



جامعة الأزهر  
قطاع الشريعة والقانون

# أصول الفقه

مقرر مادة أصول الفقه للفرقة الثانية  
بكلية الشريعة والشعب المناظرة لها (لغير الحنفية)

إعداد

أ.د / محمد صلاح حلمي سعد

أستاذ أصول الفقه المساعد ورئيس قسم  
أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

أ.د / حمدي صبح طه

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة  
وعضو هيئة كبار العلماء



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة 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.

وصلّى 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.

احتجت 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: ﴿كَانَتْ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥] قلنا: مثل في الاستقبح.

الثانية: لا يُعنى خلاف الظاهر من غير بيان؛ لأن اللفظ بالنسبة إليه مهمل.

قالت المرجئة: يفيد إجماماً. قلنا: حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى<sup>(١)</sup>.

شاءت حكمة الله ورحمته أن ينزل القرآن بلسان العرب ولغتهم قال

تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف/٢]

ولما كانت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة 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 ودلت على معانٍ،

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

والألفاظ مهمة لم يستعملها العرب، ونصوا على أن الاستدلال بالألفاظ على معانيها يتوقف على شيئين:

الأول: أن يكون لهذه الألفاظ معان موضوعة لها، فلا تكون ألفاظاً مهمة غير موضوعة لمعان.

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 المهمة، 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 معان 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 كان 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<sup>(١)</sup> في الأول، وخالف المرجئة<sup>(٢)</sup> في الثاني.

فقال الحشوية: 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 وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾.

ووجه الاحتجاج بالآية الكريمة هو: أنه لا يجوز عطف "الراسخون" على لفظ الجلالة ووصله به؛ لأنه عند العطف تكون جملة "يقولون آمنا" جملة حالية، وهي لا يصح أن تكون حالا، لأنها لو كانت حالا فإما أن تكون حالا 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؛ لأن الأصل اشتراك المعطوف عليه والمعطوف في المتعلقات كالحال وغيره.

وإذا ثبت عدم صحة العطف تعيين 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 يُجرون آيات الصفات على ظاهرها، وقد سُموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجد كلامهم سيئاً فقال: رُدوا هؤلاء الى حَشَا الحلقة. وقيل: انما سموا بهذا الاسم لأنهم المجسمة أو فرقة منهم والجسم محشو.

(٢) سموا مرجئة لأنهم يرجئون العمل أي يسقطونه عن الاعتبار ويؤخرونه. اذ أن معنى الارجاع التأخير: قال الله تعالى " أرجه وأخاه " أي: أخرهما، ووجه تأخيرهم العمل أنهم يعتقدون أن المعصية مع الايمان لا تضر، كما أن الطاعة مع الكفر لا تنفع.

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين:

### الجواب الأول:

أن اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال إنما يجب إذا لم يوجد دليل يخصص أحدهما بهذا الحال، فإن وجد دليل مخصص لأحدهما بالحال كان وحده صاحب الحال، كما في قوله تعالى: "وَوَهَبْنَا 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 عليهما السلام، وليس ولد ولده.

والآية التي ذكرها الحشوية 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 الحشوية 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 إنما ساقوها ليستدلوا بها على أن في القرآن كلاماً ليس له معنى.

### الدليل الثاني:

أن القرآن الكريم قد جاء فيه ألفاظ مهمة 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 مهمة، بل لها معان ذكرها المفسرون، ورأى أكثرهم أنها أسماء للسور التي وردت في مطلعها.

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

وأجيب عن هذا الدليل:

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

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

أما المرجئة فإنهم أجازوا أن يخاطبنا الله تعالى بكلام يريد به غير ظاهره بدون بيان <sup>(١)</sup>.

ومن ثم فإنهم قالوا: إن الآيات القرآنية الدالة على الوعيد والتهديد والعقاب للعصاة والفساقين ليس مراداً بها معناها الظاهر وهو عقابهم وتعذيبهم بالنار فعلاً؛ لأن الله تعالى قد أخبرنا بأن المؤمن لا يُعَذَّب، وذلك في قوله جل شأنه: " مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ " ولأن القول بتعذيب من كان مؤمناً في الدنيا يتنافى 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 لأمرين:

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

وواضح أن القول بأن الآيات الكريمة مراد بها غير ظاهرها يجعل كل لفظ يحتمل 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 معاص، 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 الموصل إلى الباطل يكون باطلاً.

وبهذا ينتهي حديثنا عما يتوقف الاستدلال بالنصوص الشرعية عليه، ونبدأ 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<sup>(١)</sup>.

ومثال النص المستقل بإفادة الحكم:

قول الله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"<sup>(٢)</sup>، إذ إنه يستقل بالدلالة على وجوب الصلاة.

ومثال النص غير المستقل بإفادة الحكم:

قوله جل شأنه: "وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"<sup>(٣)</sup>، فإنه لا يفيد أن أقل مدة الحمل ستة أشهر إلا بضم نص آخر إليه، وهو قوله تعالى: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ"<sup>(٤)</sup>.

فالنص الأول دل على أن مدة الحمل والوضاع 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 إجماعاً<sup>(٥)</sup>.

ومثال ضم حال المتكلم إلى النص ليفيد الحكم:

(١) نهاية السؤل للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوی، شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوی ج ١ ص ٣٢٦.

(٢) من سورة البقرة: ٤٣.

(٣) من سورة الأحقاف: ١٥.

(٤) من سورة البقرة: ٢٣٣.

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

قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»<sup>(١)</sup>، فإن ضم حال المتكلم " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح؛ مثلاً بمثل، يداً بيد؛ فمن زاد أو استزاد فقد أربى»<sup>(٢)</sup>.

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 " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «الخال وارث من لا وارث له»<sup>(٣)</sup>.

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 بإفادة الحكم.

أما النص المستقل بإفادة 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 مخالفاً لحكم شيء مذكور، وإما 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.

فدلالة 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 أفصل 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 كريد، ظاهر: إن احتمل مرجوحاً كالأسد.  
واللفظ إن دل جزؤه على جزء المعنى فمركب، 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 يُقصد فدلالة إشارة»<sup>(١)</sup>.

المنطوق هو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق<sup>(٢)</sup>، 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<sup>(٣)</sup>.

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 الجوامع: ٥١.

(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٣٥، شرح البدخشي على منهاج الوصول في علم الأصول ص ٣١١.

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

فيه، وعلى هذا فالمنطوق حكم لشيء مذكور، سواء أذكر هذا الحكم أم لا<sup>(١)</sup>. ومثال هذا: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «في الغنم السائمة زكاة»<sup>(٢)</sup>، فمنطوقه هو وجوب الزكاة في الغنم السائمة.

وقولك: "في السائمة" جواباً لمن قال لك: "في الغنم المعلوفة الزكاة أم في السائمة". فمنطوق هذا القول هو أيضاً وجوب الزكاة في الغنم السائمة.

وكلا هذين المنطوقين حكم لشيء مذكور، لكن الحكم في المنطوق الأول مذكور، أما الحكم في المنطوق الثاني فهو غير مذكور. هذا، ويرى بعض الأصوليين ومنهم ابن السبكي<sup>(٣)</sup> أن المنطوق إما أن يكون حكماً، وأما أن يكون غير حكم<sup>(٤)</sup>. وغير الحكم كمدلول "زيد" في قولك: "جاء زيد".

ولذا فإن هؤلاء لا يقصدون بقولهم: "المنطوق معنى دل عليه اللفظ في محل النطق" ما سبق ذكره، لأن المعنى السابق ذكره يفيد أن المنطوق 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"<sup>(٥)</sup>.

(١) تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشريبي على شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٣٥.

(٢) رواه البخاري بلفظ: في صدقة الغنم في سائماتها 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 علي 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 البيّنات ج ٢ ص ٠٢.

لكن لما كان المنطوق مقابلاً للمفهوم، والمفهوم -كما سيتضح بعد- لا يكون إلا حكماً، فالأليق جعل مقابله مثله<sup>(١)</sup> وهو ما سار عليه كثير من الأصوليين.

ومن أمثلة المنطوق أيضاً: تحريم التأفيف للوالدين، فهو منطوق قوله تعالى: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ»<sup>(٢)</sup>.

فالمنطوق ليس الحكم فقط، وإنما هو الحكم مع محله<sup>(٣)</sup> كما هو واضح من الأمثلة.

وتسمى الدلالة على المنطوق دلالة المنطوق، فدلالة المنطوق هي: دلالة اللفظ على ثبوت حكم لشيء مذكور<sup>(٤)</sup>.

ومن الأصوليين من لم يجعل مسمى المنطوق المعنى الذي دل عليه اللفظ في محل النطق، وإنما جعله دلالة اللفظ على هذا المعنى<sup>(٥)</sup>.

لكن جعل المنطوق الدلالة لا المعنى مخالفٌ لاصطلاح أكثر الأصوليين؛ لأنهم يجعلون المنطوق المعنى المدلول عليه<sup>(٦)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن إطلاق المنطوق على المعنى إنما هو اصطلاح للأصوليين، ووجهه أن هذا المعنى مستفاد من جهة النطق تصريحاً<sup>(٧)</sup>، أما في اللغة فالمنطوق لا يطلق على المعنى لأننا لا ننطق به، وإنما يطلق على

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

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) الآيات البيّنات على شرح المحلي على جمع الجوامع 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) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ٢ ص ١٤٢.

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

الملفوظ به، لأنه هو الذي ننطق به<sup>(١)</sup>.

وينقسم المنطوق الى قسمين:

١- صريح.

٢- غير صريح.

وسوف أفصل القول في كل قسم منهما في مبحث مستقل.

---

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



## المبحث الأول المنطوق الصريح

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

وهو معنى دل عليه اللفظ في محل النطق بالمطابقة أو بالتضمن<sup>(٣)</sup>.

قسم الأصوليون المنطوق إلى صريح وغير صريح:

**فالمنطوق 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.

**فالمنطوق 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<sup>(١)</sup>.

ومثال القسم الأول: وجوب الصلاة المماثلة لصلاة النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " فإنه تمام معنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(٢)</sup>، وهذا الوجوب منطوق، لأنه حكم لشيء مذكور هو الصلاة المماثلة لصلاته " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ".

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

ويتضح من هذا المثال أن المدلول التضمني الذي يُعتبر 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 الأنصاري ص ٣٧.

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

## المبحث الثاني المنطوق غير الصريح

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

وهو معنى دل عليه اللفظ في محل النطق بالالتزام<sup>(٣)</sup>.

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 الاقتضاء.

الثاني: مدلول الإيحاء.

وتقسم بالتالي الدلالة عليه إلى قسمين:

١ - دلالة الاقتضاء.

٢ - دلالة الإيحاء.

وإليك تفصيل القول في ذلك:

أولاً: مدلول الاقتضاء:

وهو معنى مقدّر مقصود توقّف صدق الكلام أو صحة معناه شرعاً أو عقلاً<sup>(٤)</sup> على تقديره.

