأن شمول الأوامر والنواهي الشرعية الواردة بصيغة جمع المذكر السالم للإناث مع الذكور ليس بأصل وضع تلك الصيغة، وإنما بطريق المجاز والتغليب الذي لا بد له من قرينة تدل عليه، ومن ثم فإن قوله تعالى: "أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" ونحوه شمل الرجال والنساء لقرينة ودليل اقتضى ذلك، وهو العلم بعموم هذه التكاليف الشرعية للرجال والنساء، ولم يشمل قوله سبحانه: "جاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله" وقوله: "إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله" النساء مع الرجال، وذلك لعدم القرينة والدليل الدال على عموم هذين التكاليفين وشمولهما النساء مع الرجال، وشمول صيغة جمع المذكر السالم ونحوها للإناث بطريق التغليب ليس ممنوعاً كما سبق ذكره.

هذا ومما يجدر ذكره أن الاتفاق قائمه على:

- ١- عدم دخول الذكور في صيغة جمع المؤنث السالم.
- ٢- ما لا يطلق على النساء كرجال يختص بالذكور ولا يشمل الإناث، وما لا يطلق على الرجال كنساء يختص بالنساء ولا يشمل الرجال.
- ٣- ما يشمل الذكور والإنااث بوضعه اللغوي، ولا تظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث كالإنس والبشر والناس فإنه يشمل الذكور والإناث.
- ٤- ما يعم الفريقيين بوضعه اللغوي، لكنه يختص بأحدهما بقرينة وبيان كمن وما، وهذا يشمل الذكور والإنااث، فإن خصص بأحدهما بقرينة وبيان اختص به.

المقالة الخامسة

عدم عموم الفعل المحكي عن الرسول بلفظ كان

قال الإمام الفتوي: « فعله ﷺ لا يعم أقسامه وجهاته، و(كان ﷺ يجمع بين الصالاتين في السفر) لا يعم وقتهما، ولا كل سفر»^(١).

إذا حكى الراوى فعلا من الرسول "ﷺ" بلفظ "كان" مثل: كان الرسول يجمع بين صلاتي الظهر والعصر، فإنه لا يعم أقسام الفعل وجهاته، أي أنه لا يعم في المثال المذكور جمعهما بالتقديم في وقت الظهر والتأخير في وقت العصر.

ورأى جمهور الأصوليين أنه لا عموم لهذا الفعل أيضا باعتبار أزمنته، فلا يفيد التكرار إلا بدليل غير صيغته، وذلك لأن الفعل إنما يدل على الماهية من حيث هي، فلا يدل على مرة ولا تكرار.

وخالف البعض في ذلك، فرأى أن هذا الفعل يفيد التكرار لأن مثل ذلك التعبير "كان يفعل" يستعمل عادة عند تكرار الفعل، فيفيد التكرار.

ويجاب عن هذا بأنه وإن أفاد تكرار الفعل، لكنه لا يفيد دوام هذا التكرار فلا يعم كل الأزمنة.

(١) مختصر التحرير: ١٥٩

المسألة السادسة

لا عموم للمقتضى (بفتح الصاد)

قال الإمام ابن الحاجب: «المقتضى - وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام - لا عموم له في الجميع»^(١).

المقتضى معنى مقدر يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته، فقوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "لا يصدق إلا بتقدير كلمة "حكم"، فيكون المعنى: رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، وذلك لأن ذات الخطأ وما ذكره النبي معه في الحديث واقع، والواقع لا يرتفع.

فهذا المقدر "حكم" هو ما نسميه المقتضى، والحكم قد يكون دنيويا كإيجاب الضمان، وقد يكون آخرورياً كرفع الاتهام.

وقد اتفق الأصوليون على أنه إذا توقف صدق الكلام أو صحته على مقدر بعينه فإنه يلزم تقديره، سواء كان خاصاً أو عاماً، ويثبت لهذا الأخير العموم، لأن المقدر كالمفروض به.

أما إذا وجدت أمور متعددة يصدق الكلام أو يصح بتقدير كل منها، فإنما أن يوجد دليل على تعين أحدها للتقدير، وإنما ألا يوجد، فإن وجد دليل تعين تقدير ما قام الدليل على تقديره، مثل قوله تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم" حيث قام الدليل على تقدير الوطء.

وإن لم يوجد دليل لم تقدر جميع تلك الأمور المتعددة، وإنما يقدر أحدها إذا لم تختلف أحکامها أي لم يترتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على تقدير البعض الآخر، فان إختلافت أحکامها كان المقتضى مجملاً بين هذه الأمور يتعين بالقرينة، وهذا هو معنى قولنا: لا عموم للمقتضى.

(١) مختصر المنتهى (٧٤٠/٢).

والداعي إلى القول بذلك:

أ- أن ما يقتضيه الكلام ليصدق به أو يصح أمر واحد من تلك الأمور، ففيه لا يكون مقتضى فلا يقدر؛ إذ الضرورة تقدر بقدرها كما هو معلوم.

ب- الإضمار على خلاف الأصل، فتقدير كل تلك الأمور رغم عدم الحاجة إليها تكثير لمخالفة الأصل بدون داع.

هذا، ومن الأصوليين من رأى أن للمقتضى عموماً، فيقدرون كل الأمور المعددة التي يصح الكلام أو يصدق بتقدير أي منها، ووجهتهم: أن تقدير الكل في مثل الحديث السابق ذكره يجعل الكلام أقرب إلى الحقيقة، وهي نفي ذات الخطأ وما ذكر معه، لأن في رفع جميع أحكام الحقيقة رفع الحقيقة، وقد تقرر في علم الأصول أن المجاز الأقرب إلى الحقيقة من المجازات الأخرى يقدم على غيره من المجازات.

وذلك الوجهة مجاب عنها بأن المجاز الأقرب مقدم على غيره إذا لم ينفع دليلاً، وهنا قد نفاه دليل، هو أن اضمار الكل بدون مقتضى.

هذا وعلى أية حال ففي الحديث السابق يقول القائلون بأنه لا عموم للمقتضى: أن تقدير أحد الحكمين (الدنيوي أو الآخروي) يكفي لصدق الحديث: فالمقتضى مجمل، وتعين أنه الآخروي بقرينة الإجماع على سقوط العقوبة الآخروية عن المخطئ والناسي والمكره، وبإرادة الحكم الآخروي صدق الحديث، فلم يكن هناك حاجة لتقدير الحكم الدنيوي.

ولهذا نرى الصلاة تفسد بالكلام خطأً كان أو نسياناً، ويفسد كذلك الصوم بالأكل خطأً، وعدم فساده بالأكل نسياناً راجع إلى النص المعارض، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه".

أما القائلون بعموم المقتضى فإنهم يقدرون جميع أحكام الخطأ وما ذكر معه، دنيوية كانت أو آخروية.

المسألة السابعة

حكاية الصحابي الحادثة بلفظ عام يضيد العموم

قال الإمام القرافي: «وقول الصحابي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيعِ الْغَرَرِ، أَوْ قَضَى بِالشَّفْعَةِ، أَوْ حَكَمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ، قَالَ إِلَامَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى: لَا عَوْمَ لَهُ؛ لِأَنَّ الْحَجَةَ فِي الْمَحْكَى لَا فِي الْحَكَايَةِ»^(١).

إذا حكى الصحابي ما شاهده من الأمور بلفظ عام، كقوله: نهى رسول الله عن بيع الرطب بالتمر، و قوله: قضى رسول الله بالشفعه للجار، و قوله: نهى رسول الله عن بيع الغرر، فلا يؤخذ بهذا العموم عند أكثر الأصوليين، وذلك لأن الحجة في المحكي لا في لفظ الحاكي، وما حكاه الراوي محتمل الأمور ثلاثة:

أ - أن يكون لفظا عاما سمعه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمحكمه بلفظ عام كما سمعه.

ب - أن يكون لفظا خاصا سمعه من النبي لكنه ظنه عاما فمحكمه بلفظ عام يضيد العموم.

ج - أن يكون أمرا خاصا شاهده ففهم عمومه فمحكمه بلفظ عام.
وهذه الاحتمالات متساوية ولا رجحان لأحدتها على غيرها، فالقول بالعموم ترجيح بلا مرجع.

لكن هذه الاحتمالات وإن كانت مسلمة إلا أنها تخالف الظاهر، وهو معرفة الراوي باللغة والمعنى وعدالته وصدقه فيما يحكى من العموم، والظاهر لا يترك لمجرد الاحتمال، وإلا لترك العمل بالظاهر تماما، حيث لا ظاهر إلا وهو يحتمل.

(١) شرح تنقیح الفصول: ٢٣٧.

ولذا فإن فريقا من الأصوليين قد أخذوا بعموم حكاية الراوي، ومن ثم قالوا: إن كل بيع رطب بالتمر منهي عنه، وكل شفعة لكل جار مقتضي بها، وكل غرر منهي عنه، فالراوي إنما يحكي صدور النهي منه "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" عن بيع الرطب بالتمر وببيع الغرر، والحكم منه بثبوت الشفعة للجار.

المسألة الثامنة

ترك الاستفصال ينزل منزلة عموم المقال

قال الإمام تاج الدين السبكي: «والأصح... أن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم»^(١).

ترك الرسول ﷺ الاستفصال من الحاكي في حكايته مع وجود احتمال في محل الحكم، من شأنه أن يؤثر في الحكم فينزل منزلة العموم في المقال.

ومثاله: عدم استفسار النبي ﷺ من غيلان بن سلمة الثقفي حين استفتاه قائلاً: أني أسلمت على عشر نسوة، إذ قال له النبي ﷺ: "أمسك أربعاً وفارق سائرهن" دون أن يستفسر منه بما إذا كان قد عقد عليهن معاً بعقد واحد، أو عقد عليهن مرتباً بعقود متعددة، فكان عدم الاستفسار دالاً على أن الحكم - وهو إمساك أربع وفارقة الباقي - عام يشمل حالتي المعيبة والترتيب دون أي فرق، هذا ما ذهب إليه الشافعى.

وإنما قيدنا الاحتمال بكونه في محل الحكم، لأنه لو كان الاحتمال في دليل الحكم فإنه يقبح في هذا الدليل، ويسقط الاحتجاج به، وهذا هو مراد الشافعى من قوله: حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال؛ كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال.

فهذا القول إنما يكون فيما إذا كان الاحتمال في دليل الحكم، وما ذهب إليه الشافعى أولاً إنما هو فيما إذا كان الاحتمال في محل الحكم فتنبه لذلك.

هذا، وقد خالف الحنفية في كون ترك الاستفصال من الحاكي ينزل منزلة عموم المقال، ووجهتهم: أنه يجوز أن يكون الرسول ﷺ

(١) جمع الجواجم: ٧٥

قد ترك الاستفصال من الحاكي لكونه عارفاً بحاله، وهو أنه عقد عليهن معاً، فأجابه بناء على تلك المعرفة، ولم يستفصل.

ولذا فإن الحنفية قالوا: إن كان العقد عليهن في وقت واحد فعل الزوج أن يجدد عقد النكاح على أي أربع منها يقع عليهن اختياره، وإن كانت العقود مرتبة أمسك الزوج الأربع الأول وفارق الباقي، لأن الأربع عقود الأولى هي العقود الصحيحة لمصادقتها محلاً قابلاً للعقد، وما عدتها من العقود فهو باطل لعدم مصادقته محلاً قابلاً للعقد.

وما ذهب إليه الحنفية يحتاج إلى تأويل لفظ "أمسك أربعاً" وجعل معناه: جدد العقد على أربع منها في حالة المعيية، أي ابتدئ نكاحهن، وهذا بعيد عن ظاهر ذلك اللفظ، ثم إن مالاً يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إليه، فكلام غير الحنفية أولى بالقبول، ويؤكد ذلك: أنهم إنما استندوا مجرد الاحتمال، ومن المعلوم أن الاحتمال إنما يصار إليه إذا كان راجحاً، وما ذكروه من احتمال ليس راجحاً.

المسألة التاسعة

دخول المتكلم في عموم كلامه

قال الإمام البرماوي: «والمحاطب -بالكسر- يدخل في عموم خطابه»^(١).

إذا تكلم الشارع بخطاب عام يشمله لغة فإنه يدخل في هذا العموم، ومن هذا قوله تعالى: "والله بكل شيء علیم" فلفظ "شيء" عام يشمل لغة ذات الله - تعالى - وصفاته، فيكون هذا الخبر مفيداً أن الله تعالى - يعلمها أيضاً، ومنه كذلك قول النبي ﷺ: "أَدَّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ أَتَمَنَّكَ" فلفظ "من" عام يشمل النبي ﷺ لغة، فيكون هذا الخبر أمراً من آتمنه النبي من الأمة بأن يؤدي له أمانته.

وكذلك منه قول الوالد لولده: "من أحسن إليك فأحسن إليه" فإنه يشمل الوالد لغة وعرفاً، بحيث يعد الابن مقصراً ومخالفًا للأمر إذا أحسن إليه الوالد فلم يحسن إليه.

وقد خالف بعض الأصوليين في دخول المحاطب في عموم كلامه وقالوا بعدم دخوله، ولا مستند لهم إلا عمومات تتناول المتكلم بها لغة، لكنها خصت بالعقل أو بقرينة فلم تشمله، فتوهموا من عدم شمولها له عدم دخول المحاطب في عموم كلامه، مع أن الحق أنه داًخِل وخرج بالتفصيص.

ومن ذلك قوله تعالى: "الله خالق كل شيء" فعدم شمول "شيء" لله - تعالى - ليس مرجعه أنه تعالى لا يدخل فيه لغة، وإنما مرجعه أن العقل منع من دخوله، فيكون لفظ "شيء" مخصوصاً بالعقل.

ومنه أيضاً قول القائل: من دخل داري فتصدق عليه بدرهم، فإنه لا يشمل المتكلم، لكن عدم شموله إياه ليس مرجعه اللغة، إذ اللغة تقضي

(١) النبذة الزكية: ٩٣.

بدخوله في عموم كلامه، وإنما مرجعه أن القرينة قد خصصته وأخرجت منه المتكلم، إذ المتصدق لا يستحق شيئاً من صدقته بالإجماع.

فدعوى عدم دخول المتكلم في عموم خطابه لا يؤيدها شرع ولا عرف مخاطبة.

المسألة العاشرة

دخول الرسول في الخطابات العامة للأمة

قال الإمام الفتوحي: «ويعمه ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ و﴿يَا عَبْدِي﴾ حَيْثُ لَا قَرِينَةً»^(١).

الرسول " ﷺ" داخل في الخطابات العامة للأمة الواردة في نصوص الكتاب العزيز سواء صدرت بـ "قل أو بلغ"، أو لم تصدر بأي منهما، ومثالها: " يا عبادي، ويَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ويا أَيُّهَا النَّاسُ" فما تحقق خروجه " ﷺ" منه لزم أن يكون دليلاً خاصاً فيه كحرمة الزيادة على أربع نسوة وحل أخذ الصدقات.

ووجه ذلك:

أ - أن هذه الألفاظ تشمل لغة كل العبيد وكل المؤمنين وكل الناس، وكونه " ﷺ" رسولاً لا يمنع من إطلاق هذه الصيغ عليه، بل إنه سيد العبيد والمؤمنين والناس.

ب - أمر الرسول " ﷺ" الصحابة عام الحديبية بفسخ الحج إلى العمرة، فلما رأوه لم يفسخ قالوا له: أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ، ولم ينكر الرسول عليهم قولهم ذلك، وإنما بين لهم أن من ساق الهدي ليس له الفسخ، وهو قد ساق الهدي ولو لم يكن النبي داخلاً مع الأمة في مثل هذه الخطابات العامة ما سأله عن سبب عدم فسخه، وقد أمرهم بالفسخ وما أقرهم على سؤالهم.

هذا، وقد خالف بعض الأصوليين في ذلك، فذهب البعض منهم إلى عدم شمول هذه الخطابات للنبي " ﷺ" ولا مستند لهم سوى أن النبي لو كان داخلاً في تلك الخطابات التي يبلغها أمته لكان مبلغاً ومبلغًا

(١) مختصر التحرير: ١٦٠.

بها، ولكن آمراً وماموراً بها، ولكن كذلك آمراً لنفسه، وكل ذلك باطل فبطل ما أدى إليه.

وذلك شبهة داحضة لأنه " ﷺ " ليس آمراً للأمة، بل الأمر هو الله - تعالى - فالنبي والأمة مأمرون، فلا يكون آمراً لنفسه، ولا آمراً ومأمورة، ثم إن النبي مبلغ للأمة، وجبريل عليه السلام مبلغ للنبي، فالنبي مبلغ بالسماع من جبريل، والأمة مبلغة بالسماع من النبي، ولا يمتنع كونه مبلغاً ومبلغاً من جهتين.

وذهب الحليمي وأبو بكر الصيرفي من الشافعية إلى التفصيل بين أن يكون الخطاب مصدراً بلفظ قل أو نحوه، وبين ألا يكون، فإن كان مصدراً به لم يشمله " ﷺ "، وإن لم يكن مصدراً به شمله، ولا شبهة لهما سوى أنه " صلى الله عليه وسلم " لو دخل في الخطاب المصدر بما يوجب التبليغ كـ"قل" لكان مبلغاً ومبلغاً إليه.

المُسَأَّلَةُ الْحَادِيَّةُ عَشَرَةُ

الجمع المضاف إلى ضمير الجمع يفيد العموم في كل منهما

قال الإمام الفتوحي: «ومثل: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾
يقتضي أخذها من كل نوع من المال»^(١).

الجمع المضاف إلى ضمير الجمع مثل: "أموالهم" في قوله "تعالى": "خذ من أموالهم صدقة" يفيد عموم كل من المضاف والمضاف إليه، فيكون معنى الآية أن كل مالك يؤخذ منه صدقة من كل نوع من أنواع ماله، وقد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيص هذا العموم ببعض الأموال دون بعض.

ووجهة إفادته العموم: أن كلا من الجمع المضاف وضمير الجمع من صيغ العموم، وإذا أضيف عام إلى عام اقتضى ذلك عموم كل منهما.

وخالف الحنفية في ذلك، فقالوا: إنه لا يقتضي عموم كل من المضاف والمضاف إليه بل يقتضي أخذ الصدقة من فرد من أفراد مال كل فرد من المخاطبين، فمعنى الآية: خذ من مال غني صدقة ومن مال غني آخر صدقة أخرى، فعندهم تؤخذ الصدقة من مال كل فرد لا من كل مال.

ووجهتهم: أن استقراء الاستعمالات المستمرة مثل الآية الكريمة المذكورة يدل على أن مقابلة الجمع بالجمع تقييد توزيع الآحاد على الآحاد، وذلك نحو قوله تعالى: " واستغشو ثيابهم " فمعنى أنه أن كل واحد منهم استغشى ثيابه وقول القائل: "ركبوا دوابهم" فمعنى: ركب كل واحد دابته.

وقد رجح ابن الحاجب القول بعدم العموم.

وللقاتلتين بعدم العموم في أنواع المال وجهة أخرى هي: أن الآية الكريمة طلبت أخذ صدقة من جملة الأموال، والمالك الذي يخرج صدقة

(١) مختصر التحرير: ١٦٠.

من أي نوع من جملة أمواله يصدق عليه أنه قد أخذت من أمواله صدقة.

وقالوا أيضاً: إن كل درهم من دراهم المالك وكل دينار من دنانيره يوصف بأنه من مال المالك، فلو كانت الآية تقييد عموم الأخذ من كل مال لوجب أخذ الصدقة من كل درهم أو من كل دينار بعينه، ولا قائل بذلك.

وهذا الكلام كله مردود، لأن من له أنواع مختلفة من المال فأخذ صدقة من نوع واحد منها يصدق عليه أيضاً أنه لم تؤخذ صدقة من أمواله، وإنما أخذت من بعض أمواله، فالذى يصدق عليه أنه أخذت صدقة من أمواله ولا يصدق عليه أنه أخذت صدقة من بعض ماله، هو الذى أخذت صدقة من كل نوع من أنواع ماله.

ثم إن كل درهم وكل دينار يصدق عليه أنه من مال المالك، ولا يصدق عليه أنه ماله، أما كل نوع من أنواع المال فإنه يصدق عليه أنه مال المالك؛ إذ تقول عن ذهب من عنده ذهب وفضة ومواشي: هذا مال فلان، فعمت الصدقة للأموال بحسب أنواعها.

وأيضاً فإن كل درهم وكل دينار تؤخذ منه صدقة حين تؤخذ الصدقة عن الدرارم أو عن الدنانير، فالقدر المخرج ليس عن نفسه، وإنما عن كل النصاب الذي امتلكه المالك.

وعموماً فقد جاء الشرع بإخراج الزكاة من أنواع المال المتعددة التي بيد المالك، فالآلية الكريمة تقييد عموم الأخذ من كل مال كل مالك، وما جاء الشرع بعدم الأخذ منه يكون خارجاً من العموم بطريق التخصيص.

المسألة الثانية عشرة

بقاء العام الوارد في معرض مدح أو ذم على عمومه

قال الإمام تاج الدين السبكي: «والأصح... تعميم العام بمعنى المدح والذم إذا لم يعارضه عام آخر»^(١).

إذا ورد العام في معرض مدح مثل قوله تعالى: "إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ" أو في معرض ذم مثل قوله عَزَّوَجَلَ: "وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ النَّحْبَ وَالْفَضْةَ وَلَا يَنْفَقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" فإنه يبقى على العموم، لأنَّه عام الصيغة وقصد المدح أو الذم لا ينافي عمومه.

ونقل عن الشافعي - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَامٌ - عدم عمومه، ووجهه أنه رغم عموم صيغته فإن العموم غير مراد منه ولا مقصود، بل المقصود بذكره عاماً المبالغة في الحث أو الزجر، ولذا فإنه منع من التمسك بعموم آية الكنز في وجوب الزكاة في الحلي.

لكن تلك الوجهة مجاب عنها بأن المبالغة المقصود منها الحث على الفعل أو الزجر عنه لا تنافي العموم.

(١) جمع الجوامع: ٧٥

أسئلة على مسائل العموم المختلف فيه

١. ما المراد بنفي المساواة بين شيئين؟ وهل يفيد العموم عند الجمهور؟ وما موقف الحنفية والرازي والبيضاوي؟
٢. إذا وقع الفعل المتعدي في سياق النفي دون مفعول، فهل يعم جميع مفعولاتة؟ وهل يقبل التخصيص بالنية ديانة وقضاء؟
٣. هل الخطاب الموجه للرسول ﷺ يتناول الأمة معه؟ وما الدليل على الاستثناءات الخاصة به؟
٤. هل جمع المذكر السالم يختص بالذكور، أم يشمل الإناث أيضًا؟ وما أبرز أدلة الفريقين؟
٥. إذا حُكِي فعل النبي ﷺ بلفظ "كان"، فهل يفيد العموم والتكرار؟ وما قول الجمهور في ذلك؟
٦. ما المقصود بالمقتضى (بفتح الصاد)؟ وهل له عموم عند الأصوليين؟
٧. إذا حُكِي الصحابي حادثة بلفظ عام، فهل يفيد العموم؟ وما وجه الاعتراض على ذلك؟
٨. ما معنى قاعدة "ترك الاستفصال ينزل منزلة عموم المقال"؟ وما موقف الشافعية والحنفية منها؟
٩. هل يدخل المتكلم في عموم كلامه؟ وما أبرز الاعتراضات على هذا القول؟
١٠. هل يدخل الرسول ﷺ في الخطابات العامة الموجهة للأمة؟ وكيف فصل الحليمي والصيرفي في ذلك؟
١١. ما حكم الجمع المضاف إلى ضمير الجمع، كقوله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة"؟ وهل يعم جميع الأموال؟
١٢. إذا ورد العام في معرض مدح أو ذم، فهل يبقى على عمومه؟ وما وجه اعتراض الشافعي على ذلك؟

الفصل الثاني

الخصوص وما يتعلّق به

تعريف الخاص والتخصيص

الخاص لغة: هو المنفرد وضد العام، يقال: "فلان خاص فلان" أي منفرد له، وله به خصيّة، ويقال: "اختص فلان بكذا" أي انفرد به، واحتضنه بالشيء احتصاصاً أي خصه به فاختص، ويقال: "اختص فلان بالأمر وتخصص له" إذا انفرد، ويقال: مخص به، أي خاص، وخصصه فتخصص، والخصوص مصدر قوله: خصّت الشيء، والتخصيص: الإفراد، و"الخاصّة": هي الحاجة الموجبة للانفراج عن المال وعن أسباب المنال.^(١)

الخاص اصطلاحاً:

أورد العلماء للخاص عدة تعريفات مختلفة الألفاظ متقاربة المعاني منها:

فقال إمام الحرمين في التلخيص: هو القول المختص ببعض المسميات التي قد شملها مع غيرها اسم.^(٢)

وقال الطوسي: اللفظ الدال على شيءٍ بعينه.^(٣)

وقال الزركشي: اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصة.^(٤)

المراد بالتخصيص.

ذكر العلماء تعريفات متعددة للتخصيص منها:

(١) ينظر: لسان العرب مادة (خ ص ص) ٧/٢٤، وتهذيب اللغة ٦/٢٩٣، وتأج العروس ١٧/٥٥٥، ومقاييس اللغة ٢/٢٥٣.

(٢) ينظر: التلخيص ٢/٧.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٥٥٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣/٢٤٠.

- "هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب" وهو قول أبي الحسين البصري والإمام الرازى والقرافي والقاضى البيضاوى.^(١)
- "هو تمييز بعض الجملة بالحكم" وهو قول القاضى أبي يعلى والخطيب البغدادى والشيرازى والسمعانى.^(٢)
- "هو قصر العام على بعض مسمياته" وهو قول ابن الحاجب، واختاره ابن السبكي والشيخ زكريا الأنصاري بتبديل كلمة مسمياته بأفراده، وأبدلها ابن اللحام والمرداوي وابن النجار بأجزاءه.^(٣)

الفرق بين النسخ والتخصيص

لما كان التخصيص تقليلاً لما يدخل تحت اللفظ من أفراد، كان شديد الشبه بالنسخ لاشتراكهما في اختصاص الحكم بنقض ما يتناوله اللفظ، غير أن الأصوليين فرقوا بين النسخ والتخصيص بوجوه منها:

- أن التخصيص ترك بعض الأعيان، والنسخ ترك بعض الأزمان، قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني.
- أن التخصيص تقليل، والنسخ تبديل. حكاه القاضى أبو الطيب عن بعض الشافعية وقال: هذا لفظ جميل، ولكن ريعه قليل.
- أن النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء كان ثابتًا في حق شخص واحد، أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلى الأول، ومنهم من عبر عنه بأن التخصيص لا يدخل في الأمر بامر واحد، والنسخ يدخل فيه.
- أن التخصيص يبقى دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازاً على الخلاف، والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل

(١) ينظر: المعتمد/٢٣٤، والمحصل للرازى/٧/٢، وشرح تقييح الفصول صـ٥١، ونهاية السول صـ١٩١.

(٢) ينظر: العدة/١٥٥، والفقىه والمتفقىه/٢٢٦، واللمع صـ٣٠، وقواطع الأدلة/١٧٤.

(٣) ينظر: بيان المختصر/٢٢٤، وتشنيف المسامع/١٥٠، وأصول ابن اللحام صـ١١٦، والتحير شرح التحرير/٣٥٩، وغاية الوصول صـ٧٨، وشرح الكوكب المنير/٣٦٧.

الزمن بالكلية.

- أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، وأما التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالخصوص وفaca.
- أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص فإنه بيان المراد باللفظ العام.
- أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنـسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ.
- أن التخصيص يجوز أن يكون مقترباً بالعام، ومقدماً عليه، ومتاخراً عنه، ولا يجوز أن يكون النـسخ متقدماً على المنسوخ، ولا مقترباً به، بل يجب أن يتـأخر عنه.
- أن النـسخ لا يكون إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع، ويقع التخصيص بالإجماع، والنـسخ لا يقع به.
- يجوز التخصيص في الأخبار والأحكام، والنـسخ يختص بأحكام الشرع.
- أن التخصيص يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنـسخ يحقق أن كل ما يتناوله اللفظ مراد في حال الحال، وإن كان غير مراد فيما بعده.

الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص

ذكر الإمام الشافعي في الرسالة أن الخطاب في العموم والخصوص على أربعة أوجه:

أحدها: خطاب عام ويراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿الله خالقٌ كُلُّ
شَيْءٍ﴾^(١) قال الشافعي -رحمه الله- في "الرسالة" فهذا عام، لا خاص
فيه.^(٢)

الثاني: خطاب خاص ويراد به الخصوص كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ

(١) جزء الآية رقم (٦٢) من سورة الزمر.

(٢) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٥٣.

لَا زَوْجَكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرْدَنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِيَّتَهَا فَتَعَالَيْنَ أَمْتَعْكُنَّ
وَأَسْرِحُكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا^(١) فهذا مختص به صلى الله عليه وسلم لأنه لا
يجب على أحد تخدير زوجاته.