(١) أي بخلاف الصريح.

(٢) مختصر المنتهى (٩٢٥/٢).

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النجار ص ٤٤٦.

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

ودلالة الكلام على هذا المعنى المقدر تسمى دلالة الاقتضاء<sup>(١)</sup>؛ وذلك لأن الكلام يقتضيه<sup>(٢)</sup>.

وهذا المعنى يسمى مضمراً ويسمى مُقتَضًى -بفتح الضاد- والكلامُ الدال عليه يسمى مُقتَضِياً -بكسر الضاد-.

ومن أمثلة هذه الدلالة:

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

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

٢- قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ»<sup>(٤)</sup>.

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

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

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

فما ذكره بعض علماء الأصول ومنهم القاضي البيضاوي<sup>(٥)</sup> وابن

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

(٢) نهاية السؤل 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 شيراز، ولم يعرف تاريخ مولده. ومن مؤلفاته

قدامة<sup>(١)</sup> من أن مدلول الاقتضاء من المفهوم<sup>(٢)</sup> ليس صواباً.

### ثانياً: مدلول الإيماء:

والإيماء هو: اقتران الملفوظ به الذي هو مقصود المتكلم بوصفٍ لو لم يكن هذا الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيداً<sup>(٣)</sup>.

فذكر الوصف مع الملفوظ به المقصود ليس له فائدة أخرى غير تعليل الملفوظ 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 الاقتران على الوصف للملفوظ به المقصود.

وهذا الشيء المفهوم هو مدلول الإيماء، ودلالة الاقتران المذكور عليه تسمى دلالة الإيماء، ويسمى مدلول الإيماء مدلول التنبيه أيضاً.

وكذا تسمى الدلالة عليه دلالة التنبيه، وذلك لأن الاقتران المذكور كما أن فيه إيماءً إلى على الوصف المذكور، فإن فيه تنبيهاً عليها أيضاً<sup>(٤)</sup>.

ومن أمثلة هذه الدلالة:

١- قول الله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»<sup>(٥)</sup>.

منهاج الوصول إلى علم الأصول، وأنوار التنزيل في التفسير. وتوفى 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 الحنبلي، صاحب كتاب المغنى في الفقه، وروضة الناظر في الأصول. ولد سنة إحدى وأربعين وخمسمائة (٥٤١ هـ) وتوفى سنة عشرين وستمائة للهجرة (٦٢٠ هـ) - الفتح المبين ج ٢ ص ٥١.

(٢) منهاج 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 ٩٢.

(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 أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»<sup>(١)</sup>.

فتحريم القربان قد اقترن بوصف هو كون المحيض أذى، فأفاد عليه هذا الوصف لذلك التحريم.

وواضح أن مدلول الإيماء ينطبق عليه تعريف المنطوق المذكور، إذ إن عليه الزنا للجلد معنى دل عليه الكلام في محل نُطق باسمه، فما رآه بعض الأصوليين من أن مدلول الإيماء مفهوم<sup>(٢)</sup> ليس مقبولاً.

هذا ويرى الآمدي<sup>(٣)</sup> أن كلاً من مدلول الاقتضاء ومدلول الإيماء ليس من المنطوق، لكنه لا يجعلها من المفهوم كالبيضاوي<sup>(٤)</sup>، وإنما يجعلها قسيمين للمنطوق والمفهوم.<sup>(٥)</sup>

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 نطقاً 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 علي بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين الآمدي، نسبة إلى آمد بلد في ديار بكر، ولد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة للهجرة (٥٥١ هـ) وتوفي سنة إحدى وثلاثين وستمائة للهجرة (٦٣١ هـ) ومن مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ومختصره: نهاية السؤل - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٤) سبق التعريف به.

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

والصواب أن كلاً من مدلول الاقتضاء ومدلول الإيماء من المنطوق، لأن تعريف الأمدى المذكور للمنطوق لم ينل من القبول ما ناله التعريف الذي عرّفته 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: «فإن دل لفظ على أمر لم يقصد باللفظ؛ فدلالة الإشارة»<sup>(١)</sup>.

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

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

وهذا المعنى يسمى مدلول الإشارة.

ومن أمثلة هذه الدلالة:

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

فالمقصود من هذا القول الكريم: «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ... حَتَّى 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 الجوامع 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 جنبًا لم يفسد صومه.

ووجه دلالة عليه: أن من جامع في آخر جزء من الليل لا بد من أن يتأخر غسله إلى ما بعد الفجر، فلو كان تأخر الغسل إلى ما بعد الفجر مفسدًا للصوم لحرم الجماع قبل الفجر بوقت يكفى للاغتسال، لكن الآية الكريمة قد مدت إباحة الجماع حتى الفجر<sup>(١)</sup>.

٢- قول الله - تعالى -: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ»<sup>(٢)</sup>.

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

وهناك مثالان يمثل بهما بعض الأصوليين لدلالة الإشارة:

أولهما: ما يعزونه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " من أنه قال في حق النساء: «النساء ناقصات عقل ودين» فقليل 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 يومًا، 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) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٢ .

(٢) البقرة: ١٨٧

الحيض يزيد عن خمسة عشر يوماً لبين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>(١)</sup>.

ثانيهما: قول الله - تعالى -: «وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»<sup>(٢)</sup> مع قوله - جل شأنه -: «وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ»<sup>(٣)</sup>.

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

والمقصود في الآية الثانية: بيان أكثر مدة الفصال.

ويلزم من المقصود في هاتين الآيتين معنى آخر مقصود، وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر<sup>(٤)</sup>.

والتمثيل لدلالة الإشارة بهذين المثالين غير مقبول.

أما المثال الأول فمرجع عدم قبوله:

١- ما ذكروه من قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي» غير موجود في كتب الحديث<sup>(٥)</sup>.

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

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

(٢) الإحكام 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 ٤١٣.

أليس إذا حاضت لم تُصل ولم تصم؟» قلن: بلى، قال: «فذاك من نقصان دينها»<sup>(١)</sup> - 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 وهو أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لم يستقل نص بإفادته، وإنما احتاج كل نص منهما إلى النص الآخر لكي يفيد، ودلالة الإشارة نوع من أنواع دلالة النص المستقل على الحكم<sup>(٢)</sup>.

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

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 «أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ»، إذ المقصود به في الأصل إباحة الجماع في ليل الصيام، لكنه مع هذا مقصود لله - عَزَّجَلَّ - فهو مقصود، لكن تبعاً لا أصلاً.

ولقد اختلف علماؤنا في دلالة الإشارة، فبعضهم كابن الحاجب<sup>(٤)</sup>

(١) صحيح البخاري ج ١ م ٦٤.

(٢) المحصول في علم الأصول ج ١ ق ١ ص ٢١٩، ٣٢٠، ٥٧٦'٥٧٩ ونهاية السؤل جاع ٣٢٦.

(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢، وإرشاد الفحول الى 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 المنتهى ومختصره. وقد ولد سنة سبعين وخمسائة للهجرة (٥٧٠ هـ) وتوفي سنة ست وأربعين

والشوكاني<sup>(١)</sup> جعلوها قسماً ثالثاً للمنطوق غير الصريح<sup>(٢)</sup>.  
وبعضهم كالغزالي<sup>(٣)</sup> وابن قدامة<sup>(٤)</sup> جعلها من المفهوم، لكن لا من مفهوم الموافقة ولا من مفهوم المخالفة، بل جعلها قسماً لهما تدرج تحت المفهوم كاندراجهما<sup>(٥)</sup>.

وبعضهم كالقاضي البيضاوي<sup>(٦)</sup> لم يذكرها<sup>(٧)</sup>.  
وبعضهم كالآمدي<sup>(٨)</sup> جعلها واسطة بين المنطوق والمفهوم، فلم يدخلها تحت هذا، ولم يدرجها تحت ذاك<sup>(٩)</sup>.

وما رآه هذا البعض هو الأولى بالقبول؛ وذلك لأن إهمال ذكرها ليس سديداً، وكذا عدها من المنطوق؛ إذ أن تعريف المنطوق 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 الشوكاني الصنعاني اليماني، ولد سنة اثنين وسبعين ومائة وألف للهجرة (١١٧٢ هـ) ونشأ بصنعاء، ونسبته إلى شوكان من أعمال صلحاء، توفي سنة خمس وخمسين ومائتين وألف للهجرة (١٢٥٥ هـ) - الأعلام للزركلي ج ٣ ص ٩٥٣.
- (٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢، وإرشاد الفحول ص ١٧٨، غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٣٧.
- (٣) هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، المشهور بالغزالي، ولد سنة خمسين وأربعمائة للهجرة (٤٥٠ هـ) - في مدينة طوس من أعمال خراسان، ويروى أنه ولد في قرية غزالة من قرى طوس، وتوفي سنة خمس وخمسمائة للهجرة (٥٠٥ هـ) - طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٤ ص ١٠١.
- (٤) سبق التعريف به.
- (٥) المستقصى للغزالي ج ٢ ص ١٨٦، ١٨٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي على روضة الناظر ص ٢٣٥، ٢٣٦.
- (٦) سبق التعريف به.
- (٧) شرح البدخشى ج ١ ص ٣١٢.
- (٨) سبق التعريف به.
- (٩) الإحكام ج ٢ ص ١٤١، ١٤٢، الآيات البيّنات 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<sup>(١)</sup>.

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: ﴿ظَلَعَهَا 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 بإفادة الحكم، والنص غير المستقل بإفادة الحكم، مع مثال لكل منهما.
- ٧- كيف استفاد الأصوليون من الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾، وقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ 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 تبعية)
  - موقف الأصوليين من عدّها قسمًا 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»<sup>(١)</sup>.

المفهوم: معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق<sup>(٢)</sup>.

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 مسكوت عنه، والمفهوم ليس الحكم فقط، بل هو الحكم ومحلّه معاً<sup>(٣)</sup>.

وإطلاق المفهوم على هذا المعنى إطلاق اصطلاحى، أما في اللغة فلفظ المفهوم يشمل المعنى الذى أطلقنا عليه المنطوق، كما يشمل هذا المعنى الذى سميناه بالمفهوم؛ إذ كل منهما معنى مفهوم من اللفظ<sup>(٤)</sup>.

ووجه ذلك الإطلاق الاصطلاحى أن ذلك المعنى مفهوم من غير تصريح بالتعبير عليه<sup>(٥)</sup>.

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

فدلالة المفهوم هي: دلالة اللفظ على ثبوت حكم لشيء مسكوت عنه<sup>(٦)</sup> سواء كان مثل حكم المذكور أو نقيضه.

(١) جمع الجوامع

(٢) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٤٠.

(٣) الآيات البيّنات ج ٢ ص ١٥

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٢، شرح الكوكب المنير ص ٤٤٨.

(٥) شرح الكوكب المنير ص ٤٤٨.

(٦) تيسير التحرير ج ١ ص ٩٢، وفوتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٤١٣، وشرح الكوكب المنير 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<sup>(١)</sup>.