الثالث: خطاب خاص ويراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ النَّذِينَ
يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَاعْرُضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ
غَيْرِهِ﴾^(٢) فالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، والمراد به الأمة، بدليل قوله:
﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكَفِّرُ بِهَا
وَيُسْتَهْزِءُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾^(٣) ولم
ينزل في الكتاب إلا هذه الآية.

الرابع: خطاب عام ويراد به الخصوص، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ
النَّاسُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ، فَاخْشُوهُمْ، فَزَادَهُمْ إِيمَانًا، وَقَالُوا
حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾^(٤) فإن المراد بالناس الأول أربعة نفر كما
قال الشافعي في "الرسالة".^(٥)

فقد فرق الإمام الشافعي بين العام الذي أريد به الخصوص وغيره من هذه الأقسام، ومع أن البحث عن التفرقة بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص من مهمات هذا العلم كما قال الزركشي^(٦)، ويجب أن يتتبه للفرق بينهما كما قال ابن دقيق العيد^(٧)، وقد وقع التفريق بينهما في كلام الإمام الشافعي كما قال الزركشي^(٨) غير أن أكثر العلماء أهملوا

(١) الآية (٢٨) من سورة الأحزاب.

(٢) جزء الآية رقم (٦٨) من سورة الأنعام.

(٣) جزء الآية رقم (١٤٠) من سورة النساء.

(٤) الآية رقم (١٧٣) من سورة آل عمران.

(٥) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٥٨، والبحر المحيط ٢٤٥/٣.

(٦) ينظر: تشنيف المسامع ٢/١٥٦.

(٧) ينظر: البحر المحيط ٣/٢٤٩، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٣٧٩.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٣/٢٤٩.

التفرق بينهما قال المرداوي: "لم يتعرض كثير من العلماء، بل أكثرهم للفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص، وهو من مهمات هذا الباب، وهو عزيز الوجود."^(١)

وقد اتفق العلماء على أن العام المخصوص غير العام الذي أريد به الخصوص، وقد ذكروا أوجهها في التفرق بينهما منها:

- أن العام المخصوص المراد به أكثر من المخرج منه، والمخرج بالتصنيف هو الأقل، بخلاف العام الذي أريد به الخصوص فالمراد به أقل من المخرج، والأكثر هو المخرج بالتصنيف.

قال الزركشي: "قال الشيخ أبو حامد في تعليقه في كتاب البيع: والفرق بينهما أن الذي أريد به الخصوص ما كان المراد به أقل، وما ليس بمراد هو الأكثر".

- أن العام المخصوص أعم من العام الذي أريد به الخصوص؛ لأن المتكلم إذا أراد باللفظ أولاً ما دل عليه ظاهره من العموم، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ كان عاماً مخصوصاً، ولم يكن عاماً أريد به الخصوص، فيقال حينئذ: إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج، بخلاف ما إذا نطق باللفظ العام مریداً به بعض ما تناوله.

قال الزركشي: "العام المخصوص هو أن يراد معناه في التناول لكل فرد، ولكن يخرج منه بعض أفراده، فلم يرد عمومه في الكل، حكماً لقرينة التصنيف، والعام المراد به الخصوص هو أن يطلق اللفظ العام ويراد به بعض ما يتناوله فلم يرد عمومه لا تناولاً ولا حكماً، بل كلي استعمال في جزئي، ولهذا كان مجازاً قطعاً، لما فيه من نقل اللفظ عن معناه إلى غيره واستعماله في غير موضوعه، وهذا إذا قلنا: إن العام لا يدل على أفراده دلالة مطابقة فإن قلنا: يدل لم يتوجه القول بأنه استعمال في غير موضوعه، بل هو كاستعمالنا المشترك في أحد معنّيه، وهو استعمال حقيقي.

(١) ينظر: التحبير شرح التحرير ٥/٢٣٧٨.

وهذا قول ابن دقيق العيد والشيخ تقى الدين السبكي، قال البرماوى: "وحاصل ما قرره أن العام إذا قصر على بعضه، له ثلاثة حالات: الأولى: أن يراد به في الابتداء خاص، فهذا هو المراد به خاص. الثانية: أن يراد به عام ثم يخرج منه بعضه فهو نسخ.

والثالثة: أن لا يقصد به خاص ولا عام في الابتداء، ثم يخرج منه أمر، ويتبين بذلك أنه لم يرد به في الابتداء عمومه، فهذا هو العام المخصوص؛ ولهذا كان التخصيص عندنا بياناً لا نسخاً، إلا إن أخرج بعد دخول وقت العمل بالعام فيكون نسخاً؛ لأنه قد تبين أن العموم أريد في الابتداء.^(١)

• فرق جماعة من المتأخرین بينهما بوجهین آخرين:

أحدهما: أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام، فإن أراد به بعض معينا فهو العام الذي أريد به الخصوص، وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص، مثاله قوله: قام الناس، فإذا أردت إثبات القيام لزید مثلاً لا غير فهو عام أريد به الخصوص، وإن أردت سلب القيام عن زید فهو عام مخصوص.

والثاني: أن العام الذي أريد به الخصوص إنما يحتاج لدليل معنوي يمنع إرادة الجميع، فيتعين له البعض، والعام المخصوص يحتاج إلى تخصيص اللفظ غالباً كالشرط والاستثناء، والغاية نحو: قام القوم، ثم يقول: ما قام زید.^(٢)

• أن قرينة العام المخصوص لفظية وقد تنفك عنه، أما قرينة الذي أريد به الخصوص عقلية ولا تنفك عنه، وهذا ما وجه به الإمام الباقري.

(١) ينظر: الإبهاج ١٣٢/٢، والبحر المحيط ٢٤٩/٣، وتشنيف المسامع ١٥٧/٢، والفوائد السننية ١٤٩١/٤، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٣٧٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢٥٠/٣، ١٥٧، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٣٨١، وشرح الكوكب المنير ٣/١٦٨، وإرشاد الفحول ١/٣٤٨.

الغاية التي ينتهي إليها التخصيص

ما كان التخصيص تقليلاً من الأفراد التي يشملها اللفظ العام فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز إخراج جميع أفراد اللفظ العام بالتخصيص، بل لا بد أن يبقى شيء من أفراد العام محكماً عليه بحكم العام، ثم اختلفوا في قدر ما يجب بقاوته من أفراد العام بعد التخصيص، وكان خلافهم على عدة مذاهب^(١).

الأول: أن العام إن كان واحداً معرفاً باللام كالسارق ونحوه، وكذلك الألفاظ المبهمة "كمن" و "ما" فإنه يجوز تخصيصه إلى أن يبقى واحد، وإن كان جمعاً كالسلميين جاز تخصيصه إلى أن يبقى أقل الجمع، ويجوز تخصيصه إلى أن يبقى أقل من ذلك مجازاً.

وهذا المذهب حكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسپرائيوني في أصوله عن إجماع الشافعية، وحكاه إمام الحرمين في التلخيص عن معظم أصحاب الشافعى، وهو مختار الحنفية كما قال ابن الهمام، ونسبة القاضي عبد الوهاب في الإفادة إلى الإمام مالك والجمهور، وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد واحتاره أكثر الحنابلة.^(٢)

وقد استدلوا على قولهم بأدلة منه:

الدليل الأول: أن العرب تطلق الجمع على الواحد، فمن ذلك قوله

(١) ينظر: بيان المختصر/٢٣٩، ونهاية الوصول/٤، ١٤٦١.

(٢) ينظر: المعتمد/١، ٢٣٦، والعدة/٢٣٦، ٥٤٤، واللمع/٣١، والتبصرة/١٢٥، والتلخيص/٢، ١٨٠، وقواطع الأدلة/١٨١، والتمهيد لأبي الخطاب/٢١٣١، وميزان الأصول/٣٠٢، والمحصول للرازى/١٢٣، والإحکام للآمدي/٢٨٢، وشرح تقيیح الفضول/٢٢٤، ونهاية الوصول/١٤٦١، وشرح مختصر الروضة/٥٤٧، وبيان المختصر/٢٢٩، وأصول ابن مفلح/٨٨٦، والإبهاج/١٢٤، ورفع الحاجب/٢٣٠، والتمهيد للإنسنوي/٣٧٧، ونهاية السول/١٩٤، والبحر المحيط/٢٥٨، والتحبیر شرح التحریر/٦، ٢٥١٩، وتسیر التحریر/٣٢٦، وفواتح الرحمن/١، ٣٠٦، وإرشاد الفحول/١، ٢٥٦.

تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١) ومنزل الذكر هو الله الواحد، فأطلق "إنا" وهو ضمير جماعة المتكلمين، وأراد نفسه، فيصح إطلاق الجمع على الواحد، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوكُمْ لَكُمْ فَآخْشُوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾^(٢) فقد أطلق "الناس" الذي هو من ألفاظ العموم، وأراد واحداً فقط، فيكون إطلاق العام على الواحد جائزاً.^(٣)

الدليل الثاني: أن التخصيص تابع للمخصوص، والعام متناول للواحد، ويلزم من ذلك جواز التخصيص إليه؛ أما أن التخصيص تابع للمخصوص؛ فلأنه حيث وجد المخصوص اقتضى رفع ما يطابقه من العام، بمعنى أنه تبين أن مدلوله غير مراد من العموم فيخرج عن الإرادة به.

وأما أن العام متناول للواحد ظاهر، وأما أنه يلزم من ذلك جواز التخصيص إلى الواحد؛ فلأنه كلما ورد التخصيص بفرد من أفراد العام اقتضى أن ذلك الفرد غير مراد حتى ينتهي إلى الواحد، وهو أقل ما يبقى من العام.^(٤)

الثاني: أن العام إن كان ظاهراً مفرداً "كمن" و "الألف واللام" نحو: أقتل من في الدار، واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب وهو واحد، لأن الاسم يصلح لهما جميعاً، وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع، وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف، وهو مذهب أبي بكر القفال الشاشي من الشافعية، وأبي بكر الرazi من

(١) الآية رقم (٩) من سورة الحجر.

(٢) جزء الآية رقم (١٧٣) من سورة آل عمران.

(٣) ينظر: الإحکام للأمدي ٢٨٥/٢، وبيان المختصر ٢٤٥/٢، والإبهاج ١٢٥/٢، وأصول ابن مفلح ٨٨٥/٣، ورفع الحاجب ٢٢٢/٢، والبحر المحيط ٢٥٩/٣، وتشنيف المسامع ١٥٣/٢، وفصل البدائع ٧٥/٢، والتقرير والتحبير ٢٩١/١، والتحبير شرح التحرير ٢٥٢٦/٦، وفواتح الرحمن ٣٠٦/١.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٥٤٨/٢.

^(١)
الحنفية.

وقد استدل القفال الشاشي ومن وافقه بأن لفظ الجمع موضوع للثلاثة فصاعدا؛ فإن إخراج اللفظ عن الثلاثة إخراج عن موضوعه وترك لحقيقة، وهذا لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ، ويكون بمنزلة إسقاط حكم جميع اللفظ.

ونوقيش: بأنه يجوز عندنا ترك حقيقة اللفظ وصرفه إلى المجاز والاتساع بما يجوز التخصيص به، ولا يكون بمنزلة النسخ؛ وإنما يكون بمنزلة التخصيص، ولهذا نقول في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾^(٢)، إن المراد به: موضع الصلاة، ونحمله على المجاز بضرب من الاستدلال، وعلى أنه إذا وجب بناء بعض كلامه على بعض، وجب أن تكون القرينة المفصلة بمنزلة المتصلة، وتكون بمنزلة الاستثناء، فلا يكون ذلك تركا لموضوع اللفظ وحقيقة.

الثالث: أنه لا بد منبقاء جمع كثير، واختلفوا في تفسير هذا الكثير، فقال أكثرهم كالمجد ابن تيمية، وابن حمدان: لا بد أن يقرب من مدلوله قبل التخصيص، وقال البيضاوي: لا بد أن يكون غير محصور، وقال القاضي أبو يعلى والشيخ عبد الحليم ابن تيمية: لا بد أن تبقى كثرة وإن لم تقدر بحال.

وهذا المذهب نقله الرازبي والأمدي عن أبي الحسين البصري، وقال في الأمدي: "وبه قال أكثر أصحابنا"، وصححه الرازبي والبيضاوي، واختاره بعض الحنابلة كالمجد ابن تيمية وولده عبد الحليم وابن حمدان، ونقله ابن

(١) ينظر: المعتمد ٢٣٦/١، والعدة ٥٤٤/٢٣٦، والتبصرة ١٢٥، وقواطع الأدلة ١٨١/١، والتمهيد لأبي الخطاب ١٣١/٢.

(٢) جزء الآية رقم (٤٢) من سورة النساء.

(٣) ينظر: العدة ٥٤٦/٢، والتلخيص ١٨١/٢، وقواطع الأدلة ١٨١/١، والتمهيد لأبي الخطاب ١٣٣/٢، ونهاية الوصول ٤/١٤٧٠.

برهان عن المعتزلة.^(١)

وقد استدل أبو الحسين البصري ومن وافقه على قوله إنه لا بد من بقاء جمع كثير بأن الرجل لو قال: "أكلت كل ما في الدار من الرمان" وكان قد أكل رمانة واحدة، وفي الدار ألف رمانة، عابه أهل اللغة، وكذلك لو أكل ثلاثة، فإنما يزول اللوم عنه إذا كان قد أكل جميعها أو كثيرا منها، وإن لم يحد ذلك بحد، كذلك لو قال: "أكلت الرمان الذي في الدار" وقد أكل ثلاثة، وكذلك لو قال: "أكلت الرمان"، ولو قال قائل: "من دخل داري ضربته" أو قال لغيره: "اضرب من عندك؟" وقال: "أردت زيداً وحده" عابه أهل اللغة.

ونوqش: بأنه يلزم عليه الاستثناء فإن من قال: "على ألف إلا تسعمائة وتسعين" عابه أهل اللغة، وعنه يجوز ذلك، ولأنه قد يقول ذلك القول وإن أكل القليل كما يقول العليل: "أكلت اللحم" ويريد به القليل، وفي هذه الموضع يقول المراد به أكل الجنس فلا يلزمـه.^(٢)

الرابع: أن التخصيص إن كان بمتصل، فإن كان بالاستثناء أو بالبدل جاز إلى الواحد نحو: أكرم الناس إلا الزنادقة، وأكرم الناس إلا تميما، وإن كان بالصفة أو الشرط فيجوز إلى اثنين نحو: أكرم القوم الفضلاء، أو إذا كانوا فضلاء، وإن كان التخصيص بمنفصل وكان في العام المحصور القليل كقولك: قتلت كل زنديق، وكانت ثلاثة ولم يقتل سوى اثنين جاز إلى اثنين، وإن كان غير محصور أو محصورا كثيراً جاز بشرط كون الباقي قريباً من مدلول العام، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب، قال ابن السبكي: "شيء اختاره ابن الحاجب ولا

(١) ينظر: المعتمد/١٢٣٦، والعدة/٥٤٤، والتمهيد لأبي الخطاب/١٣١، والمحصول للرازي/١٣٢، والإحکام للأمدي/٢٨٣، والمسودة صـ١١٧، ونهاية الوصول/٤١٤٦١.

(٢) ينظر: المعتمد/١٢٣٦، والتمهيد لأبي الخطاب/١٣٥، والمحصول للرازي/١٣٢، وشرح تنقیح الفصول صـ٢٢٥، وأصول ابن مفلح/٣٨٦.

نعرفه لغيره^(١).

وقد استدل ابن الحاجب على قوله: إن التخصيص إن كان بمتصل، فان كان بالاستثناء أو بالبدل جاز إلى الواحد نحو: أكرم الناس إلا الزنادقة، وأكرم الناس إلا تميما، وإن كان بالصفة أو الشرط فيجوز إلى اثنين نحو أكرم القوم الفضلاء، أو إذا كانوا فضلاء، وإن كان التخصيص بمنفصل وكان في العام المحصور القليل قوله: قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة ولم يقتل سوى اثنين جاز إلى اثنين، وإن كان غير محصور أو محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلوال العام بأنه لا بد في العام الغير المحصور القليل من بقاء عدد يقرب من مدلوال العام، سواء كان العام من أسماء الشرط، نحو: من دخل داري فأكرمه، أو من غيرها، وكان غير محصور، نحو: قتلت كل من في المدينة، أو كان كثيرا محصورا نحو: أكلت كل رمانة، وكان عنده ألفا، فلو أنه قال: قتلت كل من في المدينة، وقد قتل ثلاثة، عد لاغيا، وهذا مثال لغير المحصور، وكذلك لو قال: أكلت كل رمانة في البيت، وقد أكل ثلاثة، وفي البيت ألف عد لاغيا، وهذا مثال العدد الكبير، وكذلك لو قال: من دخل داري فأكرمه، وفسره بثلاثة فقال: أردت زيدا، وعمرا، وبكرا، عد لاغيا؛ فلو جاز التخصيص في هذه الصور إلى ثلاثة لما عد لاغيا.^(٢)

(١) ينظر: بيان المختصر/٢، ٢٣٩، والإبهاج، ١٢٤/٢، ورفع الحاجب، ٢٣٠/٣، والبحر المحيط، ٢٥٨/٣، والتحبير شرح التحرير/٦، ٢٥١٩.

(٢) ينظر: بيان المختصر/٢، ٢٤١، ورفع الحاجب، ٢٣١/٣.

أنواع المخصصات

المخصص للعام إما أن يستقل بنفسه فهو المنفصل، وإما لا يستقل، بل يتعلق معناه باللفظ الذي قبله، فالمتصل؛ لأن المخصص إما أن يستقل بنفسه ولا يحتاج في ثبوته إلى ذكر لفظ العام معه فمنفصل، وإما أن لا يستقل بنفسه، بل يتعلق معناه باللفظ الذي قبله فمتصل، وعليه فالمخصصات على نوعين الأول: المخصصات المتصلة، الثاني: المخصصات المنفصلة.

فأما المخصصات المتصلة فأنواع متعددة، وأصلها الجمhour إلى أربعة: الاستثناء والشرط والصفة، والغاية. وزاد ابن الحاجب، والقرافي: بدل البعض من الكل، ونازع الأصفهاني فيه، لأنه في نية طرح ما قبله.

وقال القرافي وقد وجده بالاستقراء اثني عشر: هذه الخمسة، وبسبعين أخرى، وهي: الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والجرور، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله. فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه، وممتى اتصل بما يستقل بنفسه عموماً كان أو غيره صار غير مستقل بنفسه.

وإليك بيان هذه الأنواع:

التخصيص بالاستثناء

الاستثناء معناه العطف والعود، كقولهم: ثنيت الحبل إذا عطفت بعضه على بعض. وقيل: بمعنى الصرف والصد من قولهم: ثنيت فلانا عن رأيه. واصطلاحا: الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد، وصيغة معروفة، وهي: "إلا"، "وعدا"، "وحشا"، "وسوى"، وما جرى مجريها، وأم الباب "إلا" ويشترط لصحة الاستثناء شروط:

أحدها: الاتصال بالمستثنى منه لفظا، بأن يعد الكلام واحدا غير منقطع، نحو له على عشرة إلا درهما، أو حكما بأن يكون انفصاله وتأخره على وجه لا يدل على أن المتكلم قد استوفى غرضه من الكلام كالسكت، لانقطاع نفس أو بلع ريق، فإن انفصل لا على هذا الوجه لغا. ونقل عن ابن عباس أنه جوز الاستثناء المنفصل على نحو ما جوزه من تأخير التخصيص عن العموم والبيان عن المجمل، ثم اختلف عنه، فقيل إلى شهر: وقيل إلى سنة، وقيل: أبدا.

ثم منهم من رده، وقال: لم يصح عنه، كإمام الحرمين، والغزالى، بما يلزم منه من ارتفاع الثقة بالعهود والمواثيق، لإمكان تراخي الاستثناء، ويلزم منه أن لا يصح يمين قط. ومنهم من أوله، كالقاضي أبي بكر بما إذا نوى الاستثناء متصلة بالكلام، ثم أظهر نيته بعده، فإنه يدين، ومن مذهبه أن ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا.

وقال القرافي: المتفق عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة، كمن حلف، وقال: إن شاء الله، وليس هو في الإخراج بإلا وأخواتها.

والشرط الثاني: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، ك قوله: رأيت الناس إلا زيدا، ولا تقول: رأيت الناس إلا حمارا.

وقال قوم: ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي: لو قال: علي مائة درهم إلا ثوباً صحيحاً، ويكون معناه إلا قيمة ثوب، ولكن إذا رد إلى القيمة فكأنه تكلف رده إلى الجنس.

وقد ورد الاستثناء من غير الجنس في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كَلَّاهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] ﴿إِلَّا إِبْلِيس﴾ [الحجر: ٣١]، ولم يكن من الملائكة فإنه قال: ﴿إِلَّا إِبْلِيسُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَسُقِّ عنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال تعالى ﴿وَمَا كَانَ مُؤْمِنًا أَنْ يُقْتَلُ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَا﴾ [النساء: ٩٢] استثنى الخطأ من العمد، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عُدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧]، وقال: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى ﴿وَمَا لَأَحَدٍ عِنْهُ مِنْ نِعْمَةٍ تَجْزِي﴾ [الليل: ١٩] ﴿إِلَّا ابْتِغَاءُ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ٢٠]، وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص، والإخراج إذ المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً، ومن معناد كلام العرب: ما في الدار رجل إلا امرأة، وما له ابن إلا ابنة، وما رأيت أحداً إلا ثوراً، وقال شاعرهم:

وبلدة ليس بها أنيس ** إلا العياشير وإلا العيس

وقد تكلف قوم عن هذا كله جواباً فقالوا: ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز، وهذا خلاف اللغة فإن "إلا" في اللغة للاستثناء، والعرب تسمى هذا استثناء، ولكن تقول: هو استثناء من غير الجنس.

الشرط الثالث: عدم الاستغراب، وإلا لتناقض، فالاستثناء المستفرق باطل، ويبقى أصل الكلام على حاله، حكوا فيه الإجماع، وفي هذا الإطلاق والنقل نزاع في المذاهب.

أما استثناء القليل من الكثير فجائز، وحکى بعضهم فيه الإجماع، وقال المازري في "شرح البرهان" إن كان ليس بوحدة فلا خلاف في جوازه، نحو: له على عشرة إلا حبة، أو إلا سدساً. وإن كان جزءاً صحيحاً كالواحد، والثلث فالمشهور جوازه. ومنهم من استهجنـه، وقال: الأحسن في

الخطاب أن يقول: له عندي تسعه، ولا يقول عشرة، إلا واحدا.

ويجوز أن يستثنى الأكثر من الجملة، وقال أحمد لا يجوز وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري وابن درستويه. والدليل على جوازه أن القرآن ورد به قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْفَاوِينَ﴾ ثم قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَا غُوَيْبَةَ لِجَمَاعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ فاستثنى الغاوين من العباد واستثنى العباد من الغاوين وأيهما كان أكثر فقد استثناه من الآخر ولأن الاستثناء معنى يوجب تخصيص اللفظ العام فجاز في القليل والكثير كالتخصيص بالدليل المنفصل.

التخصيص بالصفة

والمراد بالصفة الصفة المعنوية وهي مطلق القيد المقلل لشروع الموصوف ولا يقصد بها النعت بخصوصه

مثلاً قولهم: أكرم العلماء الزهاد، فإن التقيد بالزهاد يخرج غيرهم.
قال إمام الحرمين في باب القضاء من النهاية: "الوصف عند أهل اللغة معناه التخصيص، فإذا قلت: رجل، شاع هذا في ذكر الرجال، فإذا قلت: طويل اقتضى ذاك تخصيصاً، فلا تزال تزيد وصفاً، فيزيد الموصوف اختصاصاً، وكلما كثر الوصف قل الموصوف"

والصفة إما أن تكون مذكورة عقيب شيء واحد، كقولنا: رقبة مؤمنة، ولا شك في عودها إليها أو عقيب شيئاً، وه هنا فإما أن يكون أحدهما متعلقاً بالأخر، كقولك: أكرم العرب والجم المؤمنين، فه هنا الصفة تكون عائدة إليهما، وإما أن لا يكون كذلك، كقولك: أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد، فه هنا الصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة..

الخصيص بالغاية

وغایة الشیء نهایته المقتضیة لثبوت الحكم قبلها، وانتقامه بعدها ولها
لفظان، وهما: حتی وإلى کقوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتی يطهرن﴾ وقوله
تعالی: ﴿أوأیدیکم إلى المرافق﴾ وکقولك: أکرم بنی تمیم أبداً حتی یدخلوا
الدار، یلزم إکرامه بالأمر الأول، فإذا دخلوا الدار سقط وجوب إکرامهم
لأن ما بعد الغایة یخالف ما قبلها وإلا لم یکن لذکرها فائدة.

ولا بد، وأن يكون حكم ما بعدها مخالفًا لما قبلها، وإلا كانت الغاية وسطاً وخرجت عن كونها غاية، ولزم من ذلك إلغاء دلالة إلى وحتى.

قال الرازى في "المحصول": التقييد بالغاية يقتضي أن يكون الحكم فيما وراء الغاية بالخلاف؛ لأن الحكم لو بقى فيما وراء الغاية لم تكن الغاية مقطعا، فلم تكن الغاية غاية، وقد أطلق الأصوليون كون الغاية من المخصصات، ولم يقيدوا ذلك، وقيد ذلك بعض المتأخرین بالغاية التي تقدمها لفظ شملها.

واختلفوا في الغاية نفسها، هل تدخل في المغيا، كقولك: أكلت حتى
قمت، هل يكون القيام محلًا للأكل أم لا، وفي ذلك مذاهب:
الأول: أنها تدخل فيما قبلها.

والثاني: لا تدخل، وبه قال الجمهور

والثالث: إن كانت من جنسه دخلت ولا فلا.

والرابع: إن تميزت عما قبلها بالحس، نحو «أتموا الصيام إلى الليل» لم تدخل، وإن لم تتميز بالحس مثل «وأيديكم إلى المرافق» دخلت الغاية وهي المرافق، ورجح هذا الفخر الرازي.

والخامس: إن افترنت بـ: من لم يدخل نحو: بعثك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة لم تدخل، وإن لم تقتربن جاز أن تكون تحديداً وأن تكون بمعنى مع، وحكاه إمام الحرمين في "البرهان" عن سيبويه.

والسادس: الوقف، واختاره الأَمْدِي.

وهذه المذاهب في غاية الانتهاء، وأما في غاية الابتداء ففيها
مذهبان: الدخول وعدمه.

التخصيص بالشرط

الشرط لغة: بفتح الراء هو العلامة، والجمع أشراط كسبب وأسباب، وأشرطة الساعة علاماتها، ومنه قيل: الشرطي لكونه معلما بعلامة وشروط تتميز بها عن غيره،

ومن أشهر التعريف للشرط قولهم: الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

والمراد من الوجود في التعريف الوجود الشرعي كقولهم الطهارة شرط لصحة الصلاة.

وأدوات الشرط كثيرة منها: إن المخففة - إذا - إذْ ما - لو - لولا - أني - حيثما - متى - مهما - كيما - مَنْ - ما - أي - أين - أيان كقوله تعالى: (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعُنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٦]، وكقول: إن جاء زيد أكرمهه

والشرط ينقسم إلى أربعة أقسام: عقلي، وشرعى، ولغوى، وعادى.

فالعقلى: كالحياة للعلم، فإن العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد إلا بحياة، فقد توقف وجوده على وجودها عقلا.

والشرعى: كالطهارة للصلاحة، فإن الشرع هو الحاكم بأن الصلاة لا توجد إلا بطهارة، فقط توقف وجود الصلاحة على وجود الطهارة شرعا.

واللغوى: كالتعليقات، نحو إن قمت قمت، ونحو أنت طالق إن دخلت الدار، فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أدلة الشرط هو الشرط، والمعلق عليه هو الجزاء.

والشرط العادى: كالسلم لصعود السطح، فإن العادة قاضية بأن لا يوجد الصعود إلا بوجود السلم أو نحوه، مما يقوم مقامه.

والشرط مخصوص سواء تقدم أم تأخر، مثل المتقدم قوله تعالى في

المشركين: (فَإِنْ تَأْمُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاءَ فَخَلُوا سَبِيلَهُمْ) [التجوية: ٥]. ومثال المتأخر قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَتَغَيَّرُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) [النور: ٣٣].

والشرط كالاستثناء في أنه يشترط اتصاله بالكلام عادة، بحيث لا يصح الفصل بينهما بالزمن فصلاً تحكم العادة فيه بأن الشرط غير تابع للمشروط.

التخصيص ببدل البعض

التخصيص ببدل البعض معناه أن يقوم بدل البعض مقام الكل، نحو أكلت الرغيف ثلثة، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمِّوْ وَصَمِّوْ كَثِيرٌ مِّنْهُم﴾ [المائدة: ٧١] وقوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِصْفَهُ﴾ [المزمول: ٢]

وقد ذكره الامدي وابن الحاجب في المخصصات لأنه إخراج بعض أجزاء ما يتناوله اللفظ

مثل قولك: أكرم الناس عالمهم.

وأنكره الصفي الهندي والأصفهاني شارح المحصول. لأمور:

منها: أن المبدل كالمطروح، فلم يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيص لا بد فيه من الإخراج، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، أن تقديره ولله حج البيت على من استطاع.

ومنها: أنه لو لم يكن المبدل مُستغنًّا به عن المبدل منه لَمَّا سموه بدلاً؛ لأن بدل الشيء لا يجتمع معه، فإذا اجتمعا، وجب تقدير اطرافه.

وأيضاً: فالبدل مُعتبر به عن بعض المبدل منه، فهو من العام المراد به الخصوص، لا العام المخصوص.

أسئلة على المخصوص وما يتعلّق به

١. ما تعريف الخاص لغة واصطلاحاً عند كل من إمام الحرمين والطوسي والزرκشي؟
٢. ما المقصود بالتصصيص في الاصطلاح؟ وما أبرز تعريفاته عند البصري، الرازى، القرافى، ابن الحاجب، وابن السبكي؟
٣. ما أبرز الفروق بين النسخ والتخصيص عند الأصوليين؟ اذكر ثلاثة فروق على الأقل.
٤. ما الفرق بين العام المخصوص والعام الذى أريد به المخصوص عند الإمام الشافعى؟
٥. ما الضابط عند الزركشى وابن دقيق العيد للتفریق بين العام المخصوص والعام الذى أريد به المخصوص؟
٦. ما الغاية التي ينتهي إليها التخصيص؟ وهل يجوز أن يستترق جميع الأفراد؟
٧. ما المذاهب في القدر الذي يجب بقاوئه بعد التخصيص؟ مثل مذهب الإسپرائييني، القفال الشاشي، أبي الحسين البصري، وابن الحاجب.
٨. ما شروط صحة الاستثناء في التخصيص؟
٩. هل يجوز الاستثناء من غير الجنس؟ وما الأدلة القرآنية الواردة على ذلك؟
١٠. ما حكم الاستثناء المستترق أو استثناء الأكثر؟ مع ذكر الخلاف.
١١. ما المقصود بالتصصيص بالصفة؟ وما مثاله؟
١٢. ما المقصود بالتصصيص بالغاية؟ وهل تدخل الغاية في المفيا أم لا؟ وما أبرز المذاهب في ذلك؟

١٣. ما المراد بالتفصيص بالشرط؟ وما الفرق بين الشرط العقلي والشرعي واللغوي والعادي؟
١٤. ما حكم اتصال الشرط بالكلام في التفصيص؟
١٥. ما المقصود بالتفصيص ببدل البعض؟ وما وجه إنكار بعض الأصوليين له؟

الدراسة النصية

المقررة على طلاب الفرقة الثانية من كتاب

نهاية السول شرح منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر
الدين البيضاوي (٦٨٥هـ)

تأليف

الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر
الإسنوي [٧٢٦هـ]

إعداد

أ.د. محمد صلاح حلمي سعد

رئيس قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ
أَنفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضْلُلَ لَهُ، وَمَنْ يَضْلِلُ فَلَا هَادِي
لَهُ، وَأَشْهُدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهُدُ أَنْ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا
عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ، أَمَّا بَعْدُ:

فهذه مسائل الدراسة النصية المقررة على طلاب الفرقـة الثانية بكليات الشريعة والقانون من كتاب نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي، أقدمها لإخواني الطلاب، وقد راعيت فيها توضيح عباراتها، وشرح ما أغلق فهمه على الطلاب، وترجمة علمائـها، سائلـ الله عزوجلـ أن يعين الطـلاب على فهمـها، وأن يذلل لهم صعـابـها، وأن يـشرح صـدورـهم لهاـ، حتـى يتمـكـن الطـالبـ الأـزـهـريـ من التعـامل مع كـتبـ التـراثـ...

والله أسأل أن يتقبلها بقبول حسن، وأن يجعل لها أثرا طيبا في نفوس طلاب العلم الشرعي.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى الأنبياء والمرسلين، ورضي الله
عن الصحابة أجمعين، وعن التابعين وتابعهم بإحسان إلى يوم الدين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أ.د/ محمد صلاح حلمى سعد

مُهِبَّتُ

تقوم الدراسات النصية في كليات جامعة الأزهر على تدريس كتب التراث القديم المتخصصة في العلم الشرعي، من أجل ربط الطالب بأصل العلم، ولتمرينه على مطالعة هذه الكتب، وتدريبه على كيفية التعامل معها، وإعطائه مفاتيح هذه الكتب؛ ذلك أن العلماء قدIMA كانوا لهم طرائقهم في كتابة العلم وتفهيمه التي جعلوا العلم في المكتوب ومفاتيحه في صدور العلماء.

والمنهج الذي قررته كليات الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في مادة أصول الفقه غير الحنفي قد اعتمد تدريس موضوعات الدراسة النصية من كتاب نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ابن علي بن عمر الإسنوبي، وهو كتاب جليل القدر، عظيم الفوائد، كثير العلم، جامع بين التقرير والتحبير، والتحقيق والتهذيب، والتفسير والمناقشة العلمية.

وقد وضعه الإمام الإسنوبي على كتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي الذي أبدع في اختصار كتاب الحاصل من المحصول لتأج الدين الأرموي، وهو الكتاب الذي اختصره الأرموي من الكتاب الجليل الشهير المسماى بالمحصول في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي الذي يعد واحداً من الكتب الأربع التي عليها مدار التأليف في علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين.

و قبل الشروع في مدارسة الموضوعات المقررة على الطلاب أقدم لهم ترجمة موجزة للتعریف بمصنف الكتاب القاضي البيضاوي، وشارحه الإمام الإسنوبي رحمهما الله تعالى.

ترجمة القاضي البيضاوي

هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو

الخير، ناصر الدين البيضاوي، القاضي، المفسر، العلامة، ولد في المدينة البيضاء "بفارس" قرب شيراز، وكان عالماً بعلوم كثيرة، صالحًا خيراً صنف التصانيف في أنواع العلوم منها: مختصر الكشاف، ومختصر الوسيط في الفقه المسمى بالغاية، وطوالع الأنوار في التوحيد، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وطلب اللباب في علم الإعراب، ونظام التواريخ وتعريفها.

قال ابن السبكي: "ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء فجلس القاضي ناصر الدين في آخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا بإعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيره بين إعادتها بلفظها أو معناها فبهت المدرس وقال: أعدها بلفظها فأعادها، ثم حلها وبين أن في تركيبه إياها خللاً ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسألته من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاة بشيراز، فأكرمه وخلع عليه في يومه، ورده وقد قضى حاجته، وبعدها رحل إلى تبريز فتوفي فيها رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي سَنَةِ خَمْسِ وَثَمَانِينَ وَسَمِائَةٍ".

أما كتابه المنهاج فهو مختصر جليل اعتبره العلماء بشأنه فشرحه الشيخ الإمام فخر الدين أحمد بن حسين الجاربدي المتوفى سنة ٧٤٦هـ، وشرحه الإمام أبو الثناء الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ، وشرحه القاضي عبيد الله بن محمد العبيدي التبريزي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٣هـ، وغياث الدين الواسطي المتوفى سنة ٧١٨هـ، وشمس الدين الجزري الشافعى المتوفى سنة ٧١١هـ، وتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ وغيرهم من

العلماء مما يبين فضل الكتاب وأهميته وفضل صاحبه وجلالته^(١).

ترجمة الإمام الإسنوي

هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي الإسنوي، نزيل القاهرة، الشيخ جمال الدين، أبو محمد.

ولد في العشر الأخير من ذي الحجة سنة ٧٠٤هـ بإسنا من صعيد مصر، وقدم القاهرة سنة ٧٢١هـ، وقد حفظ التبيه للشيرازي في ستة أشهر، وبعد أخذه عن العلماء، لازم الاشتغال والتصنيف، فكانت أوقاته محفوظة مستوعبة لذلك، وولى وكالة بيت المال والحسابه ودرس بالمدرسة المالكية والأقباطية والفارسية، ودرس التفسير بالجامع الطولوني.

وتتلمذ على عدد من العلماء منهم: الحسن بن أسد بن الأثير، وعبد المحسن الصابوني، والقطب السنباطي، والقونوي، وغيرهم، وأخذ اللغة عن أبي الحسن النحوي، وأبي حيان النحوي وغيرهما.

وله العديد من المؤلفات منها: التمهيد، والكوكب الدرى، وكافي الحاج إلى شرح المنهاج، والفتاوی، وزوائد الأصول، والأشباء والنظائر، والبدور الطوالع في الفروق والجومع، وشرح ألفية ابن مالك، وشرح تفسير البيضاوى، ونهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، وطبقات الشافعية، وغيرها من المؤلفات.

قال الشوكاني: "كان فقيها ماهراً، ومعلماً ناصحاً، ومفيداً صالحاً، مع البر والدين والتودد والتواضع، وكان يقرب الضعيف المستهان به من طلبه، ويحرص على إيصال الفائدة إلى البليد، وربما ذكر عنده المبتدئ الفائدة المطروقة فيصفي كأنه لم يسمعها جبراً لخاطره، وله مثابة على إيصال البر والخير إلى كل محتاج، مع فصاحة عبارة وحلوة محاضرة ومروءة

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٥٧/٨، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهرة ١٧٢، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى ٥٠/٢.

بالغة، وقد ولـي وكالة بيت المال والحسابـة، ودرس مدارسـ، ثم عزل نفسه عن الحسبة لـكلام وقع بينه وبين الوزير في سنة ٧٦٢ ثم عزل نفسه من الوكالة في سنة ٧٦٦ وانتفع به جـمع، وقد أفرد له العراقي ترجمـة ذكر فيها يـسيرا من مناقـبه وفضائلـه ونظمـه، وبالـغـ في الثنـاء عليهـ، وكانـ هو يـحبـهـ ويعـظـمهـ".

وكـانـتـ وفـاتـهـ لـيلـةـ الأـحدـ ثـامـنـ عـشـ جـمـادـىـ الـأـوـلـىـ سـنـةـ ٧٧٢ـ اـثـنـيـنـ وـسـبـعينـ وـسـبـعـمـائـةـ^(١).

(١) يـنظرـ طـبقـاتـ الشـافـعـيـ لـابـنـ قـاضـيـ شـهـبـةـ ٩٨ـ/ـ٣ـ، وـبـغـيـةـ الـوعـاـةـ فـيـ طـبقـاتـ الـلـغـوـيـنـ وـالـنـحـاةـ لـلـسـيـوطـيـ ٩٢ـ/ـ٢ـ، وـالـبـدـرـ الطـالـعـ لـلـشـوـكـانـيـ ٣٥٣ـ/ـ١ـ.

مدخل

المنهج المعتمد تدریسه على طلاب الفرقة الثانية بكليات الشريعة والقانون بجامعة الأزهر يشتمل على موضوعات: الاستدلال بالألفاظ والأوامر والنواهي والعموم والخصوص.

وقد اعتمدت الجامعة تقسيم هذا المنهج إلى نوعين من الدراسة:

النوع الأول: الدراسة الموضوعية:

وهو عمدة الدراسة، وهو عبارة عن دراسة أعدها أحد أساتذة الكلية، عبارة سهلة جديدة تتناسب مع روح العصر وطبيعة الطلاب، وهذه الدراسة الموضوعية تشمل جميع أبواب المقرر عدا ما ورد في الدراسة النصية.

النوع الثاني: الدراسة النصية:

وهو عبارة عن نماذج مختارة من كتاب نهاية السول للإسنيوي شرح منهاج البيضاوي من الأبواب المقرر دراستها على الفرقة الثانية؛ وذلك حتى يتمرس الطلاب على التعامل مع كتب التراث الأصولي.

وعليه:

فقد جاء المنهاج المقرر دراسته نصياً على الفرقة الثانية بكلية الشريعة والقانون مكوناً من بعض مسائل الأمر، ومسائل المخصصات المنفصلة، وهو ما أقدمه في هذه الدراسة النصية....

الباب الثاني

في الأوامر والنواهي

المسألة الثانية

قال: "الثانية: إنه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي.

وقال أبو هاشم: إنه للندب.

وقيل: للإباحة.

وقيل: مشترك بين الوجوب والندب.

وقيل: للقدر المشترك بينهما.

وقيل: لأحدهما ولا نعرفه، وهو قول الجهة.

وقيل: مشترك بين الثلاثة.

وقيل: بين الخمسة.

أقول: اتفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة^(١); لأن التسوية مثلاً ونحوها إنما استخدناها من القرائن لا من الصيغة.

(١) يقصد المعاني التي ترد لها صيغة افعل وهي أكثر من ثلاثين معنى ذكر منها القاضي البيضاوي ستة عشر معني بقوله: "صيغة افعل ترد لستة عشر معنى، الأول: الإيجاب مثل: **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاة﴾** [البقرة: ١١٠] الثاني: الندب **﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾** [النور: ٣٣] ومنه التأديب: "كل مما يليك" الثالث: الإرشاد: **﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾** [البقرة: ٢٨٢] الرابع: الإباحة **﴿وَكُلُوا وَأَشْرِبُوا﴾** [البقرة: ١٨٧] الخامس: التهديد **﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾** [فصلت: ٤٠] ومنه الإنذار **﴿قُلْ تَمَّعِنُوا﴾** [إبراهيم: ٣٠] السادس: الامتنان **﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمُ اللَّهُ﴾** [المائدة: ٨٨] السابع: الإكرام **﴿ادْخُلُوهَا﴾** [الحجر: ٤٦] الثامن: التسخير **﴿كُونُوا فِرَدَةً﴾** [البقرة: ٦٥] التاسع: التعجيز **﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾** [يوسوس: ٢٨] العاشر: الإهانة **﴿ذُقْ﴾** [الدخان: ٤٩] الحادي عشر: التسوية **﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾** [الطور: ١٦] الثاني عشر: الدعاء "اللهم اغفر لي" الثالث عشر: التمني: ألا أيها الليل الطويل ألا إنجلي، الرابع عشر: الاحتقار **﴿بِلْ أَلْقُوا﴾** [طه: ٦٦] الخامس عشر: التكوير **﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾** [يس: ٨٢] السادس عشر: الخبر "فاصنع ما شئت" وعكسه **﴿الْوَالِدَاتُ يُرِضِّعْنَ أُولَادَهُنَّ﴾** [البقرة: ٢٣٣] قال صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح المرأة المرأة".

قال في المحسول: وإنما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي:
الإيجاب والندب والإباحة والكرابة والتحريم.

ووجه دلالة افعى على الكرابة والتحريم: أنها تستعمل في التهديد
كما تقدم، والتهديد يستدعي ترك الفعل، فيكون إما حراماً أو مكروراً.

لكن دعوى الإمام^(١) حصر الاختلاف في الخمسة ممنوع لما سيأتي
آخر المسألة.

والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير، وحكي المصنف منه ثمانية
مذاهب تبعاً للإمام:

الأول: أنه حقيقة في الوجوب فقط، وصححه المصنف وابن الحاجب^(٢)،
ونقله في المحسول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، قال: وهو الحق،
وفي الإحکام للأمدي^(٣) والبرهان لإمام الحرمين^(٤) أنه مذهب

(١) هو الإمام فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الخطيب، ولد سنة ٥٤٢هـ، صاحب المحسول، والمنتخب، والمعالم، والتفسير الكبير، وغيرها، وتوفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٤/١٧٥، وطبقات الشافعية ٢/٦٥.

(٢) ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين، أبو عمرو، المالكي، فقيه، نحوى، أصولى، مقرئ، أديب، كان علامة زمانه، أخذ عنه القرافي وابن المنير وغيرهم، له: متنى السول والأمل، ومحضر المنتهى، وغير ذلك، توفي سنة ٤٦٦هـ. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فردون ٢/٨٦، ووفيات الأعيان ٢/٤٨.

(٣) الأمدي: هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين، ولد سنة ٥٥١هـ. وتعلم في بغداد، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، ثم خرج من القاهرة إلى دمشق، فتوفي بها سنة ٦٣١هـ، له نحو عشرين مصنفاً منها: الإحکام، وأبكار الأفکار، وغير ذلك. ينظر: وفيات الأعيان ٣/٢٩٢، وسیر أعلام النبلاء ٢/٣٦٤.

(٤) إمام الحرمين: هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، الجوياني، الشافعى، ولد في محرم ٤١٩هـ وتفقه على والده، وجاور بمكة في شبابه أربعة أعوام حتى قيل له: (إمام الحرمين) وكان من أذكياء العالم، له: نهاية المطلب، والبرهان في أصول الفقه، والتلخيص، وغيرها، وتوفي في ٤٧٨هـ. ينظر: طبقات
الفقهاء للشيرازي ١/٢٣٨، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٥/١٦٥.

الشافعي، وفي شرح اللمع للشيخ أبي إسحاق الشيرازي^(١) أنه الذي أملأه الأشعري^(٢) على أصحاب أبي إسحاق الإسفرايني^(٣) ببغداد.

ولكن هل يدل على الوجوب بوضع اللغة أم بالشرع؟ فيه مذهبان محكيان في شرح اللمع المذكور.

وال الأول هو كونه بالوضع^(٤) نقله في البرهان عن الشافعي، ثم اختار هو أنه بالشرع، وفي المستوعب^(٥) قول ثالث أنه بالعقل.

وللائل أن يقول: قد جزم الإمام في المحصول والمنتخب في أثناء الاشتراك بأن الماضي مشترك بين الخبر والدعا نحو: غفر الله لزيد، فلم جعل الماضي حقيقة في الدعا و لم يجعل الأمر حقيقة فيه؟

(١) أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، الشيرازي، أبو إسحاق، ولد بفارس سنة ٣٩٣هـ، و Ashton بقوة الحجة في الجدل والمناظرة، وبنا له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، وله تصانيف كثيرة منها: التنبيه، والمهذب، والتبصرة، واللمع، وشرحه، والمعونة في الجدل، ومات ببغداد سنة ٤٧٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٥٢/١٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/٢١٥.

(٢) الأشعري: هو علي بن إسماعيل بن موسى بن أبي برد الأشعري، البصري، قال عنه التاج السبكي: (شيخ أهل السنة والجماعة، وناصر سنة سيد المرسلين، والسامعي في حفظ عقائد المسلمين سعياً يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين)، له: مقالات الإسلاميين، والإبانة، وغيرها، توفي سنة ٣٢٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٨٥/١٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٤٧.

(٣) أبو إسحاق الإسفرايني: هو إبراهيم بن محمد بن مهران، الأستاذ، الأصولي، المتكلم، الأشعري، الشافعي، إمام أهل خراسان، ركن الدين، أحد من بلغ رتبة الاجتهد، له: الرد على المحدثين، وجامع الحلي في أصول الدين، وتعليقه في أصول الدين وغيرها، وتوفي يوم عاشوراء سنة ٤٢٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢١٢/١٣، والوافي بالوفيات ٦/٦٩.

(٤) يعني أن دلالة الوجوب مستفادة من اللغة فكل عالم باللغة يفهم الوجوب بمجرد فهم اللغة.

(٥) المستوعب: هو كتاب المستوعب لزيادات مسائل المسوط مما ليس في المدونة لعبد الرحمن بن محمد بن رشيق القمي المؤرخ الفقيه الحافظ، المتوفي نحو سنة ٣٨٠هـ. ينظر: شجرة النور الزكية ١٦٤، ومعجم المؤلفين ٤/١٧٤.

الثاني: أنه حقيقة في الندب، ونقله الغزالى^(١) في المستصفى، والأمدي في كتابيه قوله للشافعى، ونقله المصنف عن أبي هاشم^(٢)، وليس مخالفًا لما نقله عنه صاحب المعتمد^(٣) كما ظنه بعض الشارحين فافهمه.

الثالث: أنه حقيقة في الإباحة؛ لأن الجواز محقق، والأصل عدم الطلب.

الرابع: أنه مشترك بين الوجوب والندب، وجزم به الإمام في المنتخب، وكذلك صاحب التحصيل^(٤)، كلاهما في أثناء الاشتراك.

وهذا المذهب نقله الأمدي في منتهى السول عن الشيعة^(٥)، ونقل في

(١) الغزالى: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالى، الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، المتوفى، ولد سنة ٤٥٠هـ في الطايران بخراسان، ورحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاج، فبلاد الشام، فمصر، وعاد إلى بلاده، نسبته إلى صناعة الغزل- عند من يقوله بشدید الراي- أو إلى غزالة- من قری طوس- من قال بالتفخيم، له نحو مئتي مصنف منها: إحياء علوم الدين، وتهاافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، ومحك النظر، ومعارج القدس في أحوال النفس، والفرق بين الصالح وغير الصالح، ومقاصد الفلسفه، والمنخل، والمستصفى، والوجيز، وغيرها، وتوفي سنة ٥٥٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩٢٣، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١/٤٦٩.

(٢) أبو هاشم: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى، من أبناء أبان مولى عثمان بن عفان، كان من كبار المعتزلة، ولد سنة ٢٤٧هـ، وتفقه على أبيه، وله آراء انفرد بها، وتبنته فرقة سميت "البهشمية" نسبة إلى كنيته "أبي هاشم" وله مصنفات منها: الشامل في الفقه، وذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه، وغيرها، وتوفي سنة ٢٢١هـ. ينظر: الجوهر المضيء ١/٤٠١، وسير أعلام النبلاء ١٥/٤٠١.

(٣) هو أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب، المعتزلي، ولد في البصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٣٦هـ، له: المعتمد، وتصفح الأدلة، والإمامية، وغير ذلك. ينظر: وفيات الأعيان ٤/٢٧١، وسير أعلام النبلاء ١٧/٥٨٧.

(٤) صاحب التحصيل من المحصول هو سراج الدين الأرموي: محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء، سراج الدين الأرموي، عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية، ولد سنة ٥٩٤هـ، وسكن بدمشق، وتوفي سنة ٦٨٢هـ، له: مطالع الأنوار، وشرح الإشارات لابن سينا، وشرح الوجيز للغزالى وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية ٢/٢٠٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٧١.

(٥) الشيعة: هم الذين شایعوا علیا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نسا =

الإحکام عنهم أنه مشترک بينهما وبين الإرشاد.

الخامس: أنه حقيقة في القدر المشترک بينهما^(١)، وهو الطلب.

وفي المستوی للقیروانی والمستصفی للغزالی أن الشافعی نص على أن الأمر متعدد بين الوجوب والندب، وهذا محتمل لهذا المذهب وما قبله.

السادس: أنه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب، ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب، أو بالعكس؟

ونقله المصنف عن حجة الإسلام الغزالی تبعاً لصاحب الحاصل^(٢)، وليس كذلك؛ فإن الغزالی نقل في المستصفی عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط، وعن قوم أنه حقيقة في الندب فقط، وعن قوم أنه مشترک بينهما، قال: كلفظ العین، ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة، قال: "وهو المختار".

ونقله في المحصل عنہ على الصواب.

وقال في المنخول: "وظاهر الأمر الوجوب وما عداه فالصيغة مستعارة فيه". هذا لفظه وهو مخالف لكلامه في المستصفی.

ووصیة، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجم فبظلم يكون من غيره، أو بتقیة من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضیة مصلحیة تناط باختیار العامة وینتصب الإمام بنصبهم، بل هي رکن الدين، ولا يجوز للرسول ﷺ إغفالها وإهمالها، ولا تفویضها إلى العامة، ويجمعهم القول بوجوب التعین والتنصیص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمّة وجوباً عن الكبائر والصغرایر. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١٤٦/١.

(١) يعني مشترک معنوي بين الوجوب والندب، والقدر المشترک بين الوجوب والندب هو مطلق الطلب؛ حيث إن الوجوب الطلب فيه جازم، والندب الطلب فيه غير جازم، فالمشترک بينهما هو الطلب من غير تقيید بجزم أو عدمه

(٢) صاحب الحاصل من المحصل هو تاج الدين الأرموي: محمد بن الحسين بن عبد الله، الأرموي، تاج الدين، أبو الفضائل، تلميذ فخر الدين الرازی، المتوفى سنة خمسة وخمسين وستمائة. ينظر: سیر أعلام النبلاء، ٣٣٤/٢٣، وطبقات الشافعیة لابن قاضی

السابع: أنه مشترك بين الثلاثة وهي: الوجوب والندب والإباحة، وقيل: إنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الإذن، حكاه ابن الحاجب.

الثامن: أنه مشترك بين الخمسة، وهذا محتمل لأمرتين:

أحدهما: أن يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولاً؛ لقرينة إرادته في المذهب الذي قبله، وهو الاشتراك بين الثلاثة؛ ولأنه صرخ به في بعض النسخ فقال: بين الخمسة الأول، فإن أراده فهو صحيح صرخ به المعالى والغزالى في المستصفى، قال ما نصه: فالوجوب والندب والإرشاد والإباحة والتهديد خمسة وجوه محصلة.

ثم قال: فقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقراء، هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه.

والثاني: أن يكون مراده الأحكام الخمسة، وهي عبارة الحال على المذهب وهي: الوجوب والندب والإباحة والكرابة والتحريم.

وقد تقدم أن دلالتها على الكرابة والتحريم لكونها تستعمل في التهديد، والتهديد يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه. فإن أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضاً، صرخ به الإمام في المحصول، وذكره الأمدي في الإحکام بالمعنى، ونقله إمام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال: "ذهب الشيخ إلى التردد بين هذه الأمور، فقال قائلون: لكونه مشتركاً، وقائلون: لكونه موضوعاً واحداً منها ولا ندرية"، هذا معنى كلامه.

ونقل ابن برهان^(١) في الوجيز عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب

(١) ابن برهان: هو أحمد بن على بن محمد الوكيل، الفقيه، الشافعى، الأصولى، المحدث، ولد سنة ٤٧٩هـ. كان حنبلياً ثم تمنى للشافعى، أخذ الفقه عن الشاشى والغزالى، أجمعوا كتاب التراجم على وصفه بحدة الذكاء، وبرع في الأصول، ودرس في النظمية،

والتهديد والتعجيز والإباحة والتكونين.

وقد استفدنا من كلام المعالمي والغزالى أنه حقيقة في الإرشاد، وحكاه في الإحکام أيضاً.

واستفدنا من كلام ابن برهان أنه حقيقة في التعجيز والتكونين أيضاً.

والإمام نفى الخلاف عن ذلك كله كما تقدم.

وذهب الأبهري^(١) في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب إلى أن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر رسوله ﷺ للنحو.

وصحح الأدمي التوقف لكن بين الوجوب والنحو والإرشاد كما صرخ به في الإحکام؛ لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها.

وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم، وكذلك عن الأشعري؛ لكن اتفق جمهورهم على أن مذهبه التوقف بين أمور، ويعبر عنه أيضاً بأن الأمر ليست له صيغة تخصه.

قال في البرهان: والمتكلمون من أصحابنا مجتمعون على اتباعه في الوقف، ولم يساعد الشافعی على الوجوب إلا الأستاذ^(٢).

وألف: الوجيز، والأوسط، والتعجيز، والوصول إلى الأصول، وتوفي سنة ٥١٨هـ، وقيل ٥٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤٥٦/١٩٤، وطبقات الشافعية/١٢٧٩.

(١) الأبهري: هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر التميمي الأبهري شيخ المالكية في العراق ولد سنة ٢٨٩هـ، وسئل أن يلي القضاء فامتنع، وله تصانيف في شرح مذهب مالك والرد على مخالفيه منها: الرد على المزني، والأصول، وإجماع أهل المدينة، وفضل المدينة على مكة، والعوالي والأمالى في الحديث، وتوفي سنة ٣٧٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٣٢/١٦، وترتيب المدارك لابن فردون ٦١٨٣.

(٢) يقصد الأستاذ أبا إسحاق الإسفارييني.

قال: "لنا وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ذم على ترك المأمور فيكون واجبا.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]

قيل: ذم على التكذيب.

قنا: الظاهر أنه للترك، والويل للتكذيب.

قيل: لعل قرينة أوجبت.

قنا: رتب الذم على ترك مجرد افعل.

الثالث: تارك الأمر مخالف له كأن الآتي به موافق، والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى: ﴿فَلَيَحْذِرَ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]

قيل: الموافقة اعتقاد حقيقة الأمر، فالمخالفة اعتقاد فساده.

قنا: ذلك لدليل الأمر لا له.

قيل: الفاعل ضمير، والذين مفعول.

قنا: الإضمار خلاف الأصل، ومع هذا فلا بد له من مرجع.

قيل: الذين يتسللون.

قنا: هم المخالفون، فيكيف يؤمرون بالحدر عن أنفسهم؟ وإن سلم فيضيع قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾

قيل: فليحذر لا يوجد.

قلنا: يحسن، وهو دليل مقام المقتضى.

قيل: عن أمره لا يعم.

قلنا: عام لجواز الاستثناء.

الرابع: أن تارك الأمر عاصٍ لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾

[طه: ٩٣] ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]

وال العاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارًا جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]

قيل: لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر في قوله تعالى:

﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ﴾ [التحريم: ٦]

قلنا: الأول ماض أو حال، والثاني: مستقبل.

قيل: المراد الكفار لقرينة الخلود

قلنا: الخلود المكتظ الطويل.

الخامس: أنه على إله الصلاة والسلام احتج لزم أبي سعيد الخدري على

ترك استجابته وهو يصلي بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾.