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

### تقسيم المفهوم:

ينقسم المفهوم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة

القسم الثاني: مفهوم المخالفة<sup>(٣)(٤)</sup>.

ومرجع هذا التقسيم هو أن الحكم الذي محله مسكوت عنه: إما أن يوافق الحكم الذي محله مذكور، وإما أن يخالفه في النفي والإثبات، فإن وافقه سُمي هو ومحله معاً مفهوم موافقة، وإن خالفه سمي هو ومحله معاً مفهوم مخالفة<sup>(٥)</sup>.

وسوف أفصل القول في هذين القسمين في مبحثين.

(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 قولك: المفهوم المخالف.

(٥) الغيث الهامع ص ١٦٩ .



## المبحث الأول

### مفهوم الموافقة

قال الإمام تاج الدين السبكي: «فإن وافق حكمه المنطوق موافقة. فحوى الخطاب: إن كان أولى منه. ولحنه: إن كان مساوياً، وقيل: لا يكون مساوياً»<sup>(١)</sup>.

مفهوم الموافقة هو: حكم ثابت لمسكوت عنه، وموافق - أي مماثل - للحكم الثابت للمذكور.

ومن أمثلته:

١- قول الله - تعالى -: «وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا»<sup>(٢)</sup>.

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

٢- نهى النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " عن أن يبال في الماء الراكد<sup>(٣)</sup>

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

٣- قول الله عَزَّجَلَّ -: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ»<sup>(٤)</sup>.

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

ووجه تسمية مفهوم الموافقة باسمه هذا: هو أن المسكوت عنه وافق المذكور في حكمه<sup>(٥)</sup>.

(١) جمع الجوامع: ٥١.

(٢) النساء: ٧٧.

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

(٤) الإسراء: ٢٣.

(٥) تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٧.

ويسمى مفهوم الموافقة أيضاً تنبيه الخطاب<sup>(١)</sup>، ووجه هذه التسمية أن المذكور نبه على حكم المسكوت عنه<sup>(٢)</sup>.

وتسمى الدلالة على مفهوم الموافقة: دلالة مفهوم الموافقة.

فدلالة 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 المسكوت عنه<sup>(٣)</sup>.

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

ومثال هذا: إذا أمر ملك جلاده بقتل والده لمنازعة له في الملك، فإن هذا الأمر لا يفيد الأمر بشتمه وسبه، لأن علة الأمر بالقتل ليست حاصلة في المسكوت عنه وهو الشتم والسب<sup>(٥)</sup>.

ويرى بعض الأصوليين أنه يشترط أيضاً لكي يدل الكلام على مفهوم الموافقة: أن يكون المعنى المقصود من حكم المذكور أشد اقتضاء للحكم في المسكوت عنه من اقتضائه له في المذكور<sup>(٦)</sup>.

لكن جمهور الأصوليين لا يشترطون هذا الشرط، ويكتفون باشتراط

(١) نهاية السؤل ج ١ ص ٣١٣.

(٢) تنقيح 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 المسكوت عنه من اقتضائه له في المذكور.

وتبعاً لاختلافهم في اشتراط أشدّية الاقتضاء أو عدم أقلّيته؛ اختلفوا في تقسيم مفهوم الموافقة<sup>(١)</sup> باعتبار استحقاق المسكوت عنه للحكم.

وإليك تفصيل القول في هذا التقسيم:

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

١- مفهوم موافقة أولى.

٢ - مفهوم موافقة مساوي<sup>(٢)</sup>.

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 أشدّ اقتضاء للحكم في المسكوت عنه من اقتضائه له في المذكور؛ عرفت أن المفهوم أولى من المنطوق. أما إن عرفته وعرفت أنه يقتضي الحكم في المسكوت 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 السؤل ج ١ ص ٣١٣، شرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ١٤١، تيسير التحرير ج ١ ص ٩٠، فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٠٩، إرشاد الفحول ص ١٧٨.

أُفٍّ»<sup>(١)</sup>، وهذا المفهوم أولى من المنطوق، وهو تحريم التأفيف للوالدين، وذلك لأن الضرب أشد اizard من التأفيف.

٢- المثالان المذكوران فيما تقدم من هذا المبحث وهما:

- قول الله - تعالى -: «وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا»<sup>(٢)</sup> فإن منطوقه نفي الظلم في القليل، ومفهومه نفي الظلم في الكثير.
- نهى النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " عن أن يبال في الماء الراكد" فمنطوق 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 ": «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره»<sup>(٣)</sup>. فمفهومه الموافق أن المرأة إذا أفلست أو ماتت؛ فصاحب المال أحق بماله، وهذا المفهوم مساوٍ للمنطوق.
٢. قول الله - تعالى: «فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ»<sup>(٤)</sup>. فمفهومه الموافق أن العبد إن أتى بفاحشة فعليه نصف ما على الحر، وهذا المفهوم مساوٍ للمنطوق، وهو أن الأمة إن أتت بفاحشة فعليها نصف ما على الحرة.
٣. قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " في الفأرة تموت في السمن: (إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه)<sup>(٥)</sup> 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 الموافقة الأولى يسمى فحوى الخطاب، أما مفهوم الموافقة المساوي فإنه يسمى لحن الخطاب<sup>(١)</sup>.

ووجه هذه التسمية وتلك: أن فحوى الكلام هو ما يفهم منه قطعاً، وأن لحنه هو معناه، قال تعالى: «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»<sup>(٢)</sup> أي معناه، فلما كان مفهوم الموافقة الأولى مفهوماً قطعاً من الخطاب سمي بفحوى الخطاب، ولما كان مفهوم الموافقة المساوي كمعنى الخطاب سمي لحن الخطاب<sup>(٣)</sup>.

ويرى جمع من الأصوليين منهم الإمام الشافعي<sup>(٤)</sup>، وإمام الحرمين<sup>(٥)</sup>، والشيرازي<sup>(٦)</sup>، والأمدي<sup>(٧)</sup>، وابن الحاجب<sup>(٨)</sup> أن مفهوم الموافقة هو الأولى

---

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

(٢) من سورة محمد: ٣٠.

(٣) الإبهاج 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)، بغزة 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 وأربعمائة للهجرة (٤١٩ هـ) وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة 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 ثلاث وتسعين وثلثمائة للهجرة (٣٩٣ هـ) وتوفي سنة ست وسبعين وأربعمائة للهجرة (٤٧٦ هـ) - الفتح المبين في طبقات الأصوليين ج ١ ص ٢٥٥.

(٧) سبق التعريف به.

(٨) سبق التعريف به.

فقط<sup>(١)</sup>.

ويرى بعض هؤلاء أن مفهوم الموافقة الأولى يسمى فحوى الخطاب، ويسمى لحن الخطاب<sup>(٢)</sup>.

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 المسكوت 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<sup>(٣)</sup>.

وقد تردد ابن الحاجب، فذكر في حديثه عن مفهوم الموافقة أن مفهوم الموافقة لا يكون إلا أولى، وذكر في حديثه عن مفهوم المخالفة أن كلاً من الأولى والمساوي يعتبر مفهوم موافقة<sup>(٤)</sup>.

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

(١) البرهان ج ١ ص ٤٤٩، ٤٥٢، اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٢٥٠، المستصفى ج ٢ ص ١٩٠، الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٣ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢.

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

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٤٢، ٢٤١، وحاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٩٠، ٢٩١، غاية الوصول ص ٣٧.

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

عنه، فإهدار هذا الفهم وتلك الدلالة لا يقبل<sup>(١)</sup>.

وإن كان هذا البعض لا ينكر المفهوم المساوي وإنما ينكر تسميته مفهوم موافقة، ويسمونه مفهوم مساواة، فإنه يلزمهم أن يجعلوا أقسام المفهوم ثلاثة: موافقة، ومساواة، ومخالفة، لكنهم يقسمون المفهوم قسمين فقط: موافقة، ومخالفة.

هذا، والدلالة على مفهوم الموافقة عند هذا الجمع من الأصوليين تنبيه بالأدنى - أي الأقل - على الأعلى - أي الأكثر - أو تنبيه بالأعلى على الأدنى<sup>(٢)</sup>.

- فدلالة «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» على تحريم الضرب تنبيه بالأدنى على الأعلى.
- ودلالة «وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ»<sup>(٣)</sup> على تأدية ما دون القنطار تنبيه بالأعلى على الأدنى.

وبعضهم يجعل الدلالة على مفهوم الموافقة كلها تنبيه بالأدنى على الأعلى<sup>(٤)</sup>، وذلك لأنه لا يقصد بالأدنى الأقل، ولا يقصد بالأعلى الأكثر، وإنما يقصد بالأدنى الأقل اقتضاء للحكم، ويقصد بالأعلى الأكثر اقتضاء للحكم<sup>(٥)</sup>.

فالتأفيف أقل اقتضاء للتحريم من الضرب.

والقنطار أقل اقتضاء للتأدية مما هو دونه، وما دونه أكثر اقتضاء للتأدية، ولأن المال الكثير مانع من التأدية دون المال القليل، وذلك لغلبة الشح على النفس في المال الكثير دون القليل.

(١) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٠١

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

(٣) من سورة آل عمران: ٧٥.

(٤) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣.

(٥) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣، وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٧٣.

أما عند الجمهور فالدلالة على مفهوم الموافقة تنبيه بالأدنى على الأعلى، أو تنبيه بأحد المتساويين 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 التأفيف لهما، إلا أن هذا المفهوم لا يعمل به فهو كالعدم، ولذا قال علماء الأصول: ليس هناك مفهوم موافقة أدون<sup>(١)</sup>.

---

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



### تقسيم آخر لمفهوم الموافقة: وهو باعتبار مناط الحكم:

قال الزركشي: "ينقسم إلى قطعي لأنه لا احتمال كآية التأفيف، وإلى ظني وهو ما فيها احتمال مع الظهور، ومثله بقوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة﴾ [النساء: ٩٢]"<sup>(١)</sup>

ينقسم مفهوم الموافقة بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- قطعي.

٢- ظني.

### القسم الأول: مفهوم الموافقة القطعي:

وهو ما قطع فيه بأمرين:

أحدهما: أن كذا هو علة حكم المذكور.

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

أي أن تكون العلة أشد اقتضاء للحكم في المسكوت عنه من اقتضاءها له في المذكور، أو أن يكون اقتضاءها للحكم المسكوت عنه بدرجة مساوية لدرجة اقتضاءها له في المذكور<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلته:

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

(١) ينظر: البحر المحيط ١٢٧/٥.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٣، شرح العنبر لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣، تيسير التحرير ج ١ ص ٩٥، فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٠٩، شرح الشنقيطي على روضة الناظر ص ٢٤٩، ٢٥٠.

٢- قول الله - تعالى: «ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك»<sup>(١)</sup>

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

٣- قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": «العين وكاء السّه فمن نام فليتوضأ»<sup>(٢)</sup>.

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 للنقض الجنون والسكر والإغماء الوضوء.