أقول: استدل المصنف على أن صيغة "افعل" حقيقة في الوجوب

بخمسة أوجه:

الأول: أن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على مخالفته قوله: ﴿اْسْجُدُوا﴾

فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرْتُكَ﴾ لأن هذا الاستفهام ليس على

حقيقة، فإنه تعالى عالم بالمانع، فتعين أن يكون للتوبية والذم، وإذا

ثبت الذم على ترك المأمور، ثبت أن الأمر للوجوب؛ إذ لو لم يكن

لكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألمتني ففيكم الذم؟

وأيضاً لو لم يكن لم يذم عليه؛ لأن غير الواجب لا يذم تاركه.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] أي: صلوا، وتقريره كما قبله.

اعتراض الخصم بأمررين:

أحدهما: لا نسلم أن الذم على ترك المأمور، بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٩]

قلنا: الظاهر أن الذم على الترك؛ لأنه مرتب عليه، والترتيب مشعر بالعلية، والويل على التكذيب لما قلناه.

وأيضاً فلتكتثير الفائدة في كلام الله تعالى، وحينئذ فإن صدر الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته، وإن صدرا من طائفة واحدة عذبت عليهما معاً، فإن الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالأصول^(١).

الثاني: سلمنا أن الذم على الترك، لكن الصيغة تقيد الوجوب إجماعاً عند انضمام قرينة إليها، فعلل الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضي إيجابه.

وجوابه: أن الله تعالى رتب الذم على مجرد "افعل"، فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة.

الدليل الثالث: تارك الأمر أي: المأمور به مخالف لذلك الأمر؛ لأن الآتي بالمأمور به موافق له، والمخالف ضد الموافق، فإذا ثبت أن الآتي موافق، ثبت أن التارك مخالف، والمخالف للأمر على صدد العذاب لقوله تعالى: ﴿فَلَيَحْذِرَ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] أمر الله مخالف أمره بالحذر عن العذاب

(١) يعني بناء على القول بتكليف غير المسلمين بفروع الشريعة.

بقوله: «فَلَيَحْذِرُ» والأمر بالحذر عنه إنما يكون بعد قيام المقتضي لنزوله، وإذا ثبتت المقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صد العذاب، ولا معنى للوجوب إلا هذا.

واعتراض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلية:

أحداً - وهو اعتراض عن المقدمة الأولى:- لا نسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه حتى ينتج ما قلتم، بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الأمر، أي: كونه حقاً صدقاً واجباً قوله، وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه، لا ترك الأمر.

قلنا: فرق بين الأمر، وبين الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق، وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول، فاعتقاد حقيقة الأمر موافقة الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق يجب قبوله، لا موافقة الأمر؛ فإن موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقرير مقتضاه، فإن دل على كون الشيء صدقاً لدليل الأمر فموافقته هي اعتقاد الحقيقة، وإن دل على إيقاع الفعل كالأمر فموافقته هي الإتيان بذلك الفعل.

الثاني: - وهو اعتراض على المقدمة الثانية:- لا نسلم أن الآية تدل على أنه تعالى أمر المخالفين بالحذر، بل على أنه تعالى أمر بالحذر عن المخالفين، فيكون فاعل قوله: «فَلَيَحْذِرُ» ضميراً، و «الَّذِينَ يُخَالِفُونَ» مفعولاً به.

وجوابه من وجهين:

أحدهما - ولم يذكره في المحصل -: أن الإضمار على خلاف الأصل.

الثاني: أنه لا بد للضمير من اسم ظاهر يرجع إليه، وهو مفقود هنا.

فإن قيل: يعود على الذين يتسللون.

قلنا: الذين يتسللون هم المخالفون؛ لأن المنافقين كان يشغل عليهم المقام في المسجد واستماع الخطبة، وكانوا يلوذون بمن يستأذن للخروج،

إذا أذن له انسلوا معه، فنزلت هذه الآية.

وقيل: نزلت في المتسليين عن حفر الخندق.

وإذا كان كذلك فلو أمر المتسليون بالحذر عن الذين يخالفون، لكانوا قد أمروا بالحذر عن أنفسهم.

سلمنا هذا، لكن يلزم منه أن يصير التقدير: فليحذر الذين يتسللون منكم لو اذا الذين يخالفون، وحينئذ يكون لفظ الحذر قد استوفى فاعله ومفعوله، وليس هو مما يتعدى إلى مفعولين، فيصير قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُهُمْ فِتْنَةً﴾ [النور: ٦٣] ضائعا ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده.

فإن قيل: يكون مفعولا لأجله، فإن الحذر لأجل إصابة ذلك.

قلنا: أجاب بعضهم بأنه لو كان كذلك لوجب الإتيان باللام؛ لأنه غير متحد به في الفاعل؛ لأن الحذر هو فعل المتسليين، والإصابة فعل الفتنة، أو فعل الله تعالى.

وهذا الجواب مردود، فإن القاعدة النحوية أنه لا يجب الإتيان بالجار إذا كان المجرور أنّ أو أنْ، نحو: "عجبت من أنك قائم"، و"عجبت من أن تقوم"، فيجوز حذف "من" في الموصعين.

بل الجواب أنه لو كان مفعولا لأجله لكان مجاعما للحذر؛ لأن الفعل يجب أن يجامع علته، واجتماعهما مستحيل.

ولسائل أن يجيب أيضا عن قولهم أولا إن الفاعل ضمير يعود على المتسليين، بأنه لو كان كذلك لوجب إبرازه فيقال: فليحذروها؛ لأنه عائد على جمع.

سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم، ويستلزمهم أيضا بخلاف تحذير أنفسهم؛ فإنه لا يستلزم تحذير الغير منهم.

الاعتراض الثالث: - وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضاً.

وتقريره أن يقال: سلمنا أن قوله: **(فَلَيَحْذِرُ)** أمر للمخالفين، وأنه لا ضمير في الآية، ولكن لم قلت: إنه يوجب عليه الحذر؟ أقصى ما في الباب أنه ورد الأمر به، وكون الأمر للوجوب هو محل النزاع.

وقلنا: نحن لا ندعي أنه يدل على وجوب الحذر، ولكن يدل على حسن، وحسن الحذر من العذاب دليل على قيام المقتضي للعذاب؛ لأنه لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفهاً وعبثاً، وذلك محال على الله تعالى، وإذا ثبت وجود المقتضي ثبت أن الأمر للوجوب؛ لأن المقتضي للعذاب هو ترك الواجب دون المندوب.

الرابع - وهو أيضاً اعتراض على المقدمة الثانية:- أن قوله عن أمره مفرد، فيفيد أن أمراً واحداً للوجوب، ونحن نسلمه، ولا يفيد كون جميع الأوامر كذلك، مع أن المدعى هو الثاني.

وأحاجب في المحصول بثلاثة أوجه:

أحداها - وعليه اقتصر المصنف:- أنه عام؛ بدليل جواز الاستثناء، فإنه يصح أن يقال: فليحذر الذين يخالفون عن أمره إلا الأمر الفلاحي، وسيأتي أن معيار العموم جواز الاستثناء.

الثاني: أنه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الأمر، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعللية.

الثالث: أنه إنما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالغة، وهو موجود في الباقي.

الدليل الرابع: تارك الأمر أي: المأمور به عاصٍ؛ لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لأخيه هارون - عليهما السلام -: **(أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي)** [طه: ٩٣] قوله تعالى: **(لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ)** [التحريم: ٦] وكل عاص يستحق النار؛ لقوله تعالى: **(وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ**

خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴿ [الجن: ٢٣] عبر بمن التي هي للعموم، فدل على ما قلناه؛ فينتاج أن تارك الأمر يستحق النار، ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

وقد جعل المصنف كبرى الشكل الأولى مهملاً فقال: والعاصي يستحق النار، مع أن شرطها أن تكون كافية، والصواب أن يقول: وكل عاصٍ... كما قررته.

اعتراض الخصم بوجهين:

أحدهما: لا نسلم المقدمة الأولى؛ لأنّه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور لكان قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ﴾ معناه: لا يتذکرون أي: يفعلون فيكون قوله بعد ذلك: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ﴾ تكراراً.

وجوابه: أن الأمر المذكور أولاً للماضي أو الحال، والأمر المذكور ثانياً للمستقبل، فلا تكرار، وتقدير الآية: لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال، ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل، هذا هو الصواب في تقريره على ما أراده المصنف فاعتمده.

ولك أن تقول: النزاع في أن تارك الأمر عاصٍ أم لا، وأما العكس وهو أن العصيان بترك الأمر فليس النزاع فيه، ودعواه باطلة؛ لأن العصيان قد يكون بترك الأمر، وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه، وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك، فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض: قيل: لو كان تارك الأمر عاصياً بدلاً عن قوله: لو كان العصيان ترك الأمر.

وأيضاً: فينبغي أن يقول في الجواب قلنا: الأول ماض، والثاني حال أو مستقبل؛ لأن الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال، والأول لا يصلح لكونه ماضياً.

ولم يتعرض في المحسول لذكر الحال.

الاعتراض الثاني: لا نسلم المقدمة الثانية؛ لأن المراد بالعصاة في الآية هم

الكافار، لا تارك الأمر؛ لقرينة الخلود، فإن غير الكفار لا يخلدون في النار، كما تقرر في علم الكلام.

وجوابه: أن الخلود لغة هو المκث الطويل، سواء كان دائمًا أو غير دائم، أي: يكون حقيقة في القدر المشترك؛ حذرا من الاشتراك والمجاز، ويدل على ما قلناه قوله: "خَلَدَ اللَّهُ مَلِكُ الْأَمْرِ".

الدليل الخامس: أن النبي ﷺ دعا أبا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال: "ما منعك أن تجib وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِبُوا﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية؟^(١).

وهذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ علم أنه في الصلاة، كما نقله ابن برهان وغيره، فتعين أن يكون للتوبخ والذم، وحينئذ فالذم عند ورود مجرد الأمر دليل على أنه للوجوب.

واعلم أن المصنف ذكر أن أبا سعيد هذا هو الخدري، وهو غلط؛ تبع فيه صاحب الحاصل، وصاحب الحاصل تبع الإمام في المحصول، والإمام تبع الغزالى في المستصنف، والصواب أنه أبو سعيد بن المعلى، كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير، وفي سنن أبي داود في الصلاة، وفي جامع الأصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضًا، واسمـه الحارث بن أوس بن المعلى الأنباري الخزرجي الزرقي^(٢)، واسمـه الخدري: سعد بن مالك بن سنان من بني خدرة، أنصارـي خزرجـي أيضـاً^(٣)، وقد وقع على

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب ما جاء في فاتحة الكتاب (٤٤٧٤) / ٦١٧.

(٢) أبو سعيد بن المعلى: هو رافع بن أوس بن المعلى الأنباري المدني، وقيل الحارث بن أوس بن المعلى ويقال الحارث بن نفيع الخزرجـي روى عن النبي ﷺ وعنـه حفصـ بن عاصـم وعبيـدـ بنـ حـنـينـ قالـ أبوـ حـسانـ الـزيـاديـ تـوـفـيـ سـنـةـ ثـلـاثـ وـسـبـعينـ وـهـوـ بـنـ أـرـبـعـ وـسـتـيـنـ. يـنظـرـ: أـسـدـ الـغاـبةـ / ٦٠ـ١ـ، وـالـإـصـابـةـ / ٧ـ٤ـ١ـ.

(٣) أبو سعيد الخدري: هو سعد بن مالك بن سنان الخدري، الأنباري، الخزرجـي، لازم النبي ﷺ وغزا معه اثنتي عشرة غزوة، وله ألف ومائة وسبعون حديثاً، وتوفي بالمدينة سنة ٧٤ هـ. يـنظـرـ: سـيرـ أـعـلامـ النـبـلـاءـ / ٣ـ٦٩ـ، وـالـإـصـابـةـ / ٣ـ٦٥ـ.

الصواب في بعض نسخ الكتاب، وهو من إصلاح الناس.

قال: "احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الأمر والسؤال هو الرتبة، والسؤال للنذر، فكذلك الأمر".

قلنا: السؤال إيجاب وإن لم يتحقق.

وبأن الصيغة لما استعملت فيما، والاشراك والمجاز خلاف الأصل، فتكون حقيقة في القدر المشترك.

قلنا: يجب المصير إلى المجاز لما بينا من الدليل.

وبأن تعرف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل؛ لأنه لم يتواتر، والآحاد لا تفيد القطع.

قلنا: المسألة وسيلة إلى العمل فيكفيها الظن، وأيضاً يتعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كـ"سبق".

أقول: ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة.

وأختلفت النسخ في التعبير عن المحتاج بها، ففي أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره، وهو غير مستقيم؛ لأن الثالث لا يطابق مذهبـه، ولا الثاني على أحد التقريرين الآتـين، وفي بعضـها: احـتج المخالف وهو صـحيح مـطابـق لـتعبير الإمام، وفي بعضـها: احـتجوا، وهو قـرـيب مما قبلـه، وهـما من إصلاحـ الناس.

الدليل الأول: وهو احـجاج أبي هاشـم على أن اـ فعل حـقيقة في النـذر.

وتقريرـه: أن أـهل اللغة قالـوا: لا فـارق بـين السـؤال والأـمر إـلا في الرـتبـة فقطـ، أيـ: إن رـتبـة الأمـر أعلىـ من رـتبـة السـائلـ، والـسؤال إنـما يـدلـ على النـذرـ، فـكـذلك الأمـر؛ لأنـ الأمـر لـو دـلـ على الإـيجـاب لـكان بـينـهما فـرقـ آخرـ، وهو خـلاف ما نـقلـوهـ.

وجوابه: أن السؤال يدل على الإيجاب أيضاً؛ لأن أهل اللغة وضعوا "افعل" لطلب الفعل مع المنع مع الترک عند من يقول: الأمر للإيجاب، وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه الوجوب؛ إذ الوجوب لا يثبت إلا بالشرع؛ فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل.

ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب، فيلزم أن يفترقا من وجه آخر؛ لأن إيجاب الأمر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال.

وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الأمر يقتضي الوجوب، بخلاف السؤال وفيه نظر، فإنهما مدلولان متغايران.

ولك أن تمنع ما ذكره من تفريقه بالرتبة، فإنه مذهب المعتزلة^(١) كما تقدم، بل الفرق أن السؤال أمر صادر بتذلل، والأمر أعم، وقد يترب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال العطشان، وقد لا يترب على إيجاب الأمر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه، فتالخص أنهما سواء في الإيجاب والوجوب.

قوله: "وبأن الصيغة" معطوف على قوله: بأن الفارق.

وتقريره من وجهين:

أحدهما: أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاة﴾ وفي الندب كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] فإن كانت موضوعة لكل منها لزم الاشتراك، أو لأحدهما فقط فيلزم المجاز، فتكون حقيقة في القدر المشترك، وهو طلب الفعل دفعاً للاشتراك والمجاز.

(١) المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء، الذي انتزل مجلس شيخه الحسن البصري لخلاف في مسألة مرتكب الكبيرة، وهي فرقة تعتقد بالعقل وتغلو فيه وتقدمه على النقل. ينظر: المواقف للإيجي ٦٥٢/٣، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي صـ ٢٠.

وعلى هذا التقرير يكون دليلاً للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك، وهو مدلول كلام المصنف، لكن عطفه على دليل أبي هاشم فاسد.

التقرير الثاني: وهو تقرير الإمام وأتباعه كلهم^(١) إن نضم إلى التقرير الأول زيادة أخرى - فنقول: والدال على المعنى المشترك وهو الأعم غير دال على الأخص، فيكون لفظ الأمر غير دال على الوجوب ولا على الندب، بل على الطلب، وجواز الترك معلوم بالبراءة الأصلية، فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترك، ولا معنى للندب إلا ذلك، وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم، لكنه بعيد من كلام المصنف.

وجوابه: أن المجاز وإن كان على خلاف الأصل، لكنه يجب المصير إليه إجماعاً؛ إذا دل عليه دليل، ووهنا كذلك للأدلة الخمسة التي أقمناها على أنه حقيقة في الوجوب فقط.

وقوله: "وبأن تعرف ... إلخ" هذا دليل الغزالي ومواقفيه على التوقف، وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح.-

وتقريره: أن الطريق إلى معرفة مدلول "افعل" إما أن يكون بالعقل وهو محال؛ لأنـه لا مجال له في اللغات، وإما بالنقل المتواتر وهو محال أيضاً، وإلا لكان بديهياً حاصلاً لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع، وإنما بالأحاديث وهو باطل؛ لأنـ رواية الأحاديث إنـ أفادت فإنـما تفيد الظن، والشارع إنـما أجاز الظن في المسائل العملية، وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين، وكذلك قواعد أصول الفقه، كما نقله الأبياري^(٢) شارح البرهان عن العلماء قاطبة؛ وذلك لفرط الاهتمام

(١) يقصد بأتباع الإمام الرazi الأئمة الذين احتصرروا كتابه المحصول في مصنفاتهم وهم تاج الدين الأرموي صاحب الحاصل، وسراج الدين الأرموي صاحب التحصيل، والقاضي البيضاوي صاحب المنهاج.

(٢) الأبياري: هو علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطيـة الأبياري، أبو الحسن،

باقواعد.

وإذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف.

وأجاب المصنف بوجهين:

أحدهما: لا نسلم أنها علمية؛ لأن المقصود من كون الأمر للوجوب إنما هو العمل به، لا مجرد اعتقاده، والعمليات مظنونة يكتفي فيها بالظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها، هذا هو الصواب في تقريره.

وأما قول بعض الشارحين: إنه يكتفي فيها بالظن مع كونها علمية؛ لكونها وسيلة للعمل فباطل؛ لأن المعلوم يستحيل إثباته بطريق مظنونة.

وقد منع في المحصول أيضاً كونها علمية، ولم يذكر تعليل المصنف بل قال: لأننا بينما أنه لا تعين في المباحث اللغوية؛ وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة^(١)، ونفيها ما ثبت إلا بالأصل.

الثاني: لا نسلم الحصر؛ لأننا قد نتعرفه بتركيب عقلي من مقدمات نقلية:
كقولنا: تارك الأمر عاص، وكل عاص يستحق النار، فإنه يدل على أن الأمر للوجوب، وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسألة.

وكقولنا: إن الجمع المحلي بالألف واللام يدخله الاستثناء، وإن الاستثناء إخراج ما لواه لوجب دخوله، فإنه يدل على أن الجمع المحلي

الفقيه، المتكلم، الأصولي، ولد سنة ٥٧٩ هـ، له: شرح البرهان، وسفينة النجاة. ينظر: الديباخ المذهب، ١٢٢/٢، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ٢٣٩/١١.

(١) الاحتمالات العشرة: هي الاحتمالات العدمية التي نص المتكلمون على أن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا بعد انتفائها، وهي احتمال الخطأ في اللغة أو التحو أو الصرف، واحتمال المجاز، والنقل، والاشتراك، والتخصيص، والتفيد، والنحو، والإضمار، والتقدير، والتأخير، واحتمال المعارض العقلي أو النقي. ينظر: نفائس الأصول شرح

للعلوم كما تقدم في آخر الفصل الأول من باب اللغات، وذلك بالطريق الذي قلناه؛ لأن نفس المقدمتين نقلية، وتركيبهما تركيب عقلي، علم من العلوم العقلية.

وعبر الإمام في المحسول والمنتخب عن هذا بقوله: إنه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل، فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض؛ لأن المقدمتين نقليتان، وحظ العقل إنما هو تفطنه لاندرج الصغرى في الكبرى؛ فلذلك عدل صاحب الحاصل إلى ما تقدم، وتبعه عليه المصنف.

وقول المصنف كما سبق يحتمل كلا من المثالين المقدمين، والأول أولى للتصریح به في الحاصل والمحسول، ولكونه دليلا على نفس المسألة المتنازع فيها، ولأنه أقرب.

وعن هذا الدليل جواب ثالث -لم يذكره المصنف- ينفع في موضع، وهو التزام حصوله بالتواتر، ولا يلزم منه رفع الخلاف؛ لأنه قد يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة لأقضيتهم وتاريخهم، وغيره لم يشغله بذلك فيقع الخلاف.

ولسائل أن يقول: ينبغي للمصنف على طريقة الجدليين تقديم جوابه الثاني على الأول كما فعل في الحاصل والمحسول، فيقول: أولا لا نسلم الحصر، سلمنا لكن نختار تعرفه بالأحاداد، وذلك لأن الثاني فيه تسليم للحصر، فلا يحسن منه منعه بعد ذلك.

فإن قيل: دعواه أنه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات نقلية لا يدفع السؤال؛ لأن هذه المقدمات النقلية إما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالأحاداد، ويعود السؤال بعينه.

وجوابه: باختيار التواتر، ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد أنه للوجوب، وإنما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا، وهو ممنوع.

أسئلة على النص

١. ما المراد بقولهم: صيغة "افعل" حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي؟
واذكر من قال به.
٢. ما القول المنسوب إلى أبي هاشم في دلالة الأمر، وما حجته في ذلك؟
٣. بين وجه الاستدلال من قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَتُكَ﴾ على أن الأمر حقيقة في الوجوب.
٤. علل: كيف فهم الأصوليون من استعمال صيغة الأمر في التهديد دلالتها على التحرير أو الكراهة؟
٥. استعرض المذاهب الثمانية التي ذكرها المصنف في دلالة صيغة الأمر.
٦. ما الفرق بين القول: "الأمر للوجوب بالوضع" و"الأمر للوجوب بالشرع"؟ مع ذكر من ذهب إلى كل منهما.
٧. قارن بين مذهب الغزالى في المستصفى ومذهبه في المنخول فيما يخص دلالة الأمر.
٨. ما المراد بالقول: "الأمر مشترك بين الوجوب والندب"؟ وكيف ناقش الأصوليون هذا الرأي؟
٩. بين وجه الاعتراض على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَلَيَحْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ وما الجواب عنه؟
١٠. كيف استدل الأصوليون بقصة أبي سعيد بن المعلى على أن الأمر يفيد الوجوب؟
١١. ناقش قول من قال: "الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الطلبين".
١٢. ما وجہ احتجاج أبي هاشم بالمقارنة بين الأمر والسؤال؟ وكيف أجب عنہ؟

١٣. استعرض بإيجاز الأدلة الخمسة التي ذكرها المصنف لإثبات أن الأمر للوجوب.
١٤. استخلص من مجموع النص موقفك الترجيحي في المسألة مع التعليل.

المسألة الثالثة

قال: "الثالثة: الأمر بعد التحرير للوجوب، وقيل: للإباحة.

لنا: أن الأمر يفيده، ووروده بعد الحرمة لا يدفعه.

قيل: ﴿وَإِذَا حَلَّتُمْ فَأَصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] للإباحة

قلنا: معارض بقوله: ﴿فَإِذَا اسْلَخَ الْأَشْرُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا﴾

[التوبة: ٥]

واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب."

أقول: إذا فرعنا على أن الأمر للوجوب فورد بعد التحرير فيه مذهبان:

أصحهما: عند الإمام وأتباعه، ومنهم المصنف أن يكون أيضاً للوجوب، ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي^(١)، والأمدي عن المعتزلة.

والثاني: أنه يكون للإباحة، وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القير沃اني في كتاب المستوعب، وابن التلمساني^(٢) في شرح المعلم،

(١) هو القاضي الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، القاضي، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، وكان جيد الاستنباط، سريع الجواب، ولقب بسيف السنة، ولسان الأمة، ولد في البصرة وسكن بغداد فتوفي فيها سنة ٤٠٣ هـ، من كتبه: إعجاز القرآن، والإنصاف، ومناقب الأنتماء، و دقائق الكلام، والملل والنحل، وهداية المرشدين، والاستبصار، وتمهيد الدلائل وغيرها. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض ٧/٤٤، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/١٩٠.

(٢) ابن التلمساني: هو عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، شرف الدين الفهرى، التلمساني، الفقيه الأصولي، أصله من تلمسان، واشتهر بمصر، وتصدر للإقراء، له: شرح المعلم في أصول الفقه، وشرح التنبيه في فروع الفقه، وشرح خطب ابن نباتة، وتوفي سنة ٦٤٤ هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/١٦٠، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهرة ٢/١٠٧.

والأصفهاني^(١) في شرح المحسول، ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب.

وتوقف إمام الحرمين.

وصرح أيضاً به الأدمي في الإحکام، ومع ذلك فله ميل إلى الإباحة، فإنه قال عقبه: واحتمال الإباحة أرجح؛ نظراً لغلبته.

قال في المحسول: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحرير؛ وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له: افعله.

واستدل المصنف على الوجوب بأن الأمر يفيده؛ إذ التفريع عليه، ووروده بعد الحرمة ليس معارضاً حتى يدفع ما ثبت له؛ لأن الوجوب والإباحة منافيان للتحريم، ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحرير إلى الإباحة، فكذلك الوجوب.

احتاج الخصم بورودها للإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٤٢]، ﴿فَإِذَا تَظَاهَرَنَ فَأُثْوَهُنَّ﴾، ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، وفي الحديث: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة، فكلوا وادخروا)^(٢).

وجوابه: أن هذه الأدلة معارضة بقوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا

(١) الأصفهاني: هو محمد بن محمود بن عباد، الكافي، العلامة، شمس الدين، أبو عبد الله الأصفهاني، الأصولي، ولد بأصفهان سنة ست عشرة وستمائة، وكان والده نائب السلطنة بأصفهان فاشتغل بأصفهان بجملة من العلوم في حياة أبيه ففاق نظراءه، ثم لما استولى العدو على أصفهان رحل إلى بغداد بعد الخمسين وستمائة، فناظر الفقهاء واشتهرت فضائله، وانتهت إليه الرياسة في معرفة أصول الفقه، وتوفي في العشرين من رجب بالقاهرة سنة ثمان وثمانين وستمائة. ينظر: تاريخ الإسلام ٦١٩/١٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٠٠/٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز بباب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه ٩٧٧/٢ من حديث بريدة.

المُشْرِكِينَ» [التوبة:٥] فإن القتال فرض كفاية بعد أن كان حراما، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا أدبرت الحيضة، فاغسل عنك الدم وصلّي) ^(١).

إذا تعارضتا تساقطا، وبقي دليلا سالما عن المنع فيفيد الوجوب.

قوله: "وأختلف القائلون" يعني: إن القائلين بالإباحة في الأمر الوارد بعد الحظر اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب، فمنهم من طرد التقياس وحكم بالإباحة؛ لأن تقدم الوجوب قرينة، ومنهم من حكم بأنه للتحريم كما لو ورد ابتداء بخلاف الأمر بعد التحرير.

والفرق من وجهين:

أحدهما: أن حمل النهي على التحرير يقتضي الترك، وهو على وفق الأصل؛ لأن الأصل عدم الفعل، وحمل الأمر على الوجوب يقتضي الفعل، وهو خلاف الأصل.

الثاني: أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه، والأمر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمؤمر، واعتبار الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح.

وأما القائلون إن الأمر بعد التحرير للوجوب فلا خلاف عندهم أن النهي بعد الوجوب للتحريم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب غسل الدم (٢٢٦/٩١)، ومسلم في كتاب الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٣٣٣/٢٦٢)، والترمذى في أبواب الطهارة، باب المستحاضة (١٢٥/٢١٧) وقال أبو عيسى الترمذى: "حديث حسن صحيح وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتبعين وبه يقول سفيان الثورى ومالك وابن المبارك والشافعى أن المستحاضة إذا جاوزت أيام أقرانها اغتسلت وتوضأت لكل صلاة"، وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة (٢٨٢/١١٣)، وابن ماجة في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرانها (٦٢١/٢٠٣)، وأحمد في المسند (٦٤٩)، والطبرانى في الكبير (٢٤/٣٥٧)، والأوسط (٤٣٠).

أسئلة على المسألة الثالثة (الأمر بعد التحريم)

١. ما المقصود بمسألة "الأمر بعد التحريم"؟ وكيف صاغها المصنف؟
٢. اذكر القولين في دلالة الأمر بعد الحظر، مع نسبة كل قول إلى قائله.
٣. كيف استدل القائلون بالوجوب على مذهبهم؟
٤. ما ووجه احتجاج القائلين بالإباحة؟ مثل بآية أو حديث.
٥. كيف أجاب المصنف عن أدلة القائلين بالإباحة؟
٦. بين الفرق الذي ذكره الأصوليون بين:
 - الأمر بعد التحريم
 - النهي بعد الوجوب.
٧. ما ووجه ترجيح القول بالإباحة عند بعضهم؟
٨. استخلص موقفك الترجيحي في هذه المسألة مع التعليق.

المسألة الرابعة

قال: الرابعة: الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه.

وقيل: للتكرار.

وقيل: للمرة.

وقيل: بالتوقف؛ للاشتراك، أو الجهل بالحقيقة.

لنا: تقييده بالمرة والمرات من غير تكرار ولا نقض.

وأنه ورد مع التكرار ومع عدمه، فيجعل حقيقة في القدر المشترك، وهو طلب الإتيان به؛ دفعاً للاشتراك والمجاز.