٤- قول الله تبارك - وتعالى - «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا»<sup>(٣)</sup>.

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 اقتضاءها في المذكور فإنه مقطوع به.

### القسم الثاني: مفهوم الموافقة الظني:

وهو ما كان فيه أحد الأمرين السابقين<sup>(٤)</sup> ظنيًا.

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 ظلها، والكبيرة التي لا تنقي»<sup>(١)</sup>.

فمفهومه الموافق: منع التضحية بالعمياء لأن علة منع التضحية بالعمياء 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 العمياء لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة، فينقص وعيها فتهزل.

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

٢- قول الله تعالى: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ»<sup>(٢)</sup>

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

وهذا المفهوم ظني، لأن كون الزجر عن القتل هو علة وجوب الكفارة في القتل الخطأ مظنون لا مقطوع به، إذ يحتمل أن تكون العلة تكفير ذنب المخطئ، وهو تقصيره في الاحتياط، ومن ثم سميت كفارة، ولا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم القتل الخطأ أن تكون رافعة لإثم القتل العمد؛ لأنه جناية أكبر، فيحتمل أن الكفارة لا تكفر ذنب المتعمد.

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

٣- قول الحق - جل شأنه: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ

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

(٢) من سورة النساء: ٩٢.

إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ<sup>(١)</sup> واليمين المنعقدة هي الحلف على أمر مستقبل ليفعله أو ليركعه.

ومفهوم هذه الآية الكريمة الموافق عند الشافعية وجوب الكفارة في اليمين الغموس - وهي الحلف على أمر حال أو ماض يعتمد 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 مظهر لا مقطوع به، إذ يحتمل أن تكون العلة تدارك التقصير في التحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بعدم ارتكاب ما يوجب الحنث، وذلك بالثواب الحاصل بالكفارة.

وهذه العلة غير متحققة في حالة اليمين الغموس لأنه 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 فليصلها إذا ذكرها"<sup>(٢)</sup>. فمفهومه الموافق أن العامد أولى بأن يصلي ما فاتته.

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

هذا، ويسمي بعض الأصوليين مفهوم الموافقة القطعي بالمفهوم الجلي، كما يسمى مفهوم الموافقة الظني بالمفهوم الخفي<sup>(٣)</sup>.

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

(١) من سورة المائدة: ٨٩

(٢) رواه النسائي والترمذي - نيل الأوطار ج ٢ ص ٢٧.

(٣) مفتاح الوصول للتلمساني ص ١١٣.

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

### نوع الدلالة على مفهوم الموافقة:

قال ابن السبكي: "قال الشافعي والإمامان: دلالة قياسية، وقيل: لفظية، فقال الغزالي والآمدي: فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية من إطلاق الأخص على الأعم، وقيل: نقل اللفظ لها عرفاً"<sup>(١)</sup>.

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

وليس معنى هذا أن يكون اللفظ الدال على مفهوم الموافقة مستعملاً في معنى مجازي يشمل مفهوم الموافقة، كما ظن ابن السبكي، والشوكاني<sup>(٣)</sup>.

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 تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» ليس مستعملاً في معنى مجازي هو تحريم إيذاء الوالدين؛ لأنه لا توجد قرينة تمنع من إرادة معناه الحقيقي وهو تحريم التأفيف، وإنما القرينة الموجودة والمستفادة من السياق هي القرينة الدالة على أن علية هذا التحريم دفع الإيذاء<sup>(٤)</sup>، فهو مستعمل في معناه الحقيقي وهو تحريم التأفيف، وفهم من سياق القول وقرينة الحال

(١) ينظر: الفيت الهامع ص ١٢١.

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

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

(٤) تنقيح الفصول ص ٢٦، ١١٩.

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

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

هذا، ولكون المسكوت 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<sup>(١)</sup>. وما عليه الجمهور هو أن هذه الدلالة لفظية وليست قياساً<sup>(٢)</sup>، وهو الصواب، وذلك لما يأتي:

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

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 للقياس بالاعتبار الأول<sup>(٥)</sup>؛ 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 ١٧٠-١٧١، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ص ٢٥٣.

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

(٣) الزلزلة: ٧.

(٤) الإحكام 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 جنيته، ثم فعل شيئاً آخر يستحق عليه أيضاً نصف جنيته، فأعطى جنيهاً صحيحاً، فإنه يكون قد جوزي على فعله، ولا يقول عاقل إنه لم يجر على كل من فعله؛ لأن الجزء على كل منهما نصف جنيته، والنصف من حيث هو غيره من حيث كونه بعض الجنيه.

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

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 حاصلًا بالقياس الشرعي<sup>(٣)</sup>.

وما قيل على هذا من أن ذلك الفهم حاصل بالقياس الجلي، وهذا النوع من القياس لا يتوقف العمل به على ورود الشرع به<sup>(٤)</sup>؛ فإنه مردود بأن فهم السامع المفهوم الموافق بمجرد سماع اللفظ دون أدنى نظر يلغي 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) التلويح على التوضيح للتفتازاني ج ١ ص ٢٦١.

(٢) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤١١.

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

(٤) فواتح الرحموت ص ٤١٠.

إنما أعطي حكم المذكور لا لأن اللفظ دل على ذلك بوضع اللغة، بل لوجود علتة فيه، وهذا هو عين القياس<sup>(١)</sup>.

فإنه مردود بأن المسكوت عنه لا يعطى حكم المذكور لو قطعنا النظر عن المعنى المقصود من حكم المذكور ووجوده فى المسكوت عنه، لأن هذا النظر شرط دلالة اللفظ على حكم المسكوت عنه لغة، فنحن لم نقل إن اللفظ يفيد المفهوم الموافق بمجرد، بل مع قرينة هي هذا النظر<sup>(٢)</sup>.

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

وكذا فإنه يرد بأن إعطاء المسكوت عنه حكم المذكور لوجود علتة فيه إنما يعتبر قياساً لو كان محتاجاً إلى تأمل واستنباط ونظر واجتهاد، لأن لفظ القياس ينبئ عن التأمل وإعمال الفكر، لكن هذا الإعطاء لا يحتاج الى شيء من ذلك، وإنما يدرك اضطراراً بمجرد سماع اللفظ، فلا يعتبر قياساً<sup>(٣)</sup>.

هذا، ولكون مفهوم الموافقة يدرك اضطراراً بمجرد سماع اللفظ فإن البعض قال: إن دلالة اللفظ على حكم المسكوت عليه دلالة على منطوق، وذلك لأن اللفظ فى رأيهم قد نقل فى العرف لمعنى غير معناه اللغوي، وهذا المعنى العرفي أتم من المعنى اللغوي، فهو يتناول ويتناول غيره، فالنهي عن التأليف منقول فى العرف عن معناه اللغوي إلى معنى أعم،

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

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٤، شرح العضد لمختصر 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 تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» يتبادر منه إلى فهم أهل العرف المعنى العام وهو المنع من الإيذاء مطلقاً، والتبادر إلى فهم أهل العرف علامة الحقيقة العرفية.

فدلالة قولك: «لا تقل لزيد أف» على المنع من ضربه دلالة على فرد من أفراد المعنى الموضوع له اللفظ، ودلالة على محل نطق باسمه، لأن التأفيف بعد نقله عرفاً إلى جميع أنواع الإيذاء صار اسماً 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 التأفيف منقولاً إلى النهي عن جميع أنواع الإيذاء، ما صح أن يقول ملك لجلاده عن عدوه: "لا تقل له أف" يعنى: لا تقل له أف، واقتله ضمن ما يعنيه - على حسب قولهم - لا تقتله، فيكون قوله "تناقضاً لا يصح، لكن هذا القول من بعده: "اقتله الملك صحيح ولا تناقض فيه<sup>(١)</sup>.

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 الرازي: إن قولهم: "فلان لا يملك نقيراً ولا قطميراً" منقول في العرف لمعنى أعم من معناه اللغوي، وذلك المعنى هو عدم امتلاكه أي شيء، وقال في قوله: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» إنه يدل على تحريم الضرب بالقياس<sup>(٢)</sup>.

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

(١) المحصول ج ٢ ق ٢ ص ١٧١، نهاية السؤل ج ٣ ص ٣٠.

(٢) المحصول ج ٢ ق ٢ ص ١٧٠، ١٧١، ١٧٢.

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

وقد تبع القاضي البيضاوي الإمام الرازي.

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

### حجية مفهوم الموافقة

اتفق أهل العلم على القول بمفهوم الموافقة<sup>(١)</sup> ولم يخالف في القول به إلا ابن حزم الظاهري وداود الظاهري، على حسب نقل الآمدي عنه<sup>(٢)</sup>.

والمخالفة في القول به مكابرة واضحة إذ لا يصح أن ينازع في القول به أحد، لأنه إذا قال شخص لغيره: " لا تعط زيدا 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، كلا تقل له أف، ولا تأكل له لقمة، ولا تشرب من مائه جرعة<sup>(٣)</sup>.

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

ومن ثم فإن كثيراً من علماء الأصول نقلوا الاجماع على القول بمفهوم الموافقة<sup>(٤)</sup>، وهذا النقل إهمال منهم لقول المخالف فيه.

وهذا منهم جيد، حيث لا ينبغي أن يراعى إلا الخلاف المبني على شيء من النظر.

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

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

(١) فالحنفية قالوا مثلنا به لكن سمو الدلالة عليه دلالة النص.

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

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ ص ٤، الإحكام 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<sup>(١)</sup> 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 المسكوت عنه، فلا تكون له دلالة عليه<sup>(٢)</sup>.

وكل أقواله تلك مردود عليها:

فقوله الأول: يرد عليه بأن المعنى الواحد كثيرا ما يفاد بأساليب مختلفة وطرق متعددة كطريق المفهوم وطريق المنطوق 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 مستلزماً لإباحة أخذ المال، أما أكل مال الناس بالباطل فإنه محرم لما فيه من تفويت المال على صاحبه، فيكون تحريمه مستلزماً لتحريم كل ما فيه تفويت 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 كالقائلين 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 آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم».

(٢) الإحكام لابن حزم ج ٧ ص ٥٦.

## المبحث الثاني مفهوم المخالفة

قال الإمام شهاب الدين القرافي: «وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه»<sup>(١)</sup>.

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

ومن أمثلته:

١- قول الحق - جل شأنه -: «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»<sup>(٢)</sup>

فمفهومه المخالف هو: عدم وجوب الإنفاق عند عدم الحمل.

٢- قوله - تبارك اسمه -: «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ»<sup>(٣)</sup>.

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

٣- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «في الغنم السائمة زكاة»<sup>(٤)</sup>.

فمفهومه المخالف أن المعلوفة لا زكاة فيها.

٤- قول الله - تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرَ»<sup>(٥)</sup>.

(١) تنقيح الفصول: ١٣١.

(٢) من سورة الطلاق: ٦.

(٣) من سورة النساء: ٢٥.

(٤) سبق تخريج الحديث.