وأيضاً لو كان للتكرار لعلم الأوقات، فيكون تكليفاً بما لا يطاق، ولنسخه كل تكليف بعده لا يجتمعه".

أقول: إذا ورد الأمر مقيداً بالمرة أو بالتكرار حمل عليه، وإن ورد مقيداً بصفة أو شرط فسيائي أنه يتكرر قياساً لا لفظاً.

وإن كان مطلقاً - أي عارياً من هذه القيود - ففيه مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على التكرار، ولا على المرة، بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمؤمر به، لا جرم أنه يدل عليها من هذا الوجه.

وهذا المذهب اختاره الإمام وأتباعه، ونقله عن الأقلين، واختاره أيضاً الأمدي وابن الحاجب والمصنف، وعبر عن المرة بقوله: ولا يدفعه؛ لأنَّه لو كان للمرة لكان دافعاً للتكرار؛ لأنَّهما متقابلان.

الثاني: أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر، وهو رأي الأستاذ، وجماعه من الفقهاء والمتكلمين، لكن بشرط الإمكاني، كما قاله

الآمدي.

الثالث: يدل على المرة، وهو قول أكثر أصحابنا، كما حكاه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع، ونقل القيرواني في المستوعب عن الشيخ أبي حامد^(١) أنه مقتضى قول الشافعی.

الرابع: أنه مشترك بين التكرار والمرة، ففي توقف إعماله في أحدهما على وجود القرينة.

الخامس: أنه لأحدهما ولا نعرفه، فعلى هذا يتوقف أيضاً.

واختار إمام الحرمين التوقف، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول تبعاً للأمدي، وليس كذلك فافهمه.

قوله: "لنا" أي: الدليل على ما قلناه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يصح أن يقال: افعل ذلك مرة أو مرات، وليس فيه تكرار ولا نقض؛ إذ لو كان للمرة لكان تقييده بالمرة تكراراً، وبالمرات نقضاً، ولو كان للتكرار لكان تقييده به تكراراً، وبالمرة نقضاً.

وهذا الدليل لا يثبت به المدعى؛ لأن عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعاً للاهادية من حيث هي، بل لكونه مشتركاً، أو لأحدهما ولا نعرفه، كما قد قيل به، فيكون التقييد للدلالة على أحدهما.

الثاني: أن الأمر المطلق ورد تارة مع التكرار شرعاً كآلية الصلاة^(٢)، وعرفاً نحو: "احفظ دابتني"، وورد تارة للمرة شرعاً كآلية الحج^(٣)، وعرفاً

(١) أبو حامد: هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسپرایینی، أبو حامد، الشافعی، ولد في إسپرایین سنة ٣٤٤ هـ، ورحل إلى بغداد فتلقه فيها، وانتهت إليه فيها رئاسة الدنيا والدين، وبعضهم جعله مجدد المائة الرابعة، له: التعليقة في نحو خمسين مجلداً، وتوفي في شوال سنة ٤٠٦ هـ. ينظر: سیر أعلام النبلاء ١٧/١٩٣.

(٢) يعني الآيات التي وردت بالأمر بالصلاحة وهي كثيرة منها: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاة﴾ [آل البقرة: ٤٢]

(٣) وهي قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

كتقوله: "ادخل الدار"، فيكون حقيقة في القدر المشترك بين التكرار والمرة، وهو طلب الإتيان بالفعل، مع قطع النظر عن التكرار والمرة؛ لأنَّه لو كان حقيقة في كلِّ منها لزم الاشتراك، وإنْ كان في أحدهما فقط لزم المجاز، وهمَا خلاف الأصل.

وهذا الدليل قد استعمله الإمام وأتباعه في موضع كثيرة، وفيه نظر؛ لأنَّه إذا كان موضوعاً مطلقاً للطلب، ثم استعمل في طلب خاص، فقد استعمل في غير ما وضع له؛ لأنَّ الأعمَّ غير الأخص، ولكنه مشتمل على ما وضع له، فيجوز على سبيل المجاز.

وأيضاً فلأنَّ الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني الذهنية كما تقدم، فإذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازاً؛ لأنَّه غير ما وضع له، فاستعمال الأمر في المقيد بالتكرار وبالمرة مجاز لما قلناه، ففر من مجاز واحد فوق في مجازين، وهذا البحث يجري في سائر الألفاظ الموضوعة لمعنى كلي، وإنْ كان مستبعداً، لكنَّ القواعد قد أدت إليه، وقد صرَّح الأمدي في الإحکام بموافقة ما ذكرته، فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جواباً عن سؤال ما نصه: "لأنَّه لا يخفى أنَّ حقيقة المطلقة مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك، فإذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة، فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعمالاً له في غير ما وضع له". هذا لفظه.

الثالث - وهو دليل على إبطال التكرار خاصة: أنه لو كان للتكرار لعم الأوقات كلها؛ لعدم أولوية وقت دون وقت، والتعميم باطل بوجهين:

أحدُهما: أنه تكليف بما لا يطاق^(١).

الثاني: أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه

(١) التكليف بما لا يطاق منعه المعتزلة عقلاً، وأجازه الأشاعرة عقلاً، لكنهم قالوا بعدم وقوعه تفضلاً وإحساناً ولا وجوباً فإنَّ الله لا يجب عليه شيء.

في الوجود؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك.

واحترز بقوله: لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة.
ولك أن تقول: قد تقدم أن القائل بالتكرار يقول: إنه بشرط الإمكان،
فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق.

قال: "قيل: تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى: ﴿وَاتُّرَا
الزَّكَاة﴾ من غير نكير.

قلنا: لعله - عَلَيْهِ الْضَّلَالُ وَالسَّلَامُ - بين تكراره.

قيل: النبي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر.

قلنا: الانتهاء أبداً ممكناً دون الامتثال.

قيل: لو لم يتكرر لم يرد النسخ.

قلنا: وروده قرينة التكرار.

قيل: حسن الاستفسار دليل الاشتراك.

قلنا: قد يستفسر عن أفراد المتواتع.

أقول: ااحتج من قال بأن الأمر يفيد التكرار بثلاثة أوجه:

الأول: أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق^(١) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في

(١) أبو بكر الصديق: هو عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب القرشي، التميمي، خليفة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولد بعد الفيل بستين وستة أشهر، صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبلبعثة وسبقه إلى الإيمان به ورافقه في الهجرة، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستقر خليفة بعده، مناقبه أكثر من أن تحصى؛ أفرده جماعة بالتصنيف، وتوفي يوم الإثنين في جمادى الأولى سنة ثلاثة عشرة من الهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤/١٥٢، والإصابة ٤/١٦٩.

وجوب تكرارها بقوله تعالى: «وَآتُوا الزَّكَاةَ» ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

قال في المحصل: "فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار".
والجواب: أنه لعل النبي ﷺ بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار.

فإن قيل: الأصل عدمه.

قلنا: لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه، تعين ما قلناه جمعاً بين الأدلة.

وهذا الدليل وجوابه يقتضيان أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع^(١)، وهو مناقض لما سيأتي من كونه ليس بإجماع ولا حجة.

الثاني: النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر قياساً عليه، والجامع أن كلاً منها للطلب.

وجوابه: أن الانتهاء عن الشيء أبداً ممکن؛ لأن فيه بقاء على العدم، وأما الاشتغال به أبداً فغير ممکن.

وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك: "إن النهي كالأمر في التكرار والفور".

الثالث: لو لم يدل على التكرار، بل دل على المرة لم يجز ورود النسخ؛ لأن وروده إن كان بعد فعلها فهو محال؛ لأنـه لا تكليف، وإنـ كان قبلـه فهو يدل على البداء، وهو ظهور المصلحة بعد خفائها أو بالعكس، وهو على الله تعالى محال، ولكن ورود النسخ جائز، فدل على أنه للتكرار.

وجوابه: أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة

(١) المراد الإجماع السكوتـي وهو أن يقول بعض المجتهدـين قولـاً ويـسكـتـ الـبـاقـونـ.

واحدة، ولكن إذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار، وحمل الأمر على التكرار لقرينة جائز، هكذا ذكره في المحصول، فتبعد عليه المصنف.

ولك أن تقول: إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلاً على العموم أبنته، لإمكان دعوه في كل استثناء، وذلك مبطل؛ لقوله بعد ذلك: ومعيار العموم جواز الاستثناء.

وأيضاً فهو مناقض لقولهم: إن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنه استدلوا عليه بقصة إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره.

وأيضاً: فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص.

قوله: "قيل: حسن الاستفسار" أي: استدل من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه فيقال: أردت بالأمر واحدة أم دائمًا؟ ولذلك قال سراقة^(١) للنبي ﷺ: أحجنا هذا لعامنا أم للأبد؟^(٢) مع أنه من أهل اللسان، وأقره عليه، فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب للتكرار أو للمرة لاستغنى عن الاستفسار.

وجوابه: أن ما قاله ممنوع؛ فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال: أعتق رقبة فتقول: أمؤمنة أم كافرة؟ سليمة أم معيبة؟

(١) سراقة: هو سراقة بن مالك بن جعشن بن مالك بن عمرو بن تيم بن مدلج بن مرة بن عبد مناة بن علي بن كنانة المدلجي الكناني، الصحابي، يكنى أبا سفيان، مات سنة أربع وعشرين في صدر خلافة عثمان، وقد قيل: إنه مات بعد عثمان. ينظر: أسد الغابة/٤١٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام (١٢١٦)/٢٨٣.

(٣) المتواطئ: هو المتافق من التوافق وهو التوافق ويراد به اللفظ الدال على الكلي الذي تساوت أفراده موجودة أو معدومة في صدقه عليها: أي يكون صدقه على أفراده على السوية بأن لا يكون على بعضها أولى أو أقدم أو أشد أو أزيد بالنسبة إلى البعض الآخر، وبعبارة أخرى: هو الكلي الذي يكون صدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده. ينظر: البحر المحيط/٢٨٧.

أسئلة على المسألة الرابعة (الأمر المطلق والتكرار)

١. ما المقصود بـ "الأمر المطلق" عند الأصوليين؟ وماذا يُراد بقولهم: "لا يفيد التكرار ولا يدفعه"؟
٢. اذكر المذاهب الخمسة في دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار، مع نسبة كل مذهب إلى أصحابه.
٣. ما وجه اختيار الإمام الجويني والأمدي والمصنف للمذهب الأول؟ وكيف علوا ذلك؟
٤. كيف استدل أصحاب القول بالتكرار؟ وما شرطهم في ذلك؟
٥. ما دلالة المذهب القائل بأن الأمر للمرة؟ ومن أبرز من نسب إليه؟
٦. ما الفرق بين القول بالاشراك، والقول بالتوقف لعدم المعرفة بالحقيقة؟
٧. وضح الدليل الأول الذي ذكره المصنف (تقيد الأمر بالمرة أو بالمرات) وناقش وجه الاعتراض عليه.
٨. بينّ مضمون الدليل الثاني (ورود الأمر للمرة والتكرار في الشرع والعرف) ووجه الإشكال فيه.
٩. ما معنى قولهم: "فر من مجاز واحد فوقع في مجازين"؟
١٠. حلّ الدليل الثالث: (لو كان للتكرار لعم الأوقات كلها). وكيف أجاب القائلون للتكرار عن هذا الاعتراض؟
١١. كيف ناقش الأمدي قضية المطلق والمقيد في ألفاظ الأمر؟ وما وجه إيراده على المصنف؟
١٢. أي الأقوال تراه أرجح في المسألة؟ علل ذلك بدليل أصولي.

المسألة الخامسة

قال: "الخامسة: الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَأَطْهِرُوا﴾ [المائدة: ٦] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا﴾ [المائدة: ٣٨] لا يقتضي التكرار لفظاً، ويقتضيه قياساً.

أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه، ولأنه لو قال: "إن دخلت الدار فأنت طلاق" لم يتكرر.

وأما الثاني فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها، وإنما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليمه.

أقول: الأمر المعلق بشرط قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَأَطْهِرُوا﴾ [المائدة: ٦] أو بصفة قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا﴾ [المائدة: ٣٨] يقتضي تكرار المأمور به عند تكرر شرطه أو صفتة إن قلنا: الأمر المطلق يقتضيه.

فإن قلنا: إنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا؟

فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: يقتضيه من جهة اللفظ أي: إن هذا اللفظ قد وضع للتكرار.

والثاني: لا يقتضيه أي: لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس، وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية.

والثالث: أنه لا يقتضيه لفظاً ويقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس.

قال في المحصول: وهذا هو المختار؛ فلذلك جزم به المصنف.

واختار الأمدي وابن الحاجب أنه لا يدل عليه.

فالا: "وم محل الخلاف: فيما لم يثبت كونه علة كالإحسان، فإن ثبت كالربا فإنه يتكرر على اتفاقاً، وهذا منافٍ لكلام الإمام حيث مثل

بالمسروقة والجناية مع أنه قد ثبت التعليل بهما".

قوله: "أما الأول" أي: الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار

لفظا من وجهين:

أحدهما: أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يتحمل التكرار وعدهما، فإن اللفظ إنما دل على تعليق شيء على شيء، وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور أو في صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما، والأعم لا يدل على الأخص، فلزم من ذلك أن التعليق لا يدل على التكرار.

الثاني: أنه لو قال لأمرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن الطلاق لا يتكرر بتكرر الدخول، ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يتكرر، كما لو قال: كلما.

لكن هذا الدليل من باب تعليق الإنشاء على الشرط، وكلامنا في تعليق الأمر، في ينبغي أن يقال: وإذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس، أو يمثل بقوله لوكيله: طلق زوجتي إن دخلت الدار.

نعم إن كان تعليق الخبر والإنشاء كتعليق الأمر في ثبوت الخلاف حصل المقصود، لكن كلام الأمدي في الإحکام يقتضي أن الإنشاء لا يتكرر اتفاقا، وصرح به في الخبر كقولنا: إن جاء زيد جاء عمرو.

وأما الدليل على الثاني: وهو أنه يقتضي التكرار قياسا؛ فلأن ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد عليه الشرط أو الصفة لذلك الحكم، - كما سيأتي في القياس - فيتكرر الحكم بتكرر ذلك؛ لأن المعلول يتكرر بتكرر علته.

قوله: " وإنما لم يتكرر الطلاق" جواب عن سؤال مقدر.

وتوجيه السؤال أن يقال: لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما إذا قال: إن

قمت فأنت طالق، وليس كذلك.

وجوابه: أن تعبيره بذلك دال على أنه جعل القيام علة للطلاق، ولكن المعتبر تعليل الشارع؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي، وأحاد الناس لا عبرة بتعليقهم في أحكام الله تعالى؛ لأن من نسب علة لحكم فإنما يتكرر حكمه بتكرر عنته، لا حكم غيره؛ فذلك لم يتكرر الطلاق منه؛ ألا ترى أنه لو صرخ بالتعليق فقال: طلقها لقيامها، لم تطلق امرأة أخرى له قامت.

أسئلة على المسألة الخامسة

١. عرّف الأمر المعلق بشرط أو صفة، مع التمثيل من القرآن الكريم.
٢. ما المراد بقول المصنف: "لا يقتضي التكرار لفظاً، ويقتضيه قياساً؟"
٣. اذكر المذاهب الثلاثة في دلالة الأمر المعلق بشرط أو صفة على التكرار، مع نسبة الأقوال لأصحابها.
٤. ما وجه اختيار المصنف لمذهب: "لا يقتضيه لفظاً، ويقتضيه قياساً؟" وما علة ذلك؟
٥. وضح اعتراض الأدمي وابن الحاجب على اختيار الإمام، وكيف استدلا على مذهبهم.
٦. بين الدليل الأول على أن الأمر المعلق لا يقتضي التكرار لفظاً، وناقشه.
٧. ما وجه الاستدلال بمثال: "إن دخلت الدار فأنت طالق"؟ وكيف أجاب المصنف عنه؟
٨. لماذا فرق الأصوليون بين تعليق الطلاق على الشرط وتعليق الأمر الشرعي عليه؟
٩. اشرح الدليل الثاني: (أن ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها).
١٠. كيف أجاب المصنف عن الإشكال المتعلق بتعليق الطلاق على الشرط؟ وما ضابط الفرق بين تعليق الشارع وتعليق المكلف؟
١١. ما معنى قولهم: "من نصب علة لحكم فإنما يتكرر حكمه بتكرر عنته لا حكم غيره"؟ مثل لذلك.
١٢. أي المذاهب الثلاثة تراه أرجح؟ علل رأيك من جهة أصولية.

المُسَأَلَةُ السَّادِسَةُ

قال: "السادسة: الأمر المطلق لا يفيد الفور خلافا للخفية، ولا التراخي خلافا لقوم، وقيل: مشترك."

لنا: ما تقدم .

قيل: إنه تعالى ذم إبليس على الترك، ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم .

قلنا: لعل هناك قرينة عيّنت الفورية.

قيل: ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] يوجب الفور.

قلنا: فنه لا من الأمر.

قيل: لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط، أو لا معه فلا يكون واجبا.

وأيضاً إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل؛ لأن كثيراً من الشبان يموتون بفأة، أو لا فلا يكون واجبا.

قلنا: منقوض بما إذا صرخ به.

قيل: الذي يفيد الفور فكذا الأمر.

قلنا: لأنه يفيد التكرار.

أقول: الأمر مجرد عن القرائن إن قلنا إنه يدل على التكرار دل على الفور.

وإن قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا؟

حکی المصنف فیه أربعة مذاهب:

أحدھا: أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.
قال في البرهان: "وهذا ما ينسب إلى الشافعی وأصحابه"، وقال في
المحصول: "إنه الحق"، واختاره الأمدي وابن الحاجب والمصنف.

والثاني: أنه يفيد الفور أي: وجوبا، وهو مذهب الحنفية.

والثالث: أنه يفيد التراخي أي: جوازا.

قال الشيخ أبو إسحاق: "والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط".

وقال في البرهان: "إنه لفظ مدخل، فإن مقتضى إفادته التراخي
أنه لو فرض الامتنال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد".

نعم حکی ابن برهان عن غلبة الواقفية أنا لا نقطع بامثاله، بل
يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل لاحتمال إرادة التأخير، قال: "وذهب
المقتضدون منهم إلى القطع بامثاله"، وحکاه في البرهان أيضا.

والرابع - وهو مذهب الواقفية -: أنه مشترك بين الفور والتراخي.

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة من كلامهم في الحج^(١).

قوله: "لنا ما تقدم" أي: في الكلام على أن الأمر المطلق لا يقتضي
التكرار.

وأشار إلى أمرين:

أحدھما: أنه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا نقض.

والثاني: أنه ورد الأمر مع الفور ومع عدمه، فيجعل حقيقة في القدر

(١) قال المرداوي في التحریر شرح التحریر ٢٢١٥/٥: "ومنشأ الخلاف استعماله فيهما، كأمر
الحج والعمرة، وأمر الصلاة والزكاة والصوم، هل هو حقيقة فيهما؛ لأن الأصل في
الاستعمال الحقيقة، أو في أحدھما؟ حذرا من الاشتراك ولا نعرفه، أو هو التكرار؛ لأنھ
الأغلب، أو المرة؛ لأنھا المتيقن، أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز".

المشترك، وهو طلب الإتيان به دفعاً للاشتراك والمجاز.

وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما فيهما مبسوطاً، وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتي هنا.

قوله: "قيل: إنه تعالى" أي: استدل القائلون بأن الأمر يفيد الفور بأربعة أوجه:

أحدها: أنه تعالى ذم إبليس -لعنه الله- على ترك السجود لأدم -عليه السلام- بقوله: «مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرْتُكَ» [الأعراف: ١٢] كما تقدم بسطه في الكلام على أن الأمر للوجوب، فلو لم يكن الأمر للفور لما استحق الذم، ولكن لإبليس أن يقول: إنك ما أوجبته على الفور ففيه الذم؟

وأجاب المصنف تبعاً للإمام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الأمر مقوينا بما يدل على أنه للفور.

وفي الجواب نظر؛ لأن الأصل عدم القرينة، وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الأمر للوجوب، مع أن ما قاله بعينه يمكن أن يقال له: فما كان جواباً له كان جواباً لهم.

بل الجواب أن يقول: ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» [الحجر: ٢٩] وفيه قرينتان دالتان على الفور:

إحداهما: الفاء.

والثانية: أن فعل الأمر هو قوله تعالى: «فَقَعُوا» عامل في "إذا"؛ لأن "إذا" ظرف، والعامل فيها جوابها على رأي البصريين، فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه.

الدليل الثاني: أن قوله تعالى: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ» [آل عمران: ١٣٣]

الآية يوجب كون الأمر للفور؛ لأن الله تعالى أمر بالمسارعة، والمسارعة هي التurgيل، فيكون التurgيل مأموراً به، وقد تقدم أن الأمر للوجوب، ف تكون المسارعة واجبة، ولا معنى للفور إلا ذلك.

ثم إن حمل المغفرة على حقيقتها غير ممكن؛ لأنها فعل الله تعالى، فيستحيل مسارعة العبد إليها، فحمل على المجاز، وهو فعل المأمورات؛ لكونها سبباً للمغفرة، فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب.

والجواب: أنا لا نسلم أن الفورية مستفاده من الأمر، بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى: **﴿وَسَارِعُوا﴾** لا من لفظ الأمر.

وتقرير هذا الكلام من وجهين:

أحدهما: أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر، بل من جوهر اللفظ؛ لأن لفظ المسارعة دال عليه كيما تصرف.

الثاني: وهو تقرير صاحب الحاصل: أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفاداً من مجرد الأمر بها، بل من دليل منفصل، وهو قوله تعالى: **﴿وَسَارِعُوا﴾**.

ولك أن تقلب هذا الدليل فتقول: الآية دالة على عدم الفور؛ لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في غيره.

وأيضاً فالمقتضى أي المضمر لصحة الكلام لا عموم له كما سنعرفه في العموم، فيختص ذلك بما اتفق على وجوب تurgيله، ولا يعم كل مأمور.

الدليل الثالث: لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزاً، لكنه لا يجوز لأمرتين:

أحدهما: أن جوازه إن كان مشروطاً بالإتيان ببدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه؛ لأن البديل يقوم مقام المبدل، وإن كان جائزاً بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجباً؛ لأنه لا معنى لغير الواجب إلا ما جاز تركه بلا بدل.

الثاني: أن التأخير إما أن يكون له أمد معين لا يجوز للمكلف إخراجه عنه أبداً، وكل من القسمين باطل:

أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الأمد المعين هو ظن الفوات على تقدير الترك، إما لكبر السن أو للمرض الشديد، وذلك الأمر غير شامل للمكلفين؛ لأن كثيراً من الشبان يموتون فجأة، ويقتلون غيلة، فيقتضي ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر؛ لأنه لو كان واجباً لامتنع تركه، والفرض أنا جوزنا له الترك في كل الأزمان المقدمة على ذلك الظن.

وأما الثاني فلأن تجويز التأخير أبداً تجويز للترك أبداً، وذلك ينافي الوجوب.

والجواب أن ذلك كله منقوص بما إذا صرخ الأمر بجواز التأخير فقال: "أوجبتك عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت"، مما كان جواباً لكم كان جواباً لنا.

قال في المحصول: "وهو لازم لا محيد عنه".

الدليل الرابع: النهي يفيد الفور، فيكون الأمر أيضاً كذلك بالقياس عليه، والجامع بينهما هو الطلب.

وجوابه أن النهي لما كان مفيداً للتكرار في جميع الأوقات، ومن جملتها وقت الحال، لزم بالضرورة أن يفيد الفورية، بخلاف الأمر.

وهذا الجواب قد تقدم مثله في أواخر المسألة الرابعة، وقد ناقشه بعد هذا بنحو سطر، ووقع أيضاً ذلك للإمام وأتباعه.

والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور؛ لما فيه من الخلاف، لاسيما وهو مختار المصنف، وعلى هذا فلا تناقض.

فروع

أحداها: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء على الصحيح عند الإمام والأمدي وأتباعهما؛ لأن من قال: "مر عبده بكندا"، ثم قال للعبد: "لا تفعل"، لا يكون بالأول متعدياً، ولا بالثاني مناقضاً، مثاله قوله ﷺ: (مره فليراجعها)^(١).

الثاني: الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشيء من جزئياتها كالأمر بالبيع؛ فإنه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره، هكذا قاله الإمام، وخالفه الأمدي وابن الحاجب.

الثالث: إذا كرر الأمر فقال: "صل ركعتين" فقيل: يكون ذلك أمراً بتكرار الصلاة، ونقله في المستوّعب عن عامة أصحاب الشافعى، وقال الصيرفى^(٢): الثاني تأكيد، وقال الأمدي بالوقف.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الطلاق (٥٢٥٢/٧)، ومسلم في كتاب الطلاق بباب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (١٤٧١/٣) من حديث ابن عمر.

(٢) الصيرفى: هو محمد بن عبد الله الصيرفى، الشافعى، البغدادى، الفقيه، الأصولى، المحدث، تفقه على ابن سريج، له: شرح الرسالة، ودلائل الأعلام، وغيرها، وتوفي بمصر سنة ٣٢٠ هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١١١، وطبقات الشافعية الكبرى ١٢٠/٣.

أسئلة

١. ما محل النزاع في دلالة الأمر المطلق: هل يقتضي الفور أم التراخي؟
٢. كم عدد المذاهب في هذه المسألة؟ وما مضمون كل مذهب مع نسبة القول لأصحابه؟
٣. ما هو مذهب الشافعي وأصحابه في هذه المسألة؟ وكيف علل الجويني والأمدي وابن الحاجب؟
٤. ما هو مذهب الحنفية في دلالة الأمر المطلق؟ وبماذا استدلوا؟
٥. ما المراد بقول بعضهم: "الأمر يفيد التراخي"؟ ولماذا اعتبره أبو إسحاق والغزالى تعبيرًا غير دقيق؟
٦. من هم الواقفية في هذه المسألة؟ وما قولهم في الامتثال بالفعل الواقع على الفور؟
٧. ما علاقة الخلاف في هذه المسألة بمسألة وجوب الحج فور الاستطاعة أو جواز تأخيره؟
٨. استدل القائلون بوجوب الفور بذم إبليس على ترك السجود، فما وجه استدلالهم؟ وكيف ناقش المصنف هذا الاستدلال؟
٩. ما وجه القرينة في قوله تعالى: ﴿فَقَعُوا لِهِ سَاجِدِين﴾ التي استدل بها بعضهم على الفورية؟
١٠. كيف استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ على الفور؟ وما الجواب عن ذلك؟
١١. وضح الدليل العقلي القائل: لو جاز التأخير لكان إما مع بدل أو بدونه، وبين وجه الإشكال فيه.
١٢. ما المقصود بقولهم: "التأخير إما أن يكون له أمد أو لا، وكلاهما باطل"؟ وكيف أجيب عنه؟
١٣. هل النهي يفيد الفور قياساً على الأمر؟ وما الجواب عن هذا القياس؟
١٤. ما الفرق بين النهي الذي يقتضي التكرار في كل وقت، والأمر الذي

لا يقتضيه؟

١٥. ما هي الفروع الثلاثة التي ذكرها المصنف في آخر المسألة؟ وشرح واحداً منها مع التمثيل.

الباب الثالث

في العموم والخصوص

المخصصات المنفصلة

قال: "والمفصل ثلاثة:

الأول: العقل كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]

الثاني: الحس مثل: ﴿وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]

الثالث: الدليل السمعي

وفيه مسائل:

الأولى: الخاص إذا عرض العام يخصصه علم تأخره أم لا.

وأبو حنيفة يجعل المتقدم منسوحاً، وتوقف حيث جهل.

لنا: إعمال الدليلين أولى.

أقول: لما فرغ من المخصصات المتصلة شرع في المنفصلة.

والمفصل هو الذي يستقل بنفسه أي: لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه، بخلاف المتصل كالشرط وغيره.

وسماته المصنف إلى ثلاثة أقسام وهي: العقل، والحس، والدليل السمعي.

ولقائل أن يقول: يرد عليه التخصيص بالقياس والعادة وقرائن الأحوال.

إلا أن يقال: إن القياس من الأدلة السمعية؛ ولهذا أدرجه في مسائله، ودلالة القرينة والعادة عقلية. وفيه نظر؛ لأن العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمعي، وحينئذ فيلزم فساده، أو فساد الجواب.

الأول: العقل، والتخصيص به على قسمين:

أحدهما: أن يكون بالضرورة كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

[الزمر: ٦٢] فَإِنَا نَعْلَمُ بِالضُّرُورَةِ أَنَّهُ لَيْسَ خَالِقًا لِنَفْسِهِ.

والتمثيل بهذه الآية ينبي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه، وهو الصحيح كما تقدم.

وعلى أن الشيء يطلق على الله، وفيه مذهبان للمتكلمين، وال الصحيح إطلاقه عليه لقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَئِ شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ ﴾ [الأنعام: ١٩] الآية.

والثاني: أن يكون بالنظر كقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجْرُ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإن العقل قاضٍ بإخراج الصبي والمجنون للدليل الدال على امتناع تكليف الغافل^(١).

الثاني: الحس أي المشاهدة، وإن فالدليل السمعي من المحسوسات أيضا، وقد جعله المصنف قسيمه.

ومثاله قوله تعالى إخبارا عن بلقيس: ﴿ وَأُوتِيتِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣] فإنها لم تؤت شيئاً من الملائكة ولا من العرش.

وقد اعترض على هذا التمثيل بأن العرش والكرسي ونحو ذلك، وإن كان نقطع بعدم دخوله، لكنه لا يشاهد بالحس حتى يقال إنه المخرج له.

وال الأولى التمثيل بقوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإننا شاهدأشياء كثيرة لا تدمير فيها كالسموات والجبال.

الثالث: الدليل السمعي وجعله المصنف مشتملا على تسعة مسائل:

الأولى: في بيان ضابط كلي على سبيل الإجمال عند تعارض الدليلين السمعيين، والمسائل الباقية في بيان التخصيص بالأدلة السمعية مفصلا.

فنقول: الخاص إذا عارض العام أي: دل على خلاف ما دل عليه

(١) الغافل: كالساهي والنائم والمجنون والسكران وغيرهم. ينظر: نهاية السول ص ٦٥.

فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقديمها، أو لم يعلم شيء منها، ونقله الإمام عن الشافعي، واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب.

وذهب أبو حنيفة وإمام الحرمين إلى الأخذ بالتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن عباس^(١): "كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث".

فعلى هذا إن تأخر العام نسخ الخاص، وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه، فإن جهل التاريخ وجب التوقف إلا أن يتراجع أحدهما على الآخر بمرجح ما كتضمنه حكما شرعيا، أو اشتهر روايته، أو عمل الأكثر به، أو يكون أحدهما محظوظاً والآخر غير محظوظ، فإنه لا يتوقف، بل يقدر المحظوظ متأخراً ويعمل به احتياطاً.

ومنهم من بالغ فقال: إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ، فإنه لا يقدم على العام، بل لا بد من مرجع، حكاه في المحصل.

حججة الشافعي: أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أعملنا الدليلين، أما الخاص فواضح، وأما العام ففي بعض ما دل عليه، وإذا لم نجعله مخصصاً له، بل جعلناه منسوحاً فقد أغينا أحدهما، ولا شك أن إعمال الدليلين أولى.

واعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص الوارد بعد العام محله

(١) ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، القرشي، الهاشمي، الصحابي الجليل، حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد بمكة، ولازم النبي ﷺ وشهد الجمل وصفين مع الإمام عليّ، وكف بصره في آخر عمره، وتوفي سنة ٦٨٢هـ. ينظر: أسد الغابة ٢٩١/٢ وسير أعلام النبلاء ٣٣١/٣.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث، وإنما وجده هكذا في كتب أصول الفقه، والذي وقفت عليه في كتب الحديث ما جاء في صحيح مسلم (١١١٣/٧٨٤) عَنْ أَبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّىٰ بَلَغَ الْكَبِيدَ، ثُمَّ أَفْطَرَ» قَالَ: وَكَانَ صَاحَابَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِّعُونَ الْأَحْدَاثَ فَالْأَحْدَاثَ مِنْ أَمْرِهِ.

إذا كان وروده قبل حضور وقت العمل بالعام؛ لأنه إذا كان كذلك كان بياناً لخاصيّص سابق، يعني دالاً على أن المتكلّم كان قد أراد به البعض، وتأخير البيان جائز على الصحيح.

فأمّا إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لمراد المتكلّم الآن دون ما قبل؛ لأنّ البيان لا يتأخّر عن وقت الحاجة، هكذا قاله في المحصل، وحينئذ فلا نأخذ به مطلقاً، وإنما نأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاديث كما سيأتي.

أسئلة

- عرّف المخصص المنفصل، وبيّن وجه الفرق بينه وبين المخصص المتصل.
- قسم المصنف المخصصات المنفصلة إلى ثلاثة أقسام، اذكرها مع التمثيل لكل قسم.
- بيّن كيف يمكن الاعتراض على تقسيم المصنف، وما جواب الاعتراض.
- ما معنى التخصيص بالعقل؟ واذكر قسميه مع الأمثلة.
- علّ: لماذا قيل إن التمثيل بآية ﴿الله خالق كُلّ شيء﴾ يبني على أمرين مختلف فيهما؟
- ناقش مسألة إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى، مع ذكر المذهبين والترجيح.
- وضّح المقصود بالتخصيص بالحس، واذكر مثلاً صحيحاً عليه مع التعليل.
- ما وجه الاعتراض على التمثيل بآية ﴿وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شيء﴾؟ وما المثال الأنسب للتخصيص بالحس؟
- قارن بين التخصيص بالعقل والتخصيص بالحس من حيث طبيعة الدليل.
- ما المقصود بالتخصيص بالدليل السمعي؟ وما المسائل التي تدرج تحته؟
- اشرح قاعدة: "الخاص إذا عرض العام يخصصه سواء علم تأخره أم لا".
- ما مذهب أبي حنيفة في تعارض العام والخاص؟ وكيف علل ذلك؟
- بيّن حجة الشافعي في ترجيح العمل بالخاص على العام عند التعارض.
- ناقش مسألة: هل يُعمل بالخاص الوارد بعد العام مطلقاً؟ وضّح التفصيل في ذلك.
- ما ضابط الأخذ بالخاص إذا ورد بعد العام وقبل حضور وقت العمل

به؟ ومتى يعد نسخاً لا تخصيصاً؟

- علل: "إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما". كيف بُني عليها ترجيح مذهب الشافعى؟
- اذكر أمثلة لحالات الترجيح بين العام والخاص إذا جُهل التاريخ.
- ما معنى قول بعض الأصوليين: "إذا ورد الخاص عقب العام من غير تراخي لا يقدم على العام إلا بمرجح"؟

المقالة الثانية

قال: الثانية: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والإجماع كتخصيص: «المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» [البقرة: ٢٢٨] بقوله تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن» [الطلاق: ٤] وقوله تعالى: «يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» [النساء: ١١] الآية بقوله -عَلَيْهِ الْأَصْلَاحُ وَالسَّلَامُ-: (قاتل لا يرث) و «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوَا» [آل عمران: ٢] بترجمة للمحسن، وتنصيف حد القذف على العبد.

أقول: شرع في بيان تخصيص المقطوع بالمقطوع، فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة قوله قولاً كانت أو فعلاً، وبالإجماع، ثم ذكر أمثلتها بطريق اللف والنشر^(١).

وأهم تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاثة أيضاً، وهو جائز، وفي الحصول عن بعض الظاهرية^(٢) أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً لكتاب ولا لسنة، واحتج بقوله تعالى «لتبيّن» [آل عمران: ٤٤] ففوض أمر البيان إلى رسوله، فلا يحصل إلا بقوله.

ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» [الطلاق: ٤] فإنه مخصص لعموم قوله

(١) اللف والنشر: هو أن تذكر شيئاً ثم تأتي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل منهما ما له كقوله تعالى «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْقَعُوا مِنْ قَضْلِهِ» ينظر: التوفيق على مهمات التعريف ص ٢٩٠.

(٢) الظاهريه: أتباع أبي سليمان داود بن علي الأصفهاني المتوفى سنة ٢٧٠ هـ الذي بنى مذهبها على ظواهر النصوص من القرآن والسنة، وأنكر القياس، وقد انتصر له من بعده أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ؛ حيث كان له الفضل في حفظ المذهب ونقله للأجيال. ينظر: المجمع الوسيط ٢/٥٧٨، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢٩٥.

تعالى: ﴿وَالْمُطَّلَّاتُ يَتَرَبَّصُنَ بِأَنفُسِهِنَ ثَلَاثَةٌ قُرُونٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وللخصم أن يقول: لا أسلم أن تخصيص المطلقات بهذه الآية فقد يكون بالسنة.

وجوابه: أن الأصل عدم دليل آخر.

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية: قوله ﷺ: (قاتل لا يرث)^(١) فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]

وهذا التمثيل غير صحيح؛ فإن الحديث المذكور غير متواتر اتفاقاً، بل غير ثابت؛ فإن الترمذى نص على أنه لم يصح، وقد ذكره ابن الحاجب مثلاً لتخصيص الكتاب بالأحاديث، نعم إذا جاز التخصيص بالأحاديث فالمتوتر أولى.

وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية: فلأن النبي ﷺ رجم المحسن، فكان فعله مختصاً لعموم قوله تعالى: ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِيٌ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾ [النور: ٢]

وفي هذا نظر أيضاً؛ لجواز أن يكون إخراج المحسن إنما هو بالآية التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها، وهو قوله تعالى: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما أبنة نكلا من الله والله عزيز حكيم" فإن هذا كان قرآن، ولكن نسخت تلاوته فقط كما سيأتي في كلام المصنف، فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة، فإن المراد بالشيخ والشيخة إنما هو الشيب والشيبة.

ثم إن المصنف أيضاً قد ذكر هذا بعينه مثلاً لنسخ الكتاب بالسنة كما سيأتي.

(١) أخرجه الترمذى في كتاب الفرائض، باب إبطال ميراث القاتل (٤٢٥/٤) من حديث أبي هريرة، وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير (١٩١/٣).

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: تنصيف حد القذف على العبد؛ فإنه ثابت بالإجماع مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ لَمْ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدًا﴾ [النور: ٤]

فإن قيل: الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره - عَلَيْهَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - مشهوران، وانعقاد الإجماع بعد ذلك على خلافهما خطأ، وفي عصره لا ينعقد.

قلنا: لا نسلم أن التخصيص بالإجماع، بل ذلك إجماع على التخصيص.

ومعنىه: أن العلماء لم يخصوا العام بنفس الإجماع، وإنما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر، ثم إن الآتي بعدهم يلزمهم متابعتهم وإن لم يعرف المخصص.

أسئلة

١. عرّف المقصود بتخصيص المقطوع بالمقطوع، وبين أهم أقسامه.
٢. ما رأي بعض الظاهريّة في مسألة تخصيص الكتاب؟ وما دليهم على ذلك؟
٣. مثل المصنف لتخصيص الكتاب بالكتاب بآية: ﴿وَأَوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾، وضح وجه التخصيص فيها مع مناقشة اعتراض الخصم.
٤. ما الإشكال الوارد على التمثيل بحديث (القاتل لا يرث) لتخصيص الكتاب بالسنة القولية؟
٥. بين الفرق بين التخصيص بالمتواتر وبالآحاد، مع التعليل بقول ابن الحاجب.
٦. كيف مثل المصنف لتخصيص الكتاب بالسنة الفعلية؟ وما الاعتراض الوارد عليه؟
٧. ما المقصود بالأية المنسوبة تلاوة والباقي حكمًا في موضوع رجم المحسن؟ وكيف يفهم أثرها في مسألة التخصيص؟
٨. أوضح وجه التداخل بين مسألة التخصيص ومسألة النسخ في مثال رجم المحسن.
٩. ما مثال تخصيص الكتاب بالإجماع؟ وكيف وقع التخصيص في مسألة حد القذف على العبد؟
١٠. علّ: لماذا قيل إن التخصيص ليس بالإجماع نفسه، وإنما الإجماع واقع على وجود مخصوص آخر؟
١١. وضح معنى قولهم: "إجماع العلماء على التخصيص بدليل آخر" مع التمثيل.
١٢. ناقش إشكالية وقوع الإجماع بعد عصر النبي ﷺ في مسألة تخصيص نصوص قطعية.

المسألة الثالثة

قال: "الثالثة: يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، ومنع قوم، وابن أبىان فيما لم يخصص بمقطوع، والكرخي بمنفصل".

لنا: إعمال الدليلين ولو من وجه أولى.

قيل: قال عَلَيْهِ الْأَصْلَاحُ وَالسَّلَامُ: (إذا روي عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقلوه، وإن خالفه فردوه) ^(١).

قلنا: منقوض بالمتواتر.

قيل: الظن لا يعارض القطع.

قلنا: العام مقطوع المتن مظنون الدلاله، والخاص بالعكس، فتعادلا.

قيل: لو خصص لنسخ.

قلنا: التخصيص أهون.

أقول: أخذ المصنف يتكلم على تخصيص المقطوع بالمظنون، فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب:
أصحها: الجواز، ونقله الأدمي عن الأئمة الأربع.
وقال قوم: لا يجوز مطلقا.

وقال عيسى بن أبىان ^(٢): إن خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز؛ لأنه

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء/٥٢٠: هذا الحديث من أوضاع الموضوعات، وقال الخطابي: وضعته الزنادقة. ينظر: الفوائد المجموعة للشوكاني ص ٢٩١.

(٢) عيسى بن أبىان: هو عيسى بن أبىان بن صدقة، أبو موسى، القاضي، من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعاً بإيفاد الحكم، عفيفاً، خدم المنصور العباسي مدة، وولي القضاء

يصير مجازاً بالتفصيص فتضعف دلالته، وأما إذا لم يخص أصلاً فإنه لا يجوز لكونه قطعياً.

وقال الكرخي^(١): إن خص بدليل منفصل جاز، وإن خص بمتصل أو لم يخص أصلاً فلا يجوز.

وتعليقه كتعليق مذهب ابن أبان؛ لأن الكرخي يرى أن المخصوص بمتصل يكون حقيقة دون المخصوص بمنفصل.

قوله: "والكرخي بمنفصل" أي: ومنع الكرخي فيما لم يخص بمنفصل سواء خص بمتصل، أو لم يخص أصلاً، فإذا خص بمنفصل جاز.

واعلم أن الإمام وصاحب الحاصل وابن الحاجب وغيرهم إنما حكوا هذه المذاهب في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، ولم يحكوها في تخصيص السنة المتواترة به، فهل ذكر المصنف ذلك قياساً أم نقل؟ فلينظر.

وأيضاً فقد تقدم من كلامه أن ابن أبان يرى أن العام المخصوص ليس بحجة أصلاً، فكيف يستقيم مع ذلك ما حكاه عنه.

قوله: "لنا" أي: الدليل على الجواز مطلقاً أن فيه إعمالاً للدلائلين؛ أما الخاص فمن جميع وجوهه، أي في جميع ما دل عليه، وأما العام فمن وجه دون وجه أي: في الأفراد التي سكت عنها الخاص دون ما نفها، وفي منع التخصيص إلغاء لأحد الدلائلين وهو الخاص، ولا شك أن إعمال الدلائلين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما.

بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها سنة ٢٢١هـ له كتب، منها: إثبات القياس، واجتهاد الرأي، والجامع في الفقه، و الحجة الصغيرة في الحديث. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٣٧، وسير أعلام النبلاء ١٠/٤٤٠.

(١) الكرخي: هو عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي، الكرخي، ولد بالكرخ سنة ٢٦٠هـ وانتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وتوفي سنة ٣٤٠هـ، له رسالة في الأصول، وشرح الجامع الصغير. ينظر: الجوادر المضية ١/٣٣٧، وسير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦.

احتاج الخصم بثلاثة أوجه:

أحدها: الحديث الذي ذكره المصنف، وهو حديث غير معروف، ثم إن هذا الدليل خاص بالكتاب، والدعوى المنع فيه وفي السنة المتواترة، وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة.

وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوص بالسنة المتواترة، فإنها تخصيص الكتاب اتفاقاً، مع أنها مخالفة له.

وهذا الجواب ضعيف، فإن غاية ما يلزم منه تخصيص دليله، والعام المخصص حجة في الباقي.

الثاني: أن الكتاب والسنة المتواترة قطعيان، وخبر الواحد ظني، والظن لا يعارض القطع؛ لعدم مقاومته لقطعيته.

وجوابه: أن العام الذي هو الكتاب أو السنة المتواترة متنه مقطوع به أي: يقطع بكونه من القرآن أو السنة؛ لأننا قد علمنا استناده إلى الرسول قطعاً، ودلالته مظنونة؛ لاحتمال التخصيص، والخاص بالعكس أي: متنه مظنون؛ لكونه من رواية الأحاديث، ودلالته مقطوع بها؛ لأنه لا يحتمل الأفراد الباقية، بل لا يحتمل إلا ما تعرض له، فكل واحد منهمما مقطوع به من وجه ومظنون من وجه فتعادلا.

فإن قيل: إذا كانا متساوين فلا يقدم أحدهما على الآخر، بل يجب التوقف، وهو مذهب القاضي.

قلنا: يرجح تقديم الخاص بأن فيه إعمالاً للدلائل.

وما قاله المصنف ضعيف؛ لأن خبر الواحد مظنون الدلالة أيضاً؛ لأنه يحتمل المجاز والتقدير وغيرهما مما يمنع القطع، غايتها أنه لا يحتمل التخصيص.

نعم يمكنه أن يدعي أن دلالة الخاص على مدلوله الخاص أقوى من دلالة العام عليه، فلذلك قدم.

الثالث: لو جاز تخصيصهما بخبر الواحد لجاز نسخهما به؛ لأن النسخ أيضا في الأزمان، لكن النسخ باطل بالاتفاق، فكذلك التخصيص.

وجوابه: أن التخصيص أهون من النسخ؛ لأن النسخ يرفع الحكم بخلاف التخصيص^(١)، ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف تأثيره في الأقوى.

(١) لأن بعد التخصيص يظل اللفظ العام حجة في الباقي بعد التخصيص ويعمل بالحكم في غير المخصص.

أسئلة

- عرّف المقصود بتخصيص المقطوع بالمظنون، مع بيان وجه الإشكال فيه.
- ما أشهر المذاهب في مسألة تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟ عدّدها واذكر أصحابها.
- وضح مذهب الأئمة الأربع في هذه المسألة كما نقله الآمدي.
- ما رأي ابن أبّان في تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟ وما علته في هذا القول؟
- كيف علل الكرخي موقفه من تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟ وما معنى قوله "بمنفصل"؟
- ناقش أثر القول بأن العام المخصوص ليس بحجة عند ابن أبّان على اتساق مذهبة في هذه المسألة.
- ما الدليل الذي استدل به المصنف على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟ ووضح وجه الاستدلال.
- احتاج المانعون بحديث "اعرضوه على كتاب الله"، فما مدى صحة هذا الحديث؟ وكيف ناقش المصنف الاستدلال به؟
- بين وجه الاعتراض على جواب المصنف بأن الاستدلال بالحديث منقوض بالسنة المتواترة.
- كيف أجاب المصنف عن دعوى أن الظن لا يعارض القطع؟
- اشرح تعليل القاضي بوجوب التوقف عند تعادل الدليلين (العام والخاص).
- ما الجواب عن دعوى أن خبر الواحد مظنون الدلالة أيضًا؟ وهل يضعف هذا من استدلال المصنف؟
- ناقش القياس الذي اعتمد عليه الخصم: "لو جاز التخصيص بخبر الواحد لجاز النسخ به".
- ما الفرق بين التخصيص والنسخ؟ ولماذا عُد التخصيص أهون من النسخ؟
- في ضوء هذه المذاهب والأدلة، أي القول أرجح لديك؟ علل ترجيحك.

قال: "وبالقياس، ومنع أبو علي، وشرط ابن أبان التخصيص، والكرخي بمنفصل، وابن شريح الجلاء في القياس، واعتبر حجة الإسلام أرجح الظنين، وتوقف القاضي وإمام الحرمين.

لنا: ما تقدم.

قيل: القياس فرع فلا يقدم.

قلنا: على أصله.

قيل: مقدماته أكثر.

قلنا: قد يكون بالعكس، ومع هذا فإن إعمال الكل أخرى.

أقول: هذا معطوف على قوله: بخبر الواحد أي: يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا.

واعلم أن القياس إن كان قطعياً فيجوز التخصيص به بلا خلاف كما أشار إليه الأبياري شارح البرهان وغيره.

وإن كان ظنياً فيه مذاهب - حكى المصنف منها سبعة:-

والصحيح: الجواز مطلقاً، ونقله الإمام عن الشافعي ومالك^(١) وأبي حنيفة والأشعري، ونقله الآمدي وابن الحاجب عن أحمد أيضاً.

والثاني - قاله أبو علي الجبائي^(٢) - لا يجوز مطلقاً، واختاره الإمام في

(١) مالك: هو مالك بن أنس بن مالك الأصبхи، شيخ الإسلام، حجة الأمة، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربع، إمام دار الهجرة، ولد سنة ٩٣ هـ، له: الموطأ، ورسالة في الوعظ، وكتاب المسائل، وتفسیر غريب القرآن، وتوفي بالمدينة سنة ١٧٩ هـ. ينظر: ترتيب المدارك ١٠٤/١.

(٢) أبو علي الجبائي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة، ولد سنة ٢٣٥ هـ، وإليه تنسب طائفة الجبائية، له مقالات وآراء انفرد بها، وله:

المعالم، وبالغ في إنكار مقابله مع كونه قد صححه في المحسول والمنتخب، وموضعها في المعالم هو آخر القياس.

والثالث - قاله عيسى بن أبىان :- إن خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز، سواء كان التخصيص متصلاً أو منفصلًا، وإن لم يخصص فلا يجوز، لكن يشترط في الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعاً به؛ لأن تخصيص المقطوع بالمنظون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسألة فافهم ذلك، وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم.

والرابع - قاله الكرخي :- إن كان قد خصص بدليل منفصل جاز، وإلا فلا.

الخامس - قاله ابن شريح^(١) :- إن كان القياس جلياً جاز، وإن كان خفياً فلا.

وفي الجلي مذاهب حكاهما في المحسول، ولم يرجح شيئاً منها، ورجح في المنتخب أنه قياس المعنى، والخفي قياس الشبه، وقال ابن الحاجب: الجلي هو ما قطع بنفي تأثير الفارق فيه.

وستعرف ذلك في القياس إن شاء الله تعالى.

والسادس - قاله حجة الإسلام الغزالى :- إن هذا العام وإن كان مقطوع المتن لكن دلالته ظنية كما تقدم، والقياس أيضاً دلالته ظنية، وحينئذ فإن تفاوتاً في الظن فالعبرة بأرجح الظنين، وإن تساوايا فالوقف.

والسابع: التوقف، وهو مذهب القاضي أبي بكر وإمام الحرمين.

والمحترر عند الأمدي أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص، وإلا فلا.

كتاب في التفسير، وكتاب الأصول، والأسماء والصفات، والرد على ابن كلاب، وغير ذلك، وتوفي سنة ٣٠٣ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨٤/١٤، ووفيات الأعيان ٤/٢٦٧.

(١) ابن شريح: هو أبو العباس أحمد بن شريح القاضي الشافعى شيخ القفال الشاشى الشافعى، وتوفي سنة ست وثلاثمائة. ينظر: الوفيات لابن رافع ص ١٩٩.

وقال ابن الحاجب: المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع، أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم.

قال: فإن لم يكن شيء من ذلك نظر إن ظهر في القياس رجحان خاص أخذنا به، وإلا فنأخذ بالعموم.

قوله: "لنا: ما تقدم" أي: في خبر الواحد، وهو أن إعمال الدليلين ولو من جهة أولى.

قوله: "قيل: القياس فرع" أي: احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقا بوجهين:

أحدهما: أن القياس فرع عن النص؛ لأن الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتا بالنص؛ لأنه لو كان ثابتا بالقياس لزم الدور^(١) أو التسلسل^(٢)، وإذا كان فرعا عنه فلا يجوز تخصيصه به، وإلا يلزم تقديم الفرع على الأصل.

وأجاب المصنف بقوله: قلنا على أصله، يعني: سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له، لكننا إذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله، وإنما قدمناه على أصل آخر.

الثاني: أنه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص، فإن كل مقدمة يتوقف عليها النص في إفادته الحكم كعدالة الرواية، ودلالة اللفظ على المعنى، فإن القياس يتوقف عليها أيضا، ويختص القياس بتوقفه على مقدمات أخرى كبيان العلة، وثبوتها في الفرع، وانفقاء المعارض عنه، وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر، كان احتمال الخطأ إليه أقرب، فيكون الظن الحاصل

(١) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى: الدور المتصرح، كما يتوقف "أ" على "ب"، وبالعكس، أو بمراتب، ويسمى: الدور المضمر، كما يتوقف "أ" على "ب" و "ب" على "ج" و "ج" على "أ". ينظر: التعريفات للجرجاني ص ١٠٥.

(٢) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. التعريفات للجرجاني ص ٥٧.

منه أضعف، فلو قدمنا القياس على العام لقدمنا الأضعف على الأقوى، وهو ممتنع.

وأجاب المصنف بوجهين:

أحدهما: أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس، وذلك بأن يكون العام المخصوص كثير الوسائل، أي: بيننا وبين النبي ﷺ، أو كثير الاحتمالات المخلة بالفهم، ويكون العام الذي هو أصل القياس قريباً من النبي ﷺ، قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعتبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص.

قال في المحصول: وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي.

الثاني: سلمنا أن مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام، وأن الظن مع ذلك يضعف، لكن مع هذا يجب التخصيص؛ لأن إعمال الدليلين أخرى أي: أولى.

أسئلة

١. ما المقصود بتخصيص العام بالقياس؟ ومتى يكون قطعياً أو ظنياً؟
٢. بين مذهب الجمهور في هذه المسألة، واذكر من نسب إليهم.
٣. ما موقف أبي علي الجبائي؟ وما وجه إنكاره على المجيزين؟
٤. وضح مذهب عيسى بن أبان، وبين علاقته بمسألة "تخصيص المقطوع بالظنون".
٥. ما الفرق بين قول الكرخي وقول ابن شريح في هذه المسألة؟
٦. ما المراد بالقياس الجلي عند ابن الحاجب؟ وما الفرق بينه وبين الخفي؟
٧. ما وجه الجمع عند الغزالى بين العام والقياس؟ وما معنى قوله "أرجح الظنين"؟
٨. ما موقف القاضي أبي بكر وإمام الحرمين؟ وكيف علّلا التوقف؟
٩. كيف فرّق الأمدي بين العلة الثابتة بالنص أو الإجماع وبين غيرها في باب التخصيص بالقياس؟
١٠. ما ضابط المختار عند ابن الحاجب في التخصيص بالقياس؟
١١. وضح دليل المانعين بكون القياس "فرعاً" على النص. وكيف ناقش المصنف هذا الاعتراض؟
١٢. علل قول المانعين بأن "مقدمات القياس أكثر من مقدمات النص". وكيف أجاب المصنف عن ذلك؟
١٣. كيف يفهم جواب المصنف بأن العام قد تكون وسائطه واحتمالاته أكثر من مقدمات القياس؟ أعط مثلاً.
١٤. ماذا يُراد بقاعدة "إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما" في هذا السياق؟
١٥. من خلال ما درست، أي المذاهب أرجح في نظرك في مسألة التخصيص بالقياس؟ علّل رأيك.

المسألة الرابعة

قال: "الرابعة: يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم؛ لأنَّه دليل كتخصيص (خلق الله الماء طهوراً)، لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه) بمفهوم (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبأ)." .

أقول: إذا فرعننا إلى أنَّ المفهوم^(١) حجة جاز عند المصنف تخصيص المنطوق به.

وبه جزم الامدي وابن الحاجب، وقال الامدي: لا نعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة.

وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشيء، إلا أنه ذكر دليلاً يقتضي المنع على لسان غيره، فقال ما معناه: "ولقائل أن يقول: المفهوم أضعف دلالة من المنطوق، فيكون التخصيص به تقديمًا للأضعف على الأقوى".

وذكر صاحب التحصيل نحوه أيضًا فقال: "في جوازه نظر".

نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع، وصرح به في المحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه، وقال في الحاصل: إنه الأشباه.

واستدل المصنف على الجواز بأنَّ المفهوم دليل شرعي، فجاز تخصيص العموم به جمِعاً بين الدليلين كسائر الأدلة. مثاله: قوله عَلَيْهِ الْأَصْلَاحُ وَالسَّلَامُ: (خلق الله الماء طهوراً، لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه)^(٢) مع قوله عَلَيْهِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَامٌ: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل

(١) المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق، وهو مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة.

(٢) قال ابن حجر في التلخيص الحبير/١٣٠: لم أجده هكذا، وقد تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ "إن الماء طهور لا ينجسه شيء" وليس فيه "خلق الله" ولا الاستثناء.

خبثا^(١).

فإن الأول يدل بمنطقه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغير سواء كان قلتين أم لا.

والثاني يدل بمفهومه على أن الماء القليل ينجس وإن لم يتغير، فيكون هذا المفهوم مختصاً لمنطق الأول.

ولم يمثل المصنف لمفهوم الموافقة، ومثاله ما إذا قال: "من دخل داري فاضربه"، ثم قال: "إن دخل زيد فلا تقل له: أَفْ".

(١) أخرجه الشافعي في مسنده صـ٧، وأحمد في مسنده ٢١١/٨، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٤/٤٠٤: هَذَا الْحَدِيثُ صَحِيحٌ، ثَابِتٌ، مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ أَبِيهِ.