(٥) من سورة البقرة: ٢٢٢.

فمفهومه المخالف هو حل القرب بعد الطهر.

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

ويسمى مفهوم المخالفة أيضاً دليل الخطاب، ووجه هذه التسمية أن الخطاب دال عليه<sup>(١)</sup>.

وتسمى الدلالة على مفهوم المخالفة: دلالة مفهوم المخالفة.

فدلالة مفهوم المخالفة هي: دلالة الكلام على ثبوت نقيض حكم المذكور للمسكوت عنه<sup>(٢)</sup>.

أو هي: دلالة تخصيص الشيء بالذكر على انتفاء الحكم عما عداه<sup>(٣)</sup>.

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 المسكوت 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 المسكوت 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) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤١٤.

(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٩١.

بالذكر»<sup>(١)</sup>.

وهذه الشروط هي:

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

ففى قول الله تعالى: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» لا يتحقق مفهوم المخالفة، لأن الضرب - أي المسكوت عنه - أولى بالتحريم من التأفيف.

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

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

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

ووجه اشتراط هذا الشرط: أن الغالب المعتاد في شيء ما يكون لازماً لهذا الشيء في الذهن بسبب غلبته، 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 المسكوت 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 وقصد النطق به ليفيد تخصيص الحكم بهذا

(١) جمع الجوامع: ٥١ - ٥٢.

(٢) من سورة النساء: ١٠.

الذي ليس غالبًا، فيدل الكلام حينئذ على إعطاء المسكوت عنه حكمًا مخالفًا لحكم المذكور<sup>(١)</sup>.

ففي قول الله - تبارك وتعالى -: «وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ»<sup>(٢)</sup> فإن الغالب كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن فد (في حجوركم) مذكور مع الربائب لكونه مقارنًا للربائب في الذهن بسبب عدم انفكاكه عنه في أكثر تحقیقاته، وليس ذكره معه لتخصيص من في الحجور بالحكم وهو التحريم، وعلى هذا فلا يفهم منه عدم تحريم الربائب اللاتي لسن في حجور أزواج أمهاتهن.

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 وجارٍ على أسلوبهم، ولذلك جاء فيه ألفاظ كثيرة يستحيل وقوع معانيها منه جل شأنه، مثل الترجى والتمنى 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<sup>(٣)</sup>.

ومن الأمثلة التي يزيد بها هذا الشرط إيضاحًا:

أ - قول الحق - تعالى شاله -: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ)<sup>(٤)</sup>.

فالغالب أن الخلع إنما يكون عند خوف عدم قيام كل من الزوجين بما أمر الله به للطرف الثاني في «فإن خفتهم» مذكور مع «فلا جناح عليهما فيما افتدت به» لكونه مقارنًا له في الذهن بسبب غلبته، وليس ذكره

(١) تنقيح 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: «أَيُّمَا امْرَأَةً نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنَكَاحُهَا بَاطِلٌ»<sup>(١)</sup> فالغالب أن المرأة تباشر نكاحها بنفسها عند منع وليها وعدم إذنه فـ" بغير إذن وليها " مذكور هنا لكونه مقارناً في الذهن لمباشرة المرأة نكاحها بنفسها، وذلك بسبب غلبته، وليس ذكره معه لتخصيص حالة عدم الإذن بالحكم، وعلى هذا فلا يفهم منه أنها إذا نكحت نفسها بإذن وليها لم يكن نكاحها باطلاً.

ج- قول الله - تعالى -: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ»<sup>(٢)</sup>.

إذ الغالب أن العرب كانوا يقتلون أولادهم خشية الإملاق.

٣- ألا يكون المنطوق به قد ذكر لأن سائلاً سأل عن،ه إذ إنه في هذه الحالة يكون ذكر المنطوق به لمطابقة الجواب للسؤال، لا لتخصيص المنطوق به بالحكم، فلا يفهم منه مخالفة المسكوت منه للمنطوق به في الحكم.

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

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 والترمذي وابن ماجه وأحمد - سبل السلام ج ٣ 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 أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً»<sup>(١)</sup>.

فهذا القول الكريم فيه ذكر الأضعاف المضاعفة لأجل أن الذي كان يحدث في الجاهلية هو أكل الربا أضْعَافاً 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 تحققها، إذ لو ظهر لتخصيص المنطوق به بالذكر أية فائدة غير المخالفة في الحكم بينه وبين المسكوت عليه لامتنع القول بالمفهوم المخالف<sup>(٢)</sup>.

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 الى معرفة حكمه، وعلى هذا فلا يفهم من ذكره مخالفة المسكوت عنه له في الحكم.

ومثال هذا قول الله - تعالى:- «أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ»<sup>(٣)</sup>.

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 الرث فيها إلى نسائهم وعلمهم بحاله في غيرها، فلا يفهم منه أن الرث إلى نسائهم لا يحل في غيرها.

٦- ألا يقصد الشارع بالمذكور تعظيم الحكم وتفخيمه<sup>(١)</sup>.

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

ومن أمثلة هذا:

أ- قول الله - تعالى -: «وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَىٰ الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ الْمُحْسِنِينَ»<sup>(٢)</sup>.

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 -: «وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ الْمُتَّقِينَ»<sup>(٣)</sup>.

فإنه لا يدل على أن من ليس بمتق لا تجب عليه المتعة؛ لأن قوله - تعالى -: «عَلَىٰ الْمُتَّقِينَ» إنما ذكر لتفخيم شأن المتعة.

ج- قول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الحج عرفة»<sup>(٤)</sup>.

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<sup>(٥)</sup>.

(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 »<sup>(١)</sup>.

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<sup>(٢)</sup>.

ومثال هذا: قول الله تعالى: «لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً»<sup>(٣)</sup>.

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 كمنطوق أو مفهوم موافقة<sup>(٤)</sup>.

وإنما كان المنطوق أرجح من مفهوم المخالفة لظهور دلالته وبعده عن الالتباس بخلاف مفهوم المخالفة<sup>(٥)</sup>.

وكان مفهوم الموافقة أرجح منه على الأصح للاتفاق على حجتيه

(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) الإحكام في أصول الأحكام ج ١ من ١٨٣.

والاختلاف في حجية مفهوم المخالفة<sup>(١)</sup>.

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

ومن أمثلة هذا:

أ- قول الله - تعالى -: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»<sup>(٢)</sup>.

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

ب- قول الحق - جل شأنه -: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ»<sup>(٤)</sup>.

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

ج- قوله - تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى»<sup>(٧)</sup>.

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع 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»<sup>(١)</sup>. وقوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " النفس بالنفس "<sup>(٢)</sup>.

د- قوله - تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ»<sup>(٣)</sup>

إذ لا يفهم منه أن البنيتين 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»<sup>(٤)</sup>.

ج- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: العقرب والحدأة والغراب والفأرة والكلب العقور» "<sup>(٥)</sup>.

إذ لا يفهم منه عدم جواز قتل غير هؤلاء مما يعدو على الناس ويخيفهم كالنمر والأسد، لأن هذا الفهم يعارض المفهوم الموافق 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 منهما؟ بكل قيل، والأول قول الجمهور<sup>(٦)</sup>.

١٠- ألا يكون المذكور بياناً للواقع.

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

(١) المائدة: ٤٥.

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

(٣) النساء: ١١.

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

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

(٦) إرشاد الفحول ص ١٧٩، ١٣٩.

يتحقق.

ومثال هذا: قوله - تعالى: «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ»<sup>(١)</sup>.

فقوله - تعالى شأنه -: «فِي الْمَسَاجِدِ» بيان للواقع، إذ الواقع هو أن الاعتكاف المشروع لا يكون إلا في المساجد، ومن ثم إنه 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 لتحقيق مفهوم المخالفة انتفاء هذه الأشياء لأنها فوائد للتخصيص 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 يتعين أن يكون التخصيص هو الفائدة<sup>(٢)</sup>.

هذا، وبعض الأصوليين يذكر شروطاً أخرى 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 لتحقيق مفهوم المخالفة ألا يكون الشارع قد ذكر المنطوق به ليقاس عليه<sup>(٣)</sup>.

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 المقبولة اشتراطها في النصوص الشرعية فمثالها:

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه ج ١ من ٢٤٧.

(٣) مفتاح الوصول ص ١١٦.

قولهم إنه يشترط لتحقيق مفهوم المخالفة ألا يكون المسكوت عنه قد ترك المتكلم ذكره خوفاً من ذكره أو جهلاً منه بحكمه<sup>(١)</sup>.

ومعلوم أن الشارع لا يخاف من ذكر شيء، ولا يجهل 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 شروطاً لمفهوم المخالفة إلا هذا الشرط<sup>(٢)</sup> - أعنى 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 عبثاً، فإذا انتفى ما عدا تخصيص المنطوق به بالحكم من فوائد دل تخصيص المنطوق به بالذكر على تخصيصه بالحكم<sup>(٣)</sup>.

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

وينبغي التنبيه إلى أن ما يقتضي التخصيص بالذكر لا يمنع قياس

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



المسكوت عليه على المنطوق به إذا كانت بينهما علة جامعة<sup>(١)</sup>.

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<sup>(٢)</sup>.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «في الغنم السائمة زكاة»<sup>(٣)</sup> يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة من الغنم فقط، ولا يدل على نفيها عن المعلوفة من الإبل، وذلك لأن المنطوق به في الحديث هو إيجاب الزكاة في سائمة الغنم فقط، فوجب أن يكون المفهوم عدم وجوبها في معلوفة الغنم فقط<sup>(٤)</sup>.

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، فأخراج صورة منها بدليل لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على باقي الصور<sup>(٥)</sup>، أما إن كانت الصورة مبهمة فإنه لا

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

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

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) المحصول ق ٢ ص ٢٤٩، اللمع ص ٢٦.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٧٩، ١٣٧.

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

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<sup>(٢)</sup>.

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

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٧٩، ١٣٧

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٤، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٣، ١٧٤، تنقيح 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 رئيسين: ما هما؟ وما معيار هذا التقسيم؟
٥. ما تعريف مفهوم الموافقة؟ واذكر له مثلاً قرآنياً وآخر من السنة.
٦. لماذا سُمِّي 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 قوة دلالته؟ مثل لكل قسم.
٩. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾
  - 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 تعط زيدا حبة"، فهل يفهم 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 نصّ 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، وكتعليق نفقة البينة على الحمل، وشرط ثمرة النخل للبائع إذا كانت مؤبرة، فيدل على أن لا زكاة في المعلوفة، ولا نفقة للحامل، 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 كالنحاة".

المراد بالصفة هنا: اللفظ المقيد للفظ آخر، أي المقلل لشيوعه، وليس بشرط ولا استثناء ولا غاية<sup>(١)</sup>.

وهذا التفسير وما فيه من استثناء إنما هو اصطلاح للأصوليين.

ومثال الصفة: "السائمة" في قول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "في الغنم السائمة زكاة"<sup>(٢)</sup>.

فالغنم تشمل السائمة والمعلوفة، لكن لفظ السائمة جعلها لا تشمل المعلوفة، فاللفظ السائمة قلل شيوع 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 التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا»<sup>(٣)</sup>، إذ إنه نعت لا يعتبر صفة هنا،

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

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) المائدة: ٤٤.

لأنه غير مقيد للنبيين، حيث إنهم جميعاً قد أسلموا.

وكـ «رطوبة» في قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «فى كل ذات كبد رطوبة أجر»<sup>(١)</sup>، إذ رطوبة الكبد وصف يعم جميع الحيوانات.

وعلى هذا فالنعت المراد به المدح أو الذم أو التأكيد أو أي شيء آخر غير تقليل شيوع لفظ آخر لا يعتبر صفة هنا<sup>(٢)</sup>.

فكل من ( العالم والجاهل والدابر وواحدة ) في قولك: جاء على العالم، وحضر زيد الجاهل، وأمس الدابر لا يعود، وقول الله - تعالى -: «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ»<sup>(٣)</sup> لا يعتبر صفة هنا<sup>(٤)</sup>.

وكل من ظرفي الزمان والمكان يعتبر صفة، وذلك باعتبار متعلقهما المقدر والمقرر في علم النحو، وهو " مستقر أو كائن "<sup>(٥)</sup>، فقوله - تعالى -: «فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ»<sup>(٦)</sup> معناه: اذكروه مستقرين عند المشعر الحرام، وقوله عز اسمه: «الْحُبُّ أَشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ»<sup>(٧)</sup>، معناه: الحج واقع في أشهر معلومات.

وأيضاً فإن الحال يعد صفة<sup>(٨)</sup>، لأن الحال وصف لصاحبه في المعنى، فقولك: " أكرم العبد مطيعاً "، معناه: أكرم العبد المطيع.

والعلة تعد أيضاً صفة<sup>(٩)</sup>، لأن قولك: " أعط السائل لحاجته " معناه:

(١) صحيح البخاري ج ٢ ص ١١٦.

(٢) الإبهاج ج ١ ص ٣٧٨.

(٣) الحاقة: ١٣.

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

(٥) البرهان ج ١ ص ٤٥٤، إرشاد الفحول ص ١٨٣، شرح الكوكب المنير ص ٤٥٥.

(٦) البقرة: ١٩٨.

(٧) البقرة: ١٩٧.

(٨) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥١.

(٩) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥١، شرح الكوكب المنير ص ٤٥٥.

أعط السائل المحتاج.

وكذا العدد فإنه يعتبر صفة، لأن قدر الشيء صفته، فالمعدود موصوف بالعدد<sup>(١)</sup>، 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 أحلكم فليغسله سبع مرات » الغسل 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 قولك: " في السائمة زكاة " يعد صفة، لأن تعريف الصفة صادق عليه، حيث إنه وان لم يكن مقيداً لآخر فى الظاهر إلا أنه مقيد له في الحقيقة، غاية الأمر أنه مقدر، والمقدر كالظاهر<sup>(٢)</sup>.

وكذا لفظ " الثيب " في قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " الثيب أحق بنفسها من وليها "<sup>(٣)</sup>، ومفهومه المخالف عدم أحقية غير الثيب وهي البكر في تزوج نفسها.

هذا، والمراد بمفهوم الصفة مفهوم تركيب يشتمل على الصفة.

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

فدلالة مفهوم الصفة أي الدلالة على مفهوم الصفة نقيض حكم المنطوق به لما لا توجد فيه الصفة من أفراد الموصوف<sup>(٤)</sup>.

(١) البرهان ج ١ ص ٤٥٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٤٥٦.

(٣) رواه مسلم - سبل السلام ج ٣ ص ٢٥٣.

(٤) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤١٤ .

وبتعبير آخر هي: دلالة تعليق الحكم بصفة من صفتي أو صفات الذات على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة<sup>(١)</sup>.

ففي قول النبي ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة» دل تعليق وجوب الزكاة في الغنم على صفة من صفتيها<sup>(٢)</sup> وهي السوم على نفي وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة.

والجمهور يقولون بمفهوم الصفة ويعملون به<sup>(٣)</sup> لكن أبا حنيفة<sup>(٤)</sup> وأصحابه لا يقولون به<sup>(٥)</sup>، وكذا لم يقل به بعض المالكية والشافعية كالقاضي أبي بكر<sup>(٦)</sup> والغزالي والآمدي<sup>(٧)</sup>.

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

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

(١) نهاية السؤل ج ١ ص ٣١٩.

(٢) وهما السوم والعلف.

(٣) شرح العضد لمختصر 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 بالباقلاني البصري، المتكلم الفقيه المالكي الأصولي، نشأ بالبصرة وسكن بغداد، وتوفي سنة ثلاث وأربعمائة للهجرة - الفتح المبين ج ١ ص ٢٣٣.

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



ماكان على ما كان<sup>(١)</sup>، فيقولون - مثلاً - ان الأصل عدم وجوب الزكاة في الغنم، فإذا وجبت الزكاة في السائمة لدليل اقتضى ذلك أن تبقى المعلوفة على الحكم الأصلي.

وقد اختار الامام الرازي في كتابه المحصول عدم القول بمفهوم الصفة<sup>(٢)</sup>، لكنه اختار في كتابه المعالم القول به<sup>(٣)</sup>.

ويرى إمام الحرمين الجويني العمل بمفهوم الصفة التي تناسب الحكم دون غيرها<sup>(٤)</sup>.

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

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

ومثال الصفة غير المناسبة: قولك: 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.

والأولى بالقبول من هذه الآراء هو قول الجمهور، وذلك لما يأتي:

أولاً: لو لم يدل تقييد الحكم بالصفة<sup>(٦)</sup> على نفي الحكم عن الموصوف عند

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ١٠١.

(٢) ج ١ ص ٢٢٩.

(٣) نهاية السؤل ج ١ ص ٣١٩.

(٤) البرهان ج ١ ص ٤٦٦.

(٥) متفق عليه - سبل السلام ج ٣ 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 البلغاء من الناس، فيكون غير جائز في كلام الله تعالى وكلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب أولى<sup>(١)</sup>.

ثانياً: من المقرر في علم الأصول أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكون الوصف علة للحكم، ففي قوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": « في الغنم السائمة زكاة » 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<sup>(٢)</sup>.

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

فرأى البعض<sup>(٣)</sup> أنهما سواء، ورأى بعض<sup>(٤)</sup> آخر أنهما متغايران، 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 معلوفة 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 لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٥

(٢) نهاية السؤل ج ١ ص ١٢٠.

(٣) منهم الإسفراييني.

(٤) منهم ابن السبكي.

فالغنم موصوف والسائمة صفة، فهو في المعنى كـ«الغنم السائمة».

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

ومثال هذا: قول الله - تعالى - : «إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ»<sup>(١)</sup>.

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

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: «مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» في الآية الكريمة: «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ»<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو حنيفة بجواز ذلك النكاح لقوله بعدم حجية مفهوم الصفة، فيبقى نكاحها على الجواز الثابت بعموم قوله تعالى: «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ»<sup>(٤)</sup> أي ما وراء المنصوص على تحريمهن في الآية السابقة على تلك الآية الكريمة - وقوله: «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»<sup>(٥)</sup> 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 مَنْ باع نخلة قبل تأبيرها أي تلقيحها، فإن ثمرتها تكون للمشتري عملاً بمفهوم قوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «من باع دخلة بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع»<sup>(١)</sup>.

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

وقول الجمهور هو الراجح، إذ لو كانت غير المؤبرة كالمؤبرة في الحكم لكان ذكر التأبير في الحديث لغواً 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 ٣ 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 "مقللة لشيوع 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 وليها":
  - 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 لدلالة الصفة؟
٩. هل هناك فرق في الدلالة بين قولنا: "في الغنم السائمة زكاة" وقولنا: "في سائمة الغنم زكاة"؟ وضح الخلاف والأصح.
١٠. ما الأثر الفقهي للخلاف في حجية مفهوم الصفة في مسألة:
  - نكاح الأمة الكتابية.
  - ملكية الثمرة عند بيع النخلة قبل تأبيرها.

## المطلب الثاني

### مفهوم الشرط

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

والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي: النحوي، وهو ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية ما دخلت عليه لشيء آخر؛ كأن وإذا ومتى<sup>(٢)</sup>.

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

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

والشرط إنما يكون له مفهوم عندما لا نعرف شرطا آخر يقوم مقامه، كأنت طالق إن دخلت الدار، فإن عرفنا شرطا آخر يقوم مقامه كما في قولك: إن نمت فتوضأ؛ لم يكن للشرط مفهوم. فلا يقال: إذا لم تنم فلا تتوضأ.

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

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

(٢) نهاية السؤل ج ١ ص ٣٢٢، التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٧٩.

(٣) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٢١، المسودة من ٣١٩.

(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 عدم بعده، أما الصفة ونحوها فليس في التقييد بها إيقاف للحكم على وجودها، فلا ينعدم الحكم بعدمها

ولم يقل بمفهوم الشرط أبو حنيفة وأكثر الحنفية، وكذا القاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية، والآمدي والغزالي من الشافعية<sup>(١)</sup>.

وليس معنى عدم قولهم به أنهم يقولون بأن المشروط لا ينتفي عند انتفاء الشرط، إذ إن الاتفاق قائم على أن المشروط ينتفي عند انتفاء الشرط، وإنما معناه أنهم لا يقولون بأن هذا الانتفاء مدلول للفظ<sup>(٢)</sup>.

فالجميع قائلون بأن الحكم منتف عند انتفاء شرطه، لكنهم اختلفوا في هذا الانتفاء، فالقائلون بمفهوم الشرط يقولون: التعليق بالشرط قد دل عليه، وغير القائلين بمفهوم الشرط يقولون: إن هذا الانتفاء هو عدم الأول الذي قبل التعليق بالشرط، والذي لم يوجد ما يزيله<sup>(٣)</sup>.

فمثلاً لو قال رجل لزوجته: "أنت طالق إن دخلت الدار" فإن الاتفاق قائم 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 ولدلالة مفهوم لفظ الشرط.

وقول الجمهور هو القول السديد، وذلك لما يأتي:

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

(١) أصول السرخسي ج ١ ص ٢٦٠، المحصول ج ١ ص ٢٠٥، المستصفى ج ٢ ص ٢٠٥، الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥٣.

(٢) تنقيح الفصول ص ١١٩.

(٣) التوضيح لمتن التنقيح ج ١ ص ٢٨١.

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

والشيء ينتفي بانتفاء شرطه، لأن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، فيلزم من ذلك انتفاء الإعطاء لانتهاء الحاجة، وهذا هو مفهوم الشرط<sup>(١)</sup>.

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<sup>(٢)</sup>.

وجدير بالذكر هنا أن مثل قول الله-تعالى:-«وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ»<sup>(٣)</sup> 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<sup>(٤)</sup>.