أسئلة

- وضّح معنى تخصيص المنطوق بالمفهوم، مع بيان وجه الاستدلال بمثال الماء الوارد في النص.
- ما موقف الأَمْدِي وابن الحاجب من تخصيص المنطوق بالمفهوم؟ وهل وُجد خلاف معتبر في المسألة؟
- بيّن حجة من منع التخصيص بالمفهوم، وادْكُر كيف صيغ هذا الاعتراض في المحصول والتحصيل.
- ما دلالة احتجاج المصنف بأن "المفهوم دليل شرعي"، وكيف بُني على هذا القول جواز التخصيص؟
- قارن بين مثال تخصيص المنطوق بمفهوم المخالفة (حديث القلتين) وبين مثال تخصيصه بمفهوم الموافقة.
- كيف رد المصنف على القول بأن التخصيص بالمفهوم هو تقديم الأضعف على الأقوى؟ وهل يعد هذا الرد كافياً برأيك؟

المسألة الخامسة

قال: الخامسة: العادة التي قررها رسول الله ﷺ تخصيص، وتقريره عليه أصلأة وأسلام على مخالفة العام تخصيص له، فإن ثبت (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) يرتفع الحرج عن الباقي.

أقول: لا إشكال في أن العادة القولية تخصيص العموم، نص عليه الغزالى وصاحب المعتمد والأمدى ومن تبعه، كما إذا كان من عادتهم إطلاق الطعام على المقتات خاصة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا، فإن النهي يكون خاصا بالمقتات؛ لأن الحقيقة العرفية^(١) مقدمة على اللغوية^(٢).

وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب ففيها مذهبان: -وذلك كما إذا كان من عادتهم أن يأكلوا طعاما مخصوصا وهو البر مثلا، فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه:-

فقال أبو حنيفة: يختص النهي بالبر؛ لأن المعتاد.

وخالفه الجمهور فقالوا بإجراء العموم على عمومه، هكذا نقله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما.

وقال في المحصول: "اختلفوا في التخصيص بالعادات، والحق أنها إن كانت موجودة في عصره -عليه أصلأة وأسلام- وعلم بها وأقرها، كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود النهي وأقره، فإنها تكون مخصصة،

(١) اللفظ الذي انتقل من الوضع الأصلي إلى غيره، بغلبة الاستعمال، بحيث يصير الوضع الأصلي مهجوراً، وما انتقل إليه مشهوراً، ويسبق إلى أفهم السامعين من غير أن يخطر ببالهم الوضع الأصلي، فيصير هذا حقيقة عرفية، والوضع الأصلي يصير مجازاً على مقابلته.

(٢) هي اللفظ الذي وضعه أهل اللغة لمعنى ابتداء، ولم يطرأ عليه تغيير، مثل كلمة إنسان.

ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير، وإن لم تكن بهذه الشروط فإنها لا تخصص؛ لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع، نعم إن أجمعوا على التخصيص بدليل آخر فلا كلام".

وتابعه المصنف على هذا التفصيل، وهو في الحقيقة موافق لما نقله الأمدي عن الجمهور، فإنهم يقولون: إن العادة بمجردتها لا تخصص، وإن التقرير يخصص.

وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور: إن العادة لا تخصص، أن غير المعتاد يكون ملحاً بالمعتاد في الدخول، والمراد من قول الإمام: إن العادة التي قررها الرسول تخصص، أن المعتاد يكون خارجاً عن غير المعتاد، فهما مسألتان في الحقيقة، فافهم ذلك.

قوله: "وتقريره" يعني أن النبي ﷺ إذا رأى شخصاً يفعل فعلًا مخالفًا للدليل العام فأقره عليه، فيكون إقراره تخصيصاً للفاعل، بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - لا يقر على باطل.

نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي ﷺ وهو: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)^(١) يرتفع حكم العام على الباقيين أيضًا، ويكون ذلك نسخاً لا تخصيصاً.

(١) قال ابن السبكي في الإباهاج/٢/١٨٢: "وهذا الحديث وهو (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) لا اعرف له أصلاً، وسألت عنه شيخنا الحافظ أبا عبد الله الذبيبي فلم يعرفه" وكذا قال المزي، والعرافي، والساخاوي، لكن جاء في معناه ما رواه النسائي في سننه، كتاب البيعة، باب النساء، والترمذى، في كتاب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر، سمعت أميمة بنت رقية تقول: بايعت رسول الله ﷺ في نسوة لنا: "فيما استطعن وأطقتن" قلت: الله ورسوله أرحم منا بأنفسنا. فقلت: يا رسول الله بايعنا. قال سفيان: يعني صافحنا. فقال رسول الله ﷺ: "إنما قولي مائة امرأة كقولي لامرأة واحدة" قال الترمذى: حسن صحيح. ولفظ النسائي: "ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة".

قال ابن الحاجب: كذلك إن لم يثبت، ولكن ظهر معنى يقتضي جواز ذلك، فإننا نلحق بالمخالف من وافقه في ذلك المعنى.

وهذا الحديث سُئل عنه الحافظ جمال الدين المزي^(١) فقال: إنه غير معروف، فلذلك توقف فيه المصنف.

قال الأَمْدِي قَبْلَ الْإِجْمَاعِ: "وَلَا فَرْقٌ فِي دَلَالَةِ التَّقْرِيرِ عَلَى الْجَوَازِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الشَّخْصُ عَالِمًا بِسَبْقِ التَّحْرِيمِ أَمْ لَا، وَإِلَّا كَانَ فِيهِ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ."

ثم قال هو وابن الحاجب: إنه يتشرط أن يكون عَلَيْهِ الْأَصْلَكُ وَالسَّلَامُ قادرًا على الإنكار، وأن لا يعلم من الفاعل الإصرار على ذلك الفعل، واعتقاده الإباحة كتردد اليهود إلى كنائسهم.

(١) المزي: هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين، القضايعي، الكلبي، المزي، محدث الديار الشامية في عصره، ولد بظاهر حلب سنة ٦٥٤هـ، ونشأ بالمية بدمشق وتوفي في دمشق سنة ٧٤٢هـ، ومهر في اللغة، ثم في الحديث ومعرفة رجاله، وصنف كتاباً منها: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وتحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، والمنتقى من الأحاديث، وغيرها. ينظر: شذرات الذهب ٦/١٣٥، وطبقات الشافعية ٢/٧٤.

أسئلة

١. ما الفرق بين العادة القولية و العادة الفعلية في باب التخصيص؟ مع التمثيل لكل منهما.
٢. كيف استدل الغزالى والأمدى على أن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية؟ وما أثر ذلك في تخصيص العموم؟
٣. بيّن موقف أبي حنيفة في تخصيص العموم بالعادة الفعلية، وناقش رأي الجمهور المخالف له.
٤. ما التفصيل الذي ذكره الرازى في المحصول حول التخصيص بالعادات؟ وكيف علل عدم حجية أفعال الناس بمجردتها؟
٥. أوضح الفرق بين قول الإمام: "العادة التي قررها الرسول ﷺ تخصص" وبين قول الجمهور: "العادة لا تخصص".
٦. ما معنى تخصيص العموم بتقرير النبي ﷺ؟ مع بيان الفرق بين التخصيص والنسخ في هذه الحالة.
٧. ناقش دلالة حديث: "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"، وما سبب توقف المصنف في الاستدلال به؟
٨. ما شروط دلالة التقرير على التخصيص عند الأمدى وابن الحاجب؟ ولماذا اعتبروا هذه الشروط لازمة؟

المسألة السادسة

قال: السادسة: خصوص السبب لا يخصص، لأنه لا يعارضه، وكذا مذهب الراوي كحدث أبي هريرة رضي الله عنه، وعمله في الولوغ لأنه ليس بدليل.

قيل: خالف الدليل وإلا لانقدحت روایته.

قنا: ربما ظنه دليلاً ولم يكن.

أقول: هذه المسألة وما بعدها إلى آخر الباب فيما جعله بعضهم مخصوصاً مع أن الصحيح خلافه، وفي هذه المسألة منه أمران.

إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جواباً عن سؤال؛ فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه:

فأما العموم فك قوله - عَلَيْهِ الْأَصْلَاحُ وَالسَّلَامُ - وقد سُئل عن بيع الرطب بالتمر: (أينقص الرطب إذا جف؟) قالوا: نعم فقال: (فلا إذا)^(١) فإنه يعم كل بيع وارد على الرطب.

وأما الخصوص فكما لو قال قائل: توضأت بماء البحر فقال: يجزئك.

قال الأدمي: وهذا لا يدل على جوازه في حق غيره؛ لأنه سأله عن وضوئه خاصة فأجابه عنه، ولا عموم في اللفظ، ولعل الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه كتخصيص خزيمة^(٢).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب في التمر بالتمر (٣٣٦١/٢٥٧)، والترمذى في كتاب البيوع باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزاينة (١٢٢٥/٥٣٨)، والحاكم في المستدرك (٤٤/١٢٢)، وأحمد (٣٣٦١/١٢٢)، من حديث سعد بن أبي وقاص، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/٤٧٨).

(٢) خزيمة هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنباري، أبو عمارة، صحابي، من أشراف الأوس في الجاهلية والإسلام، ومن شجاعتهم المقدمين، وكان من سكان المدينة، =

بقبول شهادته وحده^(١)، وأبى بردة^(٢) بإجزاء العناق في الأضحية^(٣).

ومن هذا القسم على ما قاله هو والإمام قول القائل: "والله لا آكل" جواباً من سأله فقال: "كل عندي"، فإن العرف يقتضي عود السؤال في الجواب، فلا يحث إلا بالأكل عنده.

وإن كان مستقلاً نظر؛ فإن كان مساوياً فلا كلام.

وإن كان أخص كقوله: "من أفتر في رمضان بجماع فعليه الكفارة" جواباً من سأله عن مطلق الإفطار في رمضان.

قال في المحصل: فلا يجوز إلا بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون في المذكور تنبية على ما لم يذكر.

وحمل رأية بنى خطمة-من الأوس- يوم فتح مكة، وعاش إلى خلافة سيدنا عليّ بن أبي طالب، وشهد معه صفين، فقتل فيها سنة ٥٣٧هـ. ينظر: أسد الغابة/٢٠٠، وسير أعلام النبلاء/٤٨٥، والأعلام/٢٠٥.

(١) أخرج الحاكم في المستدرك ٢٢/٢ من حديث عمارة بن خزيمة، عن أبيه خزيمة بن ثابت، أن رسول الله ﷺ ابْتَاعَ مِنْ سَوَاءِ الْحَارِثِ الْمَهَارِبِ فَجَدَهُ فَشَهَدَ لَهُ خزيمة بْنُ ثَابِتٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا حَمَلْتَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَلَمْ تَكُنْ مَعَهُ؟» قَالَ: صَدَقْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَكِنْ صَدَقْتُ بِمَا قَلْتُ وَعَرَفْتُ أَنَّكَ لَا تَقُولُ إِلَّا حَقًّا. فَقَالَ: «مَنْ شَهَدَ لَهُ خزيمة وأَشْهَدَ عَلَيْهِ فَحَسِبَهُ»

(٢) أبو بردة: هو أبو بردة بن نيار واسمه هانئ بن نيار بن عقبة من شهد العقبة، وبدرًا وسائر المشاهد وهو حال البراء بن عازب مات بالمدينة سنة خمس وأربعين. ينظر: أسد الغابة/٣٥٨.

(٣) أخرج البخاري ٢٢/٢ ومسلم ١٥٥٤/٣: عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: حَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْحُرُّ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَتَلَكَ شَاءُ لَحْمٍ»، فَقَامَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاللَّهِ لَقَدْ نَسَكْتُ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ إِلَى الصَّلَاةِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمٌ أَكْلٌ وَشُرْبٌ، فَتَعَجَّلْتُ، وَأَكَلْتُ، وَأَطْعَمْتُ أَهْلِي، وَجِيرَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَلَكَ شَاءُ لَحْمٍ» قَالَ: فَإِنَّ عِنْدِي عَنَاقٌ جَذَعٌ هِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ، فَهَلْ تَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَنْ تَجْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»

والثاني: أن يكون السائل مجتهداً.

والثالث: أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

وإن كان أعم كقوله -عَلَيْهِ اصْلَاحٌ وَالسَّلَامُ: (الخرج بالضمان)^(١) حين سئل عنمن اشتري عبداً فاستعمله، ثم وجد به عيباً فرده.

وك قوله وقد سئل عن بئر بضاعة^(٢): (خلق الله الماء طهوراً)^(٣) فهل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ فيه مذهبان: وهذه هي مسألة الكتاب:-

أصحهما عن ابن برهان، والأمدي والإمام وأتباعهما كالمصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ؛ ولهذا قال: خصوص السبب لا يخصصه أي: لا يخصص العام الوارد على ذلك السبب، بل يكون باقياً على مدلوله من العموم، سواء كان السبب هو السؤال كما مثناه، أو لم يكن كما روي أنه عَلَيْهِ اصْلَاحٌ وَالسَّلَامُ من على شاة ميمونة^(٤)

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة، باب فيمن اشتري عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً (٢٥١٠)، وابن ماجة في كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان (٢٢٤٢)، ٧٥٤/٢، والترمذى في كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً (١٢٨٥)، ٥٨١/٢، وأحمد في مسنده (٢٤٢٤)، ٢٧٢/٤٠، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/٥٤: (صححه ابن القطان). وينظر: البدر المنير ٦/٥٤.

(٢) بضاعة: -بضم الأول وقد يكسر- وهي بئر كان معروفاً إلى عهد قريب بالقرب من سقيفة بني ساعدة في المدينة، وقد دخل في توسيعة المسجد النبوي.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٦) و (٦٧)، والترمذى (٦٦)، والنمسائي ١/١٧٤ وأحمد في المسند (١٩٠)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١/٣٨١.

(٤) ميمونة: هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهملاوية، آخر امرأة تزوجها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخر من مات من زوجاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان اسمها "برة" فسمها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ميمونة"، بايعت بمكة قبل الهجرة، وكانت زوجة أبي رهم بن عبد العزى العامرى، وماتت عنها فتزوجها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة ٧ هـ، وعاشت ٨٠ سنةً، وتوفيت في سرف وهو الموضع الذى كان فيه زواجهما بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرب مكة، ودفنت به سنة ٥١ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/٢٣٨، والإصابة ٨/٣٢٢.

وهي ميّة فقال: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)^(١) هكذا قال الأَمْدِي وابن الحاجب وغيرهما، وكأنهم جعلوا الشاة سبباً لذكر العموم.

ثم استدل المصنف على ما اختاره بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الألفاظ، وبخصوص السبب لا يعارضه؛ لأنَّه لا منافاة بينهما، بدليل أن الشارع لو قال: يجب عليكم حمل اللفظ على عمومه ولا تخصوه بسببه لكان جائزًا قطعاً، ولو كان معارضًا له لكان ذلك متناقضاً، وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم؛ عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض.

هكذا استدل الإمام على عدم المنافاة والمعارضة، واعتراض عليه صاحب التنقية^(٢) فقال: إن الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على كونه مخصصاً لكان جائزًا، ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل التعبد بتركه، فكذلك هذا.

وال الأولى الاستدلال على عدم المعارضه بإمكان إعمال العام في صاحب السبب وغيره.

وذهب مالك وأبو ثور^(٣) والمزن尼^(٤) إلى أن العبرة بخصوص السبب،

(١) أخرجه الترمذى في كتاب اللباس، باب جلود الميّة إذا دبغت (١٧٢٨)، وابن ماجة، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميّة إذا دبغت (٣٦٠٩) وأحمد في المسند ٣٨٢/٣ من حديث ابن عباس، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥٨٤.

(٢) هو الإمام القرافي صاحب تبيين الفصول وشرحه، وقد قال هذا الاعتراض في نفائس الأصول شرح المحصول ٥/٢١٣٥. وستأتي ترجمته قريباً.

(٣) أبو ثور: هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور، صاحب الإمام الشافعى، كان أحد أئمة الدنيا فقهًاً وعلمًاً وورعاً وفضلاً، صنف الكتب، وفرع على السنن، ومات ببغداد سنة ٢٤٠ هـ، وله مصنفات كثيرة منها: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى وذكر مذهبه في ذلك. ينظر: شذرات الذهب ٢/٩٢، وسير أعلام النبلاء ١٢/٧٢.

(٤) المزنى: هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم، المزنى، صاحب الإمام الشافعى، من أهل مصر، وكان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة، قال الشافعى: (المزنى ناصر مذهبى)، ومن كتبه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والختصر، والترغيب في العلم وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٢/٤٩٢، وطبقات الشافعية الكبرى لابن

ونقله بعض الشارحين للمحصول عن القفال^(١) والدقاق^(٢) أيضاً.

واستدلوا بأمور منها: أن السبب لو لم يكن مخصصاً لما نقله الراوى؛
لعدم فائدته.

وجوابه: أن فائدته هي معرفة السبب، وامتناع إخراجه عن العموم
بالاجتهاد، أي: بالقياس، فإنه لا يجوز بالإجماع، كما نقله الأمدي وغيره؛
لأن دخوله مقطوع به؛ لأن الحكم ورد بياناً له بخلاف غيره، فإن دخوله
مظنون.

ونقل الأمدي وابن الحاجب وغيرهما عن الشافعى أنه يقول بأن
العبرة بخصوص السبب معتمدين على قول إمام الحرمين في البرهان: إنه
الذى صح عندي من مذهب الشافعى، ونقله عنه في المحصل.

وما قاله الإمام مردود؛ فإن الشافعى رَحْمَةُ اللَّهِ قد نص على أن السبب
لا أثر له، فقال في الأم في باب ما يقع في الطلاق وهو بعد باب طلاق
المريض ما نصه: ولا يصنع السبب شيئاً، إنما يصنعه الألفاظ؛ لأن السبب
قد يكون، ويحدث الكلام على غير السبب، ولا يكون مبدأ الكلام الذي
حكم، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه لما بعده، ولم يمنع ما
بعده أن يصنع ما له حكم إذا قيل. هذا لفظه بحروفه، ومن الأم نقلته،
فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله: ولا يمنع ما بعده ... إلخ.

=
السبكي ٩٤/٢.

(١) القفال: هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال، أبو بكر، من أكابر علماء
عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، وعنه انتشر مذهب الشافعى في بلاده، ولد في
الشاش وراء نهر سیحون سنة ٢٩١هـ ورحل إلى خراسان والعراق والجaz والشام، من
كتبه: أصول الفقه ومحاسن الشريعة وشرح رسالة الشافعى وتوفي سنة ٣٦٥هـ. ينظر:
سير أعلام النبلاء ٢٨٣/١٦، وطبقات الشافعية ١٤٨/١.

(٢) الدقاد: هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي أبو بكر، الدقاد، ولد سنة ست
وثلاثمائة، وكان فقيهاً أصولياً يلقب بالخياط، وولي القضاء، له: شرح المختصر، وفوائد
الفوائد، وتوفي سنة ٣٩٢هـ. ينظر: طبقات الشافعية ١٦٧/١، وطبقات الشافعيين ١/٣٣٦.

وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضا، فقال: قالوا: فإن كان اللفظ على عمومه فلماذا قدم الشافعي العموم العربي عن السبب على العموم الوارد على سبب؟

قلنا: ما أورده من السبب وإن لم يكن مانعاً من الاستدلال ومانعاً من التعلق به، فإنه يوجب ضعفاً، فقدم العربي عن السبب لذلك. انتهي كلامه.

وهذه الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة.

وأما ما قاله إمام الحرمين فقد قال الإمام فخر الدين في مناقب الشافعي: إنه التبس على ناقله، وذلك لأن الشافعي -رحمه الله- يقول: إن الأمة تصير فراشاً بالوطء، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الواطيء لحقه، سواء اعترف به أم لا، لقصة عبد بن زمعة^(١) لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص^(٢) في المولود فقال سعد: هو ابن أخي عهد إلى أنه منه، وقال عبد بن زمعة: هو أخي، ولد على فراش أبي من ولادته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (الولد للفراش، ولعاهر الحجر)^(٣)، وذهب أبو حنيفة إلى أن

(١) عبد بن زمعة: هو عبد بن زمعة بن الأسود أخو سودة بنت زمعة، وأمه عاتكة بنت الأحنف ابن علقمة بنبني معيس بن عامر أبو لؤي، كان عبداً شريفاً، سيداً من سادات الصحابة. ينظر: أسد الغابة ٣/٥١٠.

(٢) سعد بن أبي وقاص: هو سعد بن أبي وقاص، واسم أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، يكتن أباً إسحاق، كان سابعاً سبعه في الإسلام، وشهد بدراء، والحدبية، وسائر المشاهد، وهو أحد الستة الذين جعل عمر منهم الشوري، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وتوفي بالعقبة على عشرة أميال من المدينة، ودفن بالعقبة، وصلى عليه مروان بن الحكم، واختلف في وقت وفاته، فقال الواقدي: توفي سنة خمس وخمسين وهو ابن بضع وسبعين سنة. وقال أبو نعيم: مات سعد بن أبي وقاص سنة ثمان وخمسين. وقال الزبيير، توفي سعد بن أبي وقاص سنة أربع وخمسين، وهو ابن بضع وسبعين سنة. ينظر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب ٢/٦١٠.

(٣) متفق عليه: أخرج البخاري في كتاب البيوع بباب تفسير المشبهات (٢٠٥٣/٣)، ومسلم في كتاب الرضاع بباب الولد للفراش وتوقي الشبهات (١٤٥٧/٢)، من حديث أم المؤمنين عائشة.

الأمة لا تصير فراشا بالوطء ولا يلتحقه الولد إلا إذا اعترف به، وحمل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الأمة من عمومه، فقال الشافعي: إن هذا قد ورد على سبب خاص، وهي الأمة لا الزوجة.

قال الإمام فخر الدين: فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول: إن العبرة بخصوص السبب، ومراده أن خصوص السبب لا يجوز إخراجه عن العموم بالإجماع كما تقدم، والأمة هي السبب في ورود العموم، فلا يجوز إخراجها.

ومن تفاصيل هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرايا^(١) هل

(١) العرايا: جمع عريّة، فعلية، بمعنى مفعولة، وهي النخلة يغيرها صاحبها رجالاً محتاجاً، وإنما سميت عريّة لأن الرجل يعرinya من جملة نخله أى يستثنيناها لا يبيعها مع النخل. واصطلاحاً: هي بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض، أو العنبر في الشجر بزبيب، فيما دون خمسة أوسق.

والقول بإباحة بيع العرايا في الجملة هو قول أكثر أهل العلم منهم الإمام مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن المنذر خلافاً للحنفية. وقد اختلف العلماء في العرايا هل هي خاصة بالفقراء؛ نظراً لخصوص السبب وهو حديث زيد بن ثابت أن رجالاً محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله ﷺ أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه مع الناس، وعندهم فضل قوتهم من التمر، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر، أو هي عامة للفقراء والأغنياء عملاً بعموم حديث: (أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً) وكان خلاف العلماء على قولين:

الأول: أنها عامة للأغنياء والفقراء وهذا أصح الروایتين عن الإمام أحمد، وأصح طريقة الشافعية وقطع بها الشيخ أبو حامد الإسفرايني والمحاملي، ونسبها الماوردي إلى جمهور الأصحاب، وهي الظاهرة من كلام الشافعي، وهو ظاهر المذهب في الطريقة الثانية.

الثاني: أن الرخصة في بيع العرايا خاصة بالفقراء دون الأغنياء وهو القول الثاني للشافعية في الطريقة الثانية وهو اختيار المزنبي، ورواية عن الإمام أحمد. ينظر: جمهرة اللغة مادة (ع ر ٢٦٦/١)، ومقاييس اللغة ٤/٢٩٩، والمبسط للسرخسي ٢٣/٦، وبداية المجتهد ٣/٢٢٢، والمجموع ١١/١٠، ومفني المحتاج ٢/٥٠٥، والمغني ٤/٤٥.

تختص بالقراء أم لا؟

فإن اللفظ الوارد في جوازه عام، وقد قالوا: إنه ورد على سبب، وهو الحاجة، ولما كان الراجح هو الأخذ بعموم اللفظ، كان الراجح عدم الاختصاص.

وقوله: "وكذا مذهب الرواية" أي: لا يكون أيضاً مختصاً للعموم على الصحيح عند الإمام والأمدي وأتباعهما، ونقله في المحصول عن الشافعي قال: بخلاف حمل الخبر على أحد محمليه، فإن الشافعي يأخذ فيه بمذهب الرواية.

قال القرافي^(١): وقد أطلقوا المسألة، والذي أعتقد أن الخلاف مخصوص بالصحابي.

ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا ولغ الكلب في الإناء، فاغسلوه سبعاً...الحديث)^(٢) فإن أبي هريرة^(٣) رواه مع أنه كان يغسل ثلاثاً، فلا نأخذ بمذهببه؛ لأن قول الصحابي ليس بدليل كما سترى إن شاء الله تعالى.

وهذا المثال غير مطابق؛ لأن التخصيص فرع العموم، والسبع وغيرها

(١) القرافي: هو أحمد بن عبد الرحمن القرافي، الصنهاجي، المالكي، شهاب الدين، أبو العباس، كان إماماً فاضلاً، وحيد دهره في شتى العلوم، انتهت إليه رئاسة المالكية في زمانه، له: نفائس الأصول شرح المحصول، والتقييم، والفرق، والذخيرة، وغير ذلك، وتوفي سنة ٦٨٤ هـ. ينظر: الدبياج المذهب ١/٢٣٦، والوافي بالوظيفات ٦/١٤٦.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١٧٠)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب ١/٢٧٩، ١٧٥.

(٣) أبو هريرة: هو عبد الرحمن بن صخر الدوسى، الملقب بأبي هريرة، الصحابي الجليل، اختلف في اسمه على أكثر من عشرين قولاً، ولد قبل الهجرة، ونشأ يتيناً، وقدم المدينة سنة سبع فأسلم؛ وأكثر من روایة الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم واستعمله عمر على البحرين ثم عزله، له فتاوى جمعها تقي الدين السبكي في جزء، وتوفي بالمدينة سنة ٥٩٥ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/٥٧٨، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٤/٢٦٧.

من أسماء الأعداد نصوص في مدلولاتها لا عامة.

وقد ظفرت بمثال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز، وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من بدل دينه فاقتلوه)^(١) فإن راويه وهو ابن عباس، ومذهبة أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل؛ فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة.

احتج الخصم بأن الراوي إنما خالف العام لدليل، ولو خالفه لغير دليل لكن ذلك فسقا قادحا في قبول روایته، وإذا ثبت أنه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو المخصص.

والجواب: أنه ربما خالف لشيء ظنه دليلا، وليس هو بدليل في نفس الأمر، فلا يلزم القدر لظنه، ولا التخصيص لعدم مطابقته.

وهذا الجواب يتوجه إذا كان الراوي مجتهدا؛ فإن كان مقلدا فلا.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب لا يعذب بعذاب الله (٢٨٥٤) / ٣٠٩ من حديث ابن عباس.

أسئلة

- ما المقصود بقاعدة: خصوص السبب لا يخص؟ وكيف قررها الأمدي وابن برهان والإمام الرازى؟
- اشرح تقسيم الخطاب إذا ورد جواباً عن سؤال: متى يكون تابعاً للسؤال في العموم أو الخصوص؟ ومثل لكل حالة.
- ما شروط حمل الجواب الخاص على العموم كما ذكرها الرازى في المحصول؟ ولماذا اشترط هذه القيد؟
- ناقش الخلاف في العبرة بعموم اللفظ أو خصوص السبب مع ذكر حجج الفريقين (الأمدي وابن برهان مقابل مالك والمزنى).
- كيف رد المصنف على من استدل بأن ذكر السبب في الرواية يقتضي كونه مختصاً؟ وما الفائدة الأخرى التي ذكرها ابن برهان في هذا السياق؟
- أوضح موقف الشافعى من هذه القاعدة، مع بيان وجه التباس كلامه على بعض النقلة.
- ما أثر هذه القاعدة في فروع مثل مسألة العرايا؟ بين وجه الخلاف فيها.
- ما المراد بقول المصنف: وكذا مذهب الرواوى لا يخص؟ وكيف مثل لذلك بحديث: من بدل دينه فاقتلوه؟
- كيف ناقش العلماء احتمال أن يكون الرواوى خالف العموم لدليل؟ وهل يلزم من ذلك أن يكون دليلاً صحيحاً؟
- فرق بين حال الرواوى إذا كان مجتهداً أو مقلداً في مسألة مخالفته للعموم، مع بيان أثر ذلك في اعتبار قوله مختصاً أو لا.

المُسَأَّلَةُ السَّابِعَةُ

قال: "السابعة: إفراد فرد لا يخصص، مثل قوله -

عَلَيْهِ الْأَصْلَاحُ وَالسَّلَامُ: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) مع قوله في شاة ميمونة: (دbagها طهورها) لأنَّه غير مناف.

قيل: المفهوم مناف.

قلنا: مفهوم اللقب مردود.

أقول: إذا أفرد الشارع فرداً من أفراد العام أي: نص على واحد مما تضمنه، وحكم عليه بالحكم الذي حكم به على العام، فإنه لا يكون مخصصا له كقوله -**عَلَيْهِ الْأَصْلَاحُ وَالسَّلَامُ:** (أيما إهاب دبغ فقد طهر) مع قوله في شاة ميمونة: (دbagها طهورها)^(١).