وكذا قول الحق - تبارك وتعالى -: «وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْتَدْنَ خَصْنَاءً»<sup>(٥)</sup> فإنه لا مفهوم للشرط فيه، ولا يدل على عدم تحريم إكراههن على البغاء عند عدم إرادتهن التحصن، وذلك لأن ذكر الشرط هنا إنما هو لبيان الواقع، إذ الواقع أن إكراه الفتيات على البغاء إنما يكون عند إرادتهن التحصن، إذ لو كانت الفتاة راغبة في الزنا ما كان هناك

(١) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٢٠٥، شرح العنبر لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٨١.

(٢) الإحكام 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 - فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات - الحرائر المتزوجات - من العذاب»<sup>(١)</sup> أي الحد.

فهذا القول الكريم لا مفهوم للشرط فيه، ولا يدل على أن الأمة لا يقام عليها حد الزنا إن كانت غير محصنة، 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<sup>(٢)</sup>.

وكذلك قول الحق - عَزَّجَلَّ - : «فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا»<sup>(٣)</sup> فإنه لا مفهوم للشرط فيه، ولا يدل على أن السيد ليس له أن يكتب عبده إذا لم يعلم فيه خيراً، وذلك لأن ذكر الشرط هنا لكونه الأغلب المعتاد، إذ الغالب أن العبد لا يطلب المكاتبه إلا إن وجد نفسه قادرة على كسب وجمع المال وتأدية ما عليه لسيد.

ومن الآثار الفقهية للخلاف في القول بمفهوم الشرط ما يأتي:

١- يري الجمهور عدم جواز نكاح الحر الأمة عند قدرته علي نكاح الحرة، وذلك عملاً بمفهوم قول الله - تبارك وتعالى - : «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ»<sup>(٤)</sup>

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.

«وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ»<sup>(١)</sup>، إذ الأمه مندرجة في «مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ»<sup>(٢)</sup>.

٢- يرى الجمهور أن البائن غير الحامل لا نفقة لها عملاً بمفهوم قول الله - تعالى -: «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ»<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو حنيفة: لها النفقة، وذلك بناء على عدم قوله بمفهوم الشرط، وإبقاء لنفقتها على الأصل وهو الوجوب، إذ الأصل وجوب النفقة للمعتدة سواء أكانت رجعية أم بائناً، لأن النفقة في مقابلة كونها محبوسة عليه في بيته<sup>(٤)</sup>.

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 يتوهم أحد أن الحمل لطول مدته مسقط للنفقة.

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

هذا، وإنما قلنا: إن الآية الكريمة «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ» خاصة بالبائن؛ 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 تخريج الآية.

(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 النحاة؟
٢. ما معنى قول الأصوليين: "المعلق على الشرط ينتفي عند انتفائه"؟
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 إناء أحدكم فليغسله سبع مرات":
  - ما المنطوق؟
  - وما مفهوم الشرط؟
٦. ما حجة الجمهور في الاحتجاج بمفهوم الشرط؟
٧. ما وجه اعتراض الحنفية على اعتبار مفهوم الشرط حجة؟
٨. كيف يُجاب عن قولهم إن الشرط إنما جيء 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؟ علّل.
١٠. هل يمكن أن يكون الشرط في النص وارداً لغير حقيقته (مثل كونه كاشفاً لا مؤثراً)؟ مثل لذلك، وبيّن أثره في حجية المفهوم.

## المطلب الثالث

### مفهوم الغاية

الغاية تطلق على عدة معان أشهرها: الفائدة والانتها. والمراد هنا بالغاية هو المعنى الثاني، فغاية الشيء هي منتهاه<sup>(١)</sup> أي آخره.

والألفاظ التي تدل على الغاية هي: إلى، وحتى. وإلى تدل على الغاية دائماً، أما حتى فإنها تدل على الغاية إن كانت حرف جر، فإن كانت عاطفة لم تدل على الغاية، بل يكون ما بعدها داخلاً في حكم ما قبلها<sup>(٢)</sup>.

فالغاية هي مدخول إلى وحتى. ومفهوم الغاية هو انتفاء الحكم المقيد بغاية محدودة عما بعدها<sup>(٣)</sup>. فدلالة مفهوم الغاية أي الدلالة على مفهوم الغاية هي: دلالة تقييد الحكم بالغاية المحدودة على انتفاء ذلك الحكم عما بعدها<sup>(٤)</sup>.

ومن أمثلة مفهوم الغاية:

- قول الله - تبارك وتعالى -: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»<sup>(٥)</sup> فمفهوم هذه الغاية هو: أنها تحل له بعد نكاح الزوج الآخر لها.
- قوله - تبارك اسمه -: «فَاعْتَرِزُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى

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

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

(٣) فواتح الرحموت ج ١ - ٤٣٢.

(٤) إرشاد الفحول من ١٨٢.

(٥) البقرة: ٢٣.

- يَظْهَرُنَّ»<sup>(١)</sup> ومفهوم هذه الغاية هو: جواز قربهن بعد أن يطهرن.
- قوله - عز شأنه -: «ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ»<sup>(٢)</sup> فمفهوم هذه الغاية هو: عدم وجوب استمرار الصيام بعد دخول الليل.
  - قوله - سبحانه: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»<sup>(٣)</sup> ومفهوم هذه الغاية هو: أن غسل ما فوق المرافق غير واجب.
  - قوله - تعالى -: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»<sup>(٤)</sup> ومفهوم هذه الغاية هو إن اغتسلتم فلکم أن تقربوا الصلاة، وهذا يفيد أن الغسل يجزئ عن الوضوء، إذ لو لم يجزئ عنه لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة<sup>(٥)</sup>.
  - قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول»<sup>(٦)</sup> ومفهوم هذه الغاية هو وجوب الزكاة في المال بعد حولان الحول عليه.

### حجية مفهوم الغاية

- مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الصفة والشرط، ولذا فقد قال به الجمهور وبعض من لم يقل بهذين المفهومين كالغزالي<sup>(٧)</sup>.
- ولم يقل بهذا المفهوم الحنفية<sup>(٨)</sup> والآمدي<sup>(٩)</sup>، 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، فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٣٢.

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

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

فغير القائلين بمفهوم الغاية يرون أن المطلقة ثلاثاً تحل لزوجها الأول بعد نكاح شخص آخر لها، وقائلون بجواز قرب الزوج زوجته الحائض بعد أن تطهر، وبعدم وجوب الصيام في الليل، وقائلون كذلك بعدم وجوب غسل ما فوق المرفقين، لكن هذه الأقوال ليست عملاً بالمفهوم كما عند الجمهور، بل استصحاباً لأصل قرره الشارع من العمومات وغيرها، كقوله - تعالى «وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» (٢).

ويرى هؤلاء أن فائدة التقييد بالغاية هو إفادة 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 عما 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 عما بعدها، وثبت نقيضه، وهو أن تقييد الحكم بالغاية يدل على نفيه عما بعدها.

ودليل الملازمة ( وهى 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 مائلاً حتى يستقيم، أنه يقبح الاستفهام من حكم ما بعد الغاية بأن يقال: فهل أعطيه

إذا استقام<sup>(١)</sup>.

والقول بأن الذي جعل الاستفهام عنه قبيحاً هو أنه مسكوت منه لا دلالة للكلام عليه، وما لا دلالة للكلام عليه يقبح الاستفهام عنه كما قبل النهي عن الإعطاء<sup>(٢)</sup> ليس قولاً سديداً، وذلك لأن هناك فرقاً بين ما بعد الغاية وبين ما قبل النهي عن الإعطاء.

فإن الأول على فرض أنه مسكوت 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 مسكوت عنه لا احتمال فيه لعدم وجود حكم معين يحتمل ثبوته وانتفاؤه، لذا لا يحسن الاستفهام عنه.

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

وعلى هذا يكون معنى قول الشارع: " صوموا إلى<sup>(٣)</sup> .. هو " صوموا صوماً آخره الليل " وهذا يفيد عدم وجوب الصوم بعد مجيء الليل، لأنه لو وجب بعده لصار الليل وسطاً لا آخراً، وهذا خلاف المنطوق.

ولما دل تقييد وجوب الصوم هنا بغاية هي الليل على عدم وجوب الصوم بعده ثبت أن تقييد الحكم بالغاية يدل على انتفائه عما بعدها<sup>(٤)</sup>.

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

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

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

(٣) المستفاد من قوله تعالى: «وَأَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ».

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

(٥) الاحكام 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 يغتسلن<sup>(١)</sup>.

وقد ذهب البعض<sup>(٢)</sup> إلى أن دلالة القيد بالغاية على نفي الحكم عما بعدها دلالة منطوق لا دلالة مفهوم.

وما ذهبوا إليه ليس سديداً، لأن هذه الدلالة ليست مطابقة ولا تضمنية، أما أنها ليست مطابقة فلأن كونها مطابقة يعنى أن التقييد بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها خلاف ما قبلها، وهذا لم يثبت، إذ لا دليل عليه، وأما أنها ليست تضمنية فلأن 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 مسكوت عنه لا منطوق به، فلا تكون منطوقاً بل مفهوماً<sup>(٣)</sup>.

وجدير بالذكر هنا أنه قد وقع خلاف في الغاية حاصله: هل الغاية داخلية في حكم المغيا 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 عما بعدها"؟ وضّح بمثال.
٤. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.
  - ما الغاية في الآية؟
  - ما مفهومها؟
٥. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾.
  - ما الغاية؟
  - ما المفهوم المستفاد؟
٦. ما دليل الجمهور على الاحتجاج بمفهوم الغاية؟
٧. ما وجه اعتراض من أنكر دلالة 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)؟ علّل.
١٠. هل كل غاية تفيد المفهوم المخالف؟ أم أن منها ما لا يُعتبر له مفهوم؟  
مثل بمثال وعلّل.

## 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 تقييد الحكم بعدد معين على نفي الحكم عما عدا ذلك العدد، سواء أكان هذا الغير زائدا أم ناقصا<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة هذا المفهوم:

- قول الله - تبارك وتعالى -: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً»<sup>(٢)</sup>. فتقييد الحكم بالمائة يدل على أن الزائد عليها غير مطلوب، بل ممنوع.
- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعا»<sup>(٣)</sup>. فإنه يفيد أن ما دون السبع غير كافٍ في التطهير، وما زاد عليها غير مطلوب في تحصيل الطهارة.
- قوله - عز اسمه -: «فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسَا»<sup>(٤)</sup> فمفهومه أن صوم أقل من شهرين لا يصلح كفارة للظهار.
- قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا<sup>(٥)</sup>. ومفهومه أن النجاسة إذا أصابت ما دون القلتين نجسته<sup>(٦)</sup>.

(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<sup>(١)</sup>.

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 «الهداية» والكرخي<sup>(٢)</sup>.

ولم يقل به أبو حنيفة وأصحابه والقاضي الباقلاني وإمام الحرمين والآمدي والبيضاوي<sup>(٣)</sup>.