والدليل عليه: أن الحكم على الواحد لا ينافي الحكم على الكل؛ لأنَّه لا منافاة بين بعض الشيء وكله، بل الكل يحتاج إلى البعض، وإذا لم يكن منافيا لم يكن مخصصا؛ لأن المخصص لا بد أن يكون منافيا للعام.

واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس أن الشاة كانت ملوأة ميمونة تصدق بها عليها^(٢).

وقد تقدم تمثيل خصوص السبب بقصة ميمونة أيضا، وهو صحيح لكنه بلفظ آخر غير هذا.

واحتاج الخصم - وهو أبو ثور - بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل بمفهومه على نفي الحكم عما عداه، وقد تقدم أنه يجوز تخصيص المنطوق

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٢/٦٤)، وأحمد في المسند (٣/١٤٦)، وحسنة ابن الملقن في البدر المنير (١/٦٠٧).

(٢) روى البخاري (٢/١٢٨) ومسلم (١/٢٧٦): عَنْ أَبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "وَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاءَ مَيْتَةً، أُعْطِيَتِهَا مَوْلَأَةً لِمَيْمُونَةَ مِنَ الصَّدَّاقَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلَا أَنْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا؟» قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ: قَالَ: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا»

بالمفهوم.

وجوابه: أن هذا مفهوم لقب^(١)، وقد تقدم أنه مردود أي: ليس بحجة. وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلفظه، وهو أحسن من جواب الإمام، فإنه أجاب هو وصاحب الحاصل بأننا لا نقول بدليل الخطاب أي: بمفهوم المخالفة، وهذا الإطلاق مخالف لما قرره في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما.

واعلم أن مقتضى جواب المصنف وابن الحاجب تسليم التخصيص إذا كان المفهوم معمولاً به، كما لو قيل: "اقتلوا المشركين" ثم قيل: "اقتلوا المشركين الم Gorsus"، وبه صرخ أبو الخطاب الحنبلي^(٢) على ما نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول في المطلق والمقييد، وحيثئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص بمجرد ذكر البعض من حيث هو بعض، مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه.

لكن ذكر الأمدي وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق والمقييد منفيين ما حاصله: أن ذكر البعض لا أثر له، وإن اقترن بما هو حجة، وسأذكره إن شاء الله تعالى في موضعه.

وصرح به أيضاً هناك أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على ما

(١) مفهوم اللقب: هو تعليق الحكم بالاسم العلم أو اسم النوع، أو يقال: هو إضافة نقىض حكم معبر عنه باسمه علمًا أو جنساً إلى سواه، وذلك نحو قول النبي ﷺ: (الطعام بالطعام مثلًا بمثل)، فإن مفهومه أن غير الطعام مخالف له في الحكم. قال الأمدي: اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة خلافاً للدقائق وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل. ينظر: الإحكام للأمدي ٩٥/٣.

(٢) أبو الخطاب الكلوذاني: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب، إمام الحنبلية في عصره، أصله من كلوذاي - من ضواحي بغداد- ولد ببغداد سنة ٤٢٢ هـ ووفاته بها سنة ٥١٠ هـ، من كتبه: التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، ورؤوس المسائل، والهدایة، والتهدیب، وعقيدة أهل الآخر، وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٤٨/١٩، والمقصد الأرشد ٢٠/٣.

نقله عنه الأصفهاني المذكور، وحيثئذ فيكون الجواب غير مستقيم.

وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور:

فنقل عنه الإمام في المحسول أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة.

ونقل عنه ابن برهان في الوجيز، وإمام الحرمين في باب الآنية من
النهاية أن المفهوم مخرج لما لا يُؤكل لحمه.

أسئلة

- ما المقصود بقاعدة إفراد فرد لا يخصّص؟ ومثل لها بحديث شاة ميمونة وحديث: أيما إهاب دبغ فقد طهر.
- وضّح وجه الاستدلال بأن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصّصه، مع بيان علة ذلك عند المصنف.
- كيف استدل أبو ثور على التخصيص بحديث شاة ميمونة؟ وما الجواب الذي أورده المصنف وابن الحاجب؟
- بين الفرق بين التخصيص بمفهوم اللقب وبين التخصيص بمفهوم الشرط أو الصفة. ولماذا عُدّ جواب ابن الحاجب أدق من جواب الإمام؟
- متى يُسلّم بالتخصيص إذا اقترنت ذكر الفرد بما هو معمول به؟ مثل بمثال تطبيقي لذلك.
- ما الذي صرّح به الإمامي وابن الحاجب في المطلق والمقيد إذا كانوا منفيين؟ وكيف يترتب على ذلك في مسألة ذكر البعض؟
- ناقش قول أبي ثور في تحديد المراد بالمفهوم في حديث شاة ميمونة.
- استخلص من هذه المسألة قاعدة عامة تتعلق بذكر البعض ضمن العام: متى يكون له أثر ومتى لا يكون له أثر؟

المُسَأَّلَةُ التَّاسِعَةُ

قال: "الثامنة: عطف النحاص لا يُخْصِّص مثل: (ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده) ."

وقال بعض الحنفية بالتفصيص تسوية بين المعطوفين.

قلنا: التسوية في جميع الأحكام غير واجبة.

أقول: إذا كان المعطوف عليه مشتملا على اسم عام، واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصا بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا.

وقال الحنفية على ما نقله في المحسول، أو بعضهم على ما نقله المصنف: إنه يقتضيه تسويةٌ بين المعطوف والمعطوف عليه.

وجوابه أن التسوية بينهما في جميع الأحكام غير واجبة، بل الواجب إنما هو التسوية في مقتضى العامل.

مثال ذلك: أن أصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربياً أو ذمياً بقوله عَيْنَهُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده)^(١) فإن الكافر هنا وقع بلفظ التنکير في سياق النفي فیعيم.

فقالت الحنفية: الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي، ونحن نقول به.

وببيانه أن قوله: "ولا ذو عهد في عهده" معطوف على "مسلم" فيكون معناه: لا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر.

ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافر أن تحريم قتل المعاهد معلوم،

(١) أخرجه أحمد في المسند/٦٢٤٣، وابن ماجة في سننه (٢٦٦٠) وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٢ / ٢٦١.

ولا يحتاج إلى بيان، وإلا لم يكن للعهد فائدة، ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي؛ لأن الإجماع قائم على قتله بمثله وبالذمي، وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضا هو الحربي؛ تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه.

وجوابه ما تقدم.

وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل؛ لأن الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام، بل باشتراكهما في المتعلقات، والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال: لنا: الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه، وهو مخالف للمذكور هنا لاسيما وقد صرخ بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا، أعني الصفة.

بل الجواب أن قوله: (ولا ذو عهد في عهده) كلام مفيد لا يحتاج إلى إضمار الكافر؛ لأنه ربما يوهم أن المعاهد لا يقتل مطلاقا، لا في حالة العهد ولا بعد انقضائه، أو أنه لا أثر للعهد بالنسبة إلى القتل، بل يقتل مطلاقا؛ فذكر ذلك دفعا لهذا التوهم.

واعلم أن من الناس من يعبر عن هذه المسألة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافا للحنفية، وهو أيضا صحيح؛ فإن الحنفية قالوا: لو أن الكافر المذكور في الحديث عام للحربى والذمى، لكان المعطوف أيضا كذلك، لكنه ليس كذلك، فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الحربي دون الذمى.

وممن عبر بهذه العبارة الغزالى في المستصفى وابن الحاجب في مختصره، إلا أن الغزالى قال: إن مذهبهم غلط.

وابن الحاجب قال: إنه الصحيح، قال: إلا إذا دل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه.

أسئلة

- ما معنى قاعدة عطف الخاص على العام؟ ووضحها بمثال من الحديث النبوي.
- كيف استدل الحنفية على أن العطف يوجب التخصيص في قوله ﷺ: «ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده»؟
- ما الفرق بين مذهب الجمهور ومذهب الحنفية في أثر العطف على العموم؟
- بين وجه استدلال الجمهور بأن ذكر «ولا ذو عهد في عهده» كلام مفيد بنفسه، لا يقتضي تخصيص ما قبله.
- ما وجه اعتراض المصنف على الحنفية بكون التسوية في جميع الأحكام غير واجبة؟ ولماذا اعتبر الشارح هذا الجواب غير مستقيم؟
- وضح التناقض الظاهري بين كلام المصنف هنا وبين ما ذكره في مسألة الاستثناء عقب الجمل بخصوص اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات.
- كيف تعامل الغزالى وابن الحاجب مع هذه المسألة؟ وما موقف كل منهما من رأى الحنفية؟
- استخلص القاعدة العامة في مسألة العطف: متى يوجب العموم أو التخصيص، ومتى لا يوجب ذلك؟

المسألة التاسعة

قال: التاسعة: عود ضمير خاص لا يخصص مثل: ﴿وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصُنَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَبِعُولَتِهِنَ﴾ لأنَّه لا يزيد على إعادةه.

أقول: إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفراده فلا يخصصه عند المصنف، واختاره الأَمْدِي وابن الحاجب.

وقيل: يخصص، وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي.

وقيل: بالوقف، وهو المختار في المحسول ومختصراته كالحاصل وغيره، ونقله الأَمْدِي عن الإمام وأبي الحسين، ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصُنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةُ فُرُوعٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ثم قال: ﴿وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدَّهِنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن المطلقات يشملن البوائن والرجعيات، والضمير في قوله: ﴿وَبِعُولَتِهِنَ﴾ عائد على الرجعيات فقط؛ لأنَّ البائن لا يملك الزوج ردتها.

ولو ورد بعد العام حكم لا يتَّأْتِي إِلَّا في بعض أفراده كان حكمه كحكم الضمير كما صرَّح به في المحسول، ومثل له بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ﴾ [الطلاق: ١] ثم قال: ﴿لَا تَرْدِي لَعَلَّ اللَّهُ يُحِدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] يعني الرغبة في مراجعتهن، والمراجعة لا تتأتى في البائن.

واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله: لأنَّه لا يزيد على إعادةه، وفيه ضميران ملفوظ بهما:

فالأَوْلَى يعود على لفظ الضمير من قوله: عود الضمير خاص أي: لأنَّ الضمير الخاص لا يزيد.

وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام، ومعناه أن الضمير لا يزيد على إعادة العام المقدم، ولو أعيد فقيل: وبعولة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً، وإن كان المراد به الرجعيات بطريق الأولى إعادة ما قام مقامه، ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص، وهو ما فهمه كثير من الشرح، ويعني بذلك أنه لو قيل: وبعولة الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله، فبالأولى ما قام مقامه.

وال الأول أصوب؛ لتعبيره بالإعادة دون الإظهار، ولأنه أبلغ في الحجة؛ لكون الأول بعينه قد أعيد، ولم يلزم منه التخصيص.

وعلى كل حال فالشخص أن يقول: إن الضمير يزيد على إعادة الظاهر؛ لأن الظاهر مستقل بنفسه، فينقطع معه الالتفات عن الأول بخلاف الضمير.

واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد، والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم، فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير، فوجب التوقف.

ولا ذكر لهذه المسألة في المنتخب.

أسئلة

١. ما المراد بقاعدة "عود الضمير الخاص لا يخص" عند المصنف؟
٢. ما موقف الأمدي وابن الحاجب من مسألة عود الضمير الخاص؟
٣. ما الرأي المنقول عن الشافعي في هذه المسألة كما ذكره القرافي؟
٤. ما القول المختار في المحصول ومختصراته كالحاصل؟
٥. مثل بمثال قرآنى يوضح هذه القاعدة.
٦. في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطْلَقُ يَتَرَبَّصُ﴾ ما وجه دخول البوائن والرجعيات في العموم؟ وما وجه تخصيص الضمير بالرجعيات؟
٧. اذكر مثلاً آخر من القرآن يشهد لهذه القاعدة كما ذكر في المحصل.
٨. كيف استدل المصنف على أن الضمير لا يقتضي التخصيص؟
٩. ما معنى قوله: "لأنه لا يزيد على إعادةه"؟ وما وجه تفسير الضميرين في هذه العبارة؟
١٠. ما الفرق بين إعادة الظاهر وبين عود الضمير في أثرهما على العموم؟
١١. كيف استدل القائلون بالتوقف في هذه المسألة؟
١٢. ما وجه قوة الاستدلال بالقول الأول: أن الضمير لا يزيد على إعادة العام؟
١٣. هل وردت هذه المسألة في "الم منتخب"؟ ووضح.

تذکرہ

قال: تذنيب: المطلق والمقييد إن اتحد سبيهما حمل المطلق عليه عملا بالدلائل، والا فإن اقتضى بالقياس تقييده قيد، والا فلا.

أقول: لما كان المطلق عاما عموما بدليا^(١)، والمقييد أخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص؛ فلذلك ذكره في بابه، وترجم له بالتنبيه، وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب^(٢).

وحاصل المسألة: أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد، نظر إن اختلف حكمهما نحو: اكس ثوبا هرويا^(٣)، وأطعم طعاما، فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق، أي: لا يقيد الطعام أيضا بالheroic لعدم المنافاة.

وأستثنى الأَمْدِيُّ وابن الْحَاجِبِ صُورَةً واحِدَةً وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ: أَعْتَقَ

(١) يقول العلائي في كتابه تلقيح الفهوم في تنقیح صيغ العموم ص-٣: "العموم يقع على قسمين: عموم الشمول، وعموم الصلاحية، وإن كان في الأول أقوى منه في الثاني، وعموم الصلاحية هو المطلق، وتسمیته عاماً بسبب أنه موارده غير منحصرة، لا أنه في نفسه عام، فإن قوله تعالى ﴿فَتَحرِيرُ رَقْبَةٍ﴾ مطلق، و المقصود بها القدر المشترك في أي مورد شاء من أنواع الرقاب، غير أن المكلف لما كان له أن شاء من أنواع الرقاب، كان لفظه الرقبة عاماً بهذا الاعتبار، ويقال له عموم البدل أيضاً، فلا يجب عليه أن يعتق كل ما يسمى رقبة، بخلاف عموم الشمول فإنه يلزمه تتبع الأفراد الداخلة تحت اللفظ، فمدلوله كليّة وهي الحكم على كل فرد من أفراد تلك المادة، حتى لا يبقى منها فرد، بخلاف عموم البدل فإنه كلي حتى لا يبقى منها فرد".

(٢) عند قوله: وهو بالذال المعجمة، قال الجوهرى: ذنب عمامته بالتشديد: إذا أفضل منها شيئاً فأرخاه كالذنب، وحکي الجوهرى أيضاً أنه يقال: ذنبه يذنبه بالتحفيف أي: تبعه يتبعه، فهو ذائب أي: تابع، فيجوز أن يكون التذنب مأخوذاً من الأول، وعلى هذا فلا كلام، ويجوز أن يكون مأخوذاً من الثاني تضعيقه ليصير متعدياً إلى اثنين كعرف وغيره، والمعنى: أنه ذنب هذا الفرع ذلك الأصل أي: أتبعه إياه.

(٢) الثوب الheroi: نوع من الثياب ينسب إلى هرة موضع بخراسان. ينظر : المغرب في ترتيب المغرب ص ٥٠٣.

رقة، ثم قال: لا تملك كافرة ولا تعتقها، وهذا القسم تركه المصنف لوضوحة، وصرح الأمدي بأنه لا فرق فيه بين أن يتحد سببهما أم لا، لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب، ومثل له بالوضوء والتييم، فإن سببهما واحد وهو الحدث، وقد وردت اليد في التييم مطلقة، وفي الوضوء مقيدة بالمرافق.

وإن اتحد حكمهما نظر، إن اتحد سببهما كما لو قيل في الظهار: أعتقد رقة، وقيل فيه أيضاً: أعتقد رقة مؤمنة، فلا خلاف كما قال الأمدي: إننا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعمّن إعتاق المؤمنة، لا المقيد على المطلق حتى يجزئ إعتاق الكافرة.

وإنما حملنا المطلق على المقيد عملاً بالدلائل؛ وذلك لأن المطلق جزء من المقيد، فإذا عملنا بالمقيد فقد عملنا بهما، وإن لم نعمل به فقد ألغينا أحدهما.

ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل بيان للمطلوب أي: دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد.

وقيل: يكون نسخاً أي: دالاً على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ.

واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي، فإذا قال: لا تعقد مكاتبنا، وقال أيضاً: لا تعقد مكاتبنا كافراً، فإننا نحمل الأول على الثاني، ويكون المنهي عنه هو إعتاق المكاتب الكافر، وصرح به الإمام في المنتخب، وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضاً، لكن ذكر الأمدي في الإحكام أنه لا خلاف في العمل بمدلولهما، والجمع بينهما في النفي إذ لا تعذر فيه، هذا لفظه، وهو يريده أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما، ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد.

وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال: إن اتحد موجبهما مثبتين

فيحمل المطلق على المقيد، ثم قال: فإن كانا منفيين عمل بهما.

وحاصله أنه لا يعتق مكاتبا مؤمنا أيضا، إذ لو أعتقه لم يعمل به، وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد، وعلله بأن قوله: لا تعتق مكاتبا عام، والمكاتب الذمي فرد من أفراده، وذكره لا يقتضي التخصيص، هكذا نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول، ونقل عن أبي الخطاب الحنفي بناءها على أن مفهوم الصفة هل هو حجة أم لا؟

وقد غلط الأصفهاني المذكور في فهم كلام الأدمي وابن الحاجب، فادعى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد.

قوله: "وإلا" أي: وإن لم يتحد سببهما كقوله تعالى في كفارة الظهار:
 ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَاءِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]
 وقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ففيه ثلاثة مذاهب حكاها في المحصل:

أحدها: أن تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر؛ لأن القرآن كالكلمة الواحدة، ولهذا فإن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة، وأطلقت فيسائر الصور حملنا المطلق على المقيد.

الثاني: قول الحنفية: أنه لا يجوز تقييده بطريق ما، لا باللفظ ولا بالقياس.

الثالث: وهو الأظهر من مذهب الشافعي كما قاله الأدمي، وصححه هو والإمام وأتباعهما وجزم به المصنف: أنه إن حصل قياس صحيح مقتضٍ لتقييده فيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق؛ لتشوف الشارع إليه، وإن لم يحصل ذلك فلا.

فرع:

إذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين بقديدين متنافيين:

فإن قلنا: إن التقييد بالقياس فلا كلام، ونحمله على المقيد المشارك له في المعنى.

وإن قلنا: إنه باللفظ تساقطا، وترك المطلق على إطلاقه؛ لأنه ليس تقييده بأحدهما أولى من الآخر، هكذا في المحسول.

ومثال ذلك قوله ﷺ في الولوغ: (إداهن بالتراب) وفي رواية: (أولاهم) وفي رواية: (آخراهن) فإنه لما لم يكن الترجيح بلا مرجع، وتعدر القياس؛ لعدم ظهور المعنى تساقطا، ورجعنا إلى أصل الإطلاق، وجوزنا التعفير في إحدى الغسلات عملا بقوله: (إداهن بالتراب) هكذا قالوه.

ولك أن تقول: ينبغي في هذا المثال أن يبقى التخيير في الأولى والأخرى فقط للمعنى الذي قالوه، وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير؛ لاتفاق القديدين على نفيه من غير معارض.

وقد ظفرت بنص للشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة، فقال في البوطي^(١) في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه: قال -يعني الشافعي-: وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعاً أولاهم أو آخراهن بالتراب، ولا يطهره غير ذلك، وكذلك روي عن رسول الله ﷺ هذا لفظه بحروفه، ومن

(١) البوطي: هو يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب، البوطي، صاحب الإمام الشافعي، وواسطة عقد جماعته، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته، وهو من أهل مصر، نسبته إلى بوبيط-من أعمال الصعيد-ولما كانت المحنـة في قضية خلق القرآن، حمل إلى بغداد، مقيداً، وأريد منه القول بأن القرآن مخلوق، فامتنع، فسجن، ومات في سجنه ببغداد سنة ٢٣١هـ، قال الشافعي: (ليس أحد أحق بمجلسـي من يوسف بن يحيى، وليس أحد من أصحابـي أعلم منه)، له: المختصر في الفقه، اقتبسـه من كلامـ الشافعي. ينظر: سيرـ أعلامـ النبلاء ٥٨/١٢، وطبقـاتـ الشافعـيةـ الكـبرـىـ ١٦٢/٢ـ.

البوطي نقلته، وهو نص غريب لم ينقله أحد من الأصحاب، وأورد في الأم حديثاً يقصد ذلك ذكره في باب ما ينجس الماء مما خالطه، وهو قبل كتاب الأقضية وبعد باب الأشربة.

أسئلة على مسألة المطلق والمقييد – التذنيب

١. بين وجه إدخال المصنف مسألة المطلق والمقييد في باب تعارض العام والخاص.
٢. إذا ورد لفظ مطلق وآخر مقييد، فما حكم حمل المطلق على المقييد في حال اختلاف الحكم بينهما؟ مثل لذلك.
٣. ما الاستثناء الذي ذكره الأمدي وابن الحاجب في حالة اختلاف الحكم بين المطلق والمقييد؟ ووضحه بمثال.
٤. إذا اتحد حكم المطلق والمقييد، وورد السبب واحداً، فما الحكم عند الأصوليين؟ وما وجه الاستدلال لذلك؟
٥. اشرح الفرق بين قول من يرى أن حمل المطلق على المقييد بيان للمقصود، وبين من يرى أنه نسخ.
٦. هل يختلف الحكم بين الأمر والنهي في مسألة المطلق والمقييد؟ علل مع ذكر أمثلة.
٧. ما رأى الأمدي وابن الحاجب في حالة ما إذا ورد النفي مطلقاً، ثم ورد مقيداً؟ وكيف ناقش أبو الحسين البصري هذه المسألة؟
٨. ما وجه الغلط الذي نسبه الشارح الأصفهاني في فهم كلام الأمدي وابن الحاجب؟
٩. إذا اختلف سبب المطلق والمقييد، كما في كفاراة الظهار والقتل، فما هي المذاهب الثلاثة في هذه المسألة؟ مع بيان أدلةها باختصار.
١٠. لماذا اعتبر بعض الأصوليين أن القرآن كالكلمة الواحدة، وما أثر ذلك في مسألة المطلق والمقييد؟
١١. كيف علل الحنفية منع التقييد عند اختلاف السبب؟
١٢. بين ضابط مذهب الشافعية في هذه المسألة، وما علاقة القياس الصحيح بتقييد المطلق.
١٣. ما الحكم إذا ورد الحكم مطلقاً في موضع، ثم ورد في موضعين

- آخرين مقيدين بقيدين متنافيين؟
١٤. مثل لمسألة القيدتين المتنافيتين، وبين وجه الترجيح أو التساقط.
 ١٥. كيف يمكن الجمع بين روايات حديث الولوغ (إداهن - أولاهن - أخراهن)؟
 ١٦. ما الذي رجحه النص المنقول عن الشافعی في البوطي بخصوص التقيد بالتراب؟
 ١٧. في ضوء هذا البحث، ما ضابط العمل عند تعارض المطلق والمقيد مع فقدان المرجح؟

فهرس الموضوعات

الموضوع	
الباب الأول ما يتوقف عليه الاستدلال بالألفاظ	٤
المنطق والمفهوم	١٠
الفصل الأول دلالة المنطق	١٣
المبحث الأول المنطق الصرير	١٧
المبحث الثاني المنطق غير الصرير	١٩
الفصل الثاني دلالة الإشارة	٢٤
الفصل الثالث دلالة المفهوم	٣١
المبحث الأول مفهوم الموافقة	٣٣
تقسيم آخر لمفهوم الموافقة: وهو باعتبار مناط الحكم:	٤١
حجية مفهوم الموافقة	٥١
المبحث الثاني مفهوم المخالفة	٥٣
المطلب الأول مفهوم الصفة	٦٩
المطلب الثاني مفهوم الشرط	٧٨
المطلب الثالث مفهوم الغاية	٨٤
المطلب الرابع مفهوم العدد	٩٠
المطلب الخامس مفهوم الحصر	٩٥
المطلب السادس مفهوم اللقب	١٠٤
الباب الثاني الأوامر والنواهي	١١٠
الفصل الأول في الأمر	١١١
المبحث الأول في الصيغ المستعملة في الأمر	١١٥
المبحث الثاني في المعاني التي تستعمل فيها صيغة الأمر	١١٩
المبحث الثالث ما تقيده صيغة الأمر على سبيل الحقيقة	١٢٣
المبحث الرابع الأمر بعد الحظر	١٣٨
المبحث الخامس دلالة صيغة الأمر على المرة أو التكرار	١٤٤
المبحث السادس دلالة الأمر على الفور أو التراخي	١٥٤
المبحث السابع مسائل متنوعة	١٦٤
المسألة الأولى: الأمر بالماهية المطلقة ليس أمراً بجزئياتها	١٦٤
المسألة الثانية: الأمر بالأمر بشيء	١٦٥
المسألة الثالثة: الأمر بالشيء نهي عن ضده	١٦٧
المسألة الرابعة: الأمر بالشيء أمر بما لا يتم الشيء إلا به	١٦٩

المسألة الخامسة: الإتيان بالمؤمر به يوجب الإجزاء.....	١٧١
المسألة السادسة: الأمر بأشياء على وجه التخيير.....	١٧٤
المسألة السابعة: توجُّه الأمر إلى واحد وإلى جماعة.....	١٧٦
الفصل الثاني النهي.....	١٨٢
المبحث الأول صيغة النهي وما تستعمل فيه.....	١٨٤
المبحث الثاني ما تقفيده صيغة النهي على سبيل الحقيقة.....	١٨٨
المبحث الثالث دلالة النهي على الفور والتكرار.....	١٩٤
المبحث الرابع متعلق النهي.....	١٩٧
المبحث الخامس أثر النهي.....	٢٠٠
المبحث السادس النهي بعد الأمر.....	٢١٠
المبحث السابع النهي عن الشيء أمر بضده.....	٢١٢
الباب الثالث العموم والخصوص	٢١٦
الفصل الأول العموم.....	٢١٧
الفصل الثاني ألفاظ العموم وصيغه	٢٢٢
الفصل الثالث مسائل اختلف في عمومها	٢٣٧
المسألة الأولى نفي المساواة بين شيئين.....	٢٣٧
المسألة الثانية عموم الفعل المتعدي في مفعوله.....	٢٣٩
المسألة الثالثة الخطاب للرسول خطاب لأمته.....	٢٤١
المسألة الرابعة اختصاص جمع المذكر السالم ونحوه بالذكر.....	٢٤٢
المسألة الخامسة عدم عموم الفعل المحكي عن الرسول بلفظ كان.....	٢٤٥
المسألة السادسة لا عموم للمقتضى (فتح الضاد)	٢٤٦
المسألة السابعة حكاية الصحابي الحادثة بلفظ عام يفيد العموم	٢٤٨
المسألة الثامنة ترك الاستفصال ينزل منزلة عموم المقال.....	٢٥٠
المسألة التاسعة دخول المتكلم في عموم كلامه	٢٥٢
المسألة العاشرة دخول الرسول في الخطابات العامة للأمة.....	٢٥٤
المسألة الحادية عشرة الجمع المضاف إلى ضمير الجمع يفيد العموم في كل منها	٢٥٦
المسألة الثانية عشرة بقاء العام الوارد في معرض مدح أو ذم على عمومه	٢٥٨
الفصل الثاني الخصوص وما يتعلق به	٢٦٠
تعريف الخاص والتخصيص	٢٦٠
المراد بالتخصيص	٢٦٠
الفرق بين النسخ والتخصيص	٢٦١
الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به المخصوص	٢٦٢

٢٦٦	الغاية التي ينتهي إليها التخصيص
٢٧١	أنواع المخصصات.....
٢٧٢	التخصيص بالاستثناء
٢٧٥	التخصيص بالصفة
٢٧٦	التخصيص بالغاية
٢٧٨	التخصيص بالشرط
٢٨٠	التخصيص ببدل البعض
٢٨٣	الدراسة النصية
٢٨٥	ترجمة القاضي البيضاوي
٢٨٧	ترجمة الإمام الإسنوي
٢٨٩	مدخل
٢٩٠	الباب الثاني في الأوامر والنواهي
٢٩١	المسألة الثانية
٢١٣	المسألة الثالثة
٣١٧	المسألة الرابعة
٣٢٤	المسألة الخامسة
٣٢٨	المسألة السادسة
٣٣٣	فروع
٣٣٦	الباب الثالث في العموم والخصوص
٣٣٧	المخصصات المقضلة
٣٤٣	المسألة الثانية
٣٤٧	المسألة الثالثة
٣٥٧	المسألة الرابعة
٣٦٠	المسألة الخامسة
٣٦٤	المسألة السادسة
٣٧٤	المسألة السابعة
٣٧٨	المسألة الثامنة
٣٨١	المسألة التاسعة
٣٨٤	تذنيب
٣٨٧	فرع:
٣٩١	فهرس الموضوعات