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

وقد اشترط القائلون بمفهوم العدد شروطاً للعمل به، وهي:

١- أن يذكر العدد نفسه كثلاثة وخمسة وسبعة، أما إن ذكر المعدود دون العدد كقولك: جاءني رجل أو جاءني رجلان، فإما أن يراد بالمعدود جنسه ويكون جانب العدد مغموراً فيه، كما إذا قلت: "جاءني رجلان" وتقصد أنك لم يأتك امرأتان، فهذا لا يكون له مفهوم، إذ لا يمنع أن يكون قد جاءك ثلاثة رجال، وإما أن يراد العدد من هذا الجنس، كما إذا قلت جاءني رجلان، وتقصد أنك لم يأتك ثلاثة، فهذا يكون له مفهوم<sup>(٤)</sup>.

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، فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٣٣، تسهيل الوصول ص ١١٢.

(٣) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٣٣، الإبهاج ج ١ ص ٣٨١، الإحكام ج ٢ ص ١٥٧، نهاية السؤل ج ١ ص ٣٢٤.

(٤) الإبهاج ج ١ ص ٣٨٣.

كقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ( 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 الكثير، فإن قصد به ذلك كالسبعين وغيرها مما جرى مجراها في قصد الكثير والمبالغة فإنه لا يكون له مفهوم، وذلك كقولك الشخص: جئتك ألف مرة فلم أجذك<sup>(١)</sup>.

ويرى الامام 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 وانتفائها في الناقص، وذلك كقول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «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 تحريماً أو كراهة دل على ثبوت الحكم في الزائد، وذلك كتحریم جلد القاذف مائة<sup>(٢)</sup> فإنه يقتضي تحريم جلده مائتين، وكراهة غسل أعضاء الوضوء أربع مرات، فإنه يقتضي كراهة غسلها خمس مرات، أما الناقص فإنه مسكوت عنه لا يعلم حكمه من هذا الكلام.

وإن كان الحكم إيجاباً أو نداءً أو إباحة كوجوب خمس صلوات، وندب تصدق من وطأ زوجته الحائض بدينار، وإباحة نكاح أربع نسوة، دل على ثبوت مثله - مثل الحكم - في الناقص، أما الزائد فمسكوت عنه<sup>(٣)</sup>.

فالعقد 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 تعالي (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 يأتي:

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

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

والقول بأنه يجوز أن يثبت عدم حصول التطهير بما دون السبع بدليل آخر كالأصل مثلاً<sup>(٤)</sup> 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<sup>(٥)</sup>.

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

## المطلب الخامس

### مفهوم الحصر

قال الإمام القرافي: «هو إثبات نقيض حكم المنطوق به  
للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها»<sup>(١)</sup>.

الحصر له طرق ثلاثة:

- ١- إنما، مثل: «إنما إلهكم الله»<sup>(٢)</sup>.
  - ٢- النفي والاستثناء، سواء كان النفي بما أو بغيرها كلا ولم، مثل: «لا إله إلا الله».
  - ٣- تعريف المبتدأ بالاضافة أو بـ ( الـ ) ولم تكن هناك قرينة تدل على العهد، مثل: " تحريمها التكبير"<sup>(٣)</sup> 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<sup>(٤)</sup> 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»<sup>(٥)</sup>.

ومفهومه: نفي الشفعة عما قسم.

(١) تنقيح الفصول: ١٣٥.

(٢) من سورة طه: ٩٨.

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

(٤) الآيات البيّنات ج ٢ ص ٤٤ .

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

٢- قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الأعمال بالنيات»<sup>(١)</sup>.

ومفهومه: لا عمل بدون نية.

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

### حجية مفهوم الحصر

قال بمفهوم الحصر بإنما أكثر العلماء<sup>(٢)</sup> لكن جمعاً من الحنفية<sup>(٣)</sup> قالوا: إن انتفاء الحكم المقيّد بإنما عن غير المذكور في الكلام المصدر بها - ليس مفهوماً بل منطوقاً صريحاً، لأن كلاً من الإثبات والنفي يتبادر إلى الفهم من لفظ (إنما) فتكون موضوعاً لمجموعها، لأن التبادر علامة الوضع<sup>(٤)</sup>.

وقولهم هذا مردود بأن النفي لو كان منطوقاً صريحاً وكان لفظ إنما موضوعاً للنفي كما هو موضوع للإثبات كان 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 سائع تماماً، فلا يكون لفظ (إنما) موضوعاً للنفي، ولا يكون النفي منطوقاً. وذهب الباقلاني والغزالي والرازي وجماعة إلى أن انتفاء الحكم المقيّد بإنما عن غير المذكور في الكلام المصدر بها - ليس مخصوصاً، بل مدلولاً إشارياً<sup>(٥)</sup>.

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

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

(٢) الإبهاج ج ١ ص ٣٥٧

(٣) تيسير التحرير ج ١ ص ١٣٢

(٤) تيسير التحرير ج ١ ص ١٣٢

(٥) نهاية السؤل ج ١ ص ٣٠٤، غاية الوصول ص ٣٩، حاشية العطار ج ١ ص ٣٠١



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

ورأى الآمدي أن تقييد الحكم وإنما لا يدل على نفيه عن غير المذكور في الكلام المصدر بها، وإنما هو - أي غير المذكور - مسكوت عنه غير متعرض له لا بنفي ولا بإثبات<sup>(١)</sup>.

ونسب البعض هذا القول للحنفية<sup>(٢)</sup>، لكن بعضاً آخر نفى قولهم به<sup>(٣)</sup>.

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

لكن يجاب عن هذا: بأن المركب قد يفيد ما لا يفيد كل جزء من جزئيه على حدته، فالحبل المركب من خيوط رفيعة<sup>(٥)</sup> يحمل من الأشياء ما لا تحمله أحاده المركب منها، وهكذا إنما فهي تفيد النفي الذي لا يستفاد من كل جزئها على حدته.

كما يجاب عنه بأن العرب الفصحاء قد استعملوا إنما في مواطن الحصر، قال الفرزدق<sup>(٦)</sup>:

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

(١) الإحكام ج ٢ ص ٢٣٢، 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 الشرييني ج ١ ص ٢٥٩.

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

بحصر المدافعة فيه، فهو قد استعملها مريداً بها الحصر<sup>(١)</sup>.

وكذا يجاب عنه بأن إنما لو لم تكن للحصر وكانت لتأكيد الاثبات فقط لكان قول الله - تعالى -: (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ)<sup>(٢)</sup> معناه: فإن تولوا فعليك 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<sup>(٣)</sup>، وواضح أن هذا المعنى فيه إثبات ونفي أي حصر.

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

ومن أمثلة هذا:

قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته 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<sup>(٤)</sup>.

وجدير بالذكر هنا أن ( أنما ) بفتح الهمزة لا تفيد الحصر<sup>(٥)</sup> عند الجمهور، لبقاء أن على مصدريتها وكفها بـ(ما) فمعنى قول الله تبارك وتعالى: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَتُهُ»<sup>(٦)</sup> هو اعلموا حقارة الدنيا

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

من سورة النحل: ٨٢.

الابحاج ج ١ ص ٢٥٩

(٤) تنقيح الفصول ص ٢٨.

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

(٦) من سورة المجادلة: ٢٠.

فلا تؤثرها على الآخرة.

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

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

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

فلو قال إنما بعته بكذا " اكتفى بذلك عند من يقول بإفادتها الحصر، وذلك لدلالاتها 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.

ففى قولنا: «لا إله إلا الله» المنطوق هو نفي الألوهية عن غير الله تعالى، والمفهوم هو ثبوت الألوهية لله تعالى<sup>(٢)</sup>.

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

(١) غاية الوصول ص ٣٩.

(٢) الإحكام ج ٢ ص ١٥٩.

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

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

واحتج هؤلاء 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<sup>(١)</sup>.

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

وكل هذا المحتج به مجاب عنه، إذ إن محل النطق الذي له الحكم المذكور في قولنا: " لا إله إلا الله " هو غير الله، فهذا هو المنفي 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 قولنا: " 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 - فالأليق أن يدل هذا القول على الأهم وهو الأول بالمنطوق، وأن يدل على المهم وهو الثاني بالمفهوم<sup>(٣)</sup>.

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

ويرى أكثر الحنفية أن المستثنى مسكوت عنه لا يدل الاستثناء من

(١) الآيات البيئات ج ٢ - ٣١

(٢) (الآيات البيئات ج ٢ - ٣١)

(٣) الآيات البيئات 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 موحدًا حتى ولو لم يثبت الألوهية لله، فثبت أن كلمة التوحيد دالة على الإثبات، فتكون جميع الاستثناءات من النفي مثلها دالة على الإثبات<sup>(١)</sup>.

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.

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

وقد قال بهذه الدلالة من رأوا أن هذا التعريف يفيد الحصر كالغزالي وإمام الحرمين والرازي وجمهور الفقهاء والمتكلمين<sup>(٢)</sup>.

ولم يقل بها من رأوا أن هذا التعريف لا يفيد الحصر كالباقلاني والآمدي وكثير من الحنفية<sup>(٣)</sup>.

وقد اختلف القائلون بهذه الدلالة في أنها دلالة منطوق أو دلالة مفهوم<sup>(٤)</sup>.

(١) شرح العقد لمختصر 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<sup>(١)</sup>، 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 ١٨٣، تيسير التحرير ج ١ ص ١٠٢، ١٣٦، تنقيح الفصول: ٢٧.

## 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 قرآني أو نبوي.
٣. ما المراد بقولهم: "إنما تفيد إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره"؟  
بيِّن بمثال.
- 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 نقيضه 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 الآمدي 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 إفادة (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»<sup>(١)</sup>.

المراد باللقب عند الأصوليين: اللفظ الدال على الذات دون الصفة<sup>(٢)</sup>.

فاللقب يشمل:

١- العلم بأنواعه الثلاثة عند النحويين<sup>(٣)</sup>، وهي:

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

ب - الكنية: وهى ما صدر بأب أو أم أو ابن أو بنت، كأبي بكر.

ج - اللقب<sup>(٤)</sup>: وهو ما قصد به المدح أو الذم كقفة.

٢- اسم الجنس سواء كان جامدًا كالخدم والناسن أو مشتقًا غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام وكالماشية، إذ الماشية وإن كانت مشتقة إلا أن الوصف لا يلحظ فيها، وإنما غلبت عليها الاسمية<sup>(٥)</sup>.

٣- اسم الجمع كقوم<sup>(٦)</sup>.

ومفهوم اللقب هو: ثبوت نقيض حكم اللقب لما عداه.

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

(١) تنقيح الفصول: ١٣٣.

(٢) تسهيل الوصول من ١٠٨.

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

(٤) فاللقب عند النحويين مغاير للقب عند الأصوليين.

(٥) المستقصى 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 "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل يدا بيد»<sup>(١)</sup>.

فمفهومه نفي الربا فيما عدا هذه الأشياء الستة<sup>(٢)</sup>.

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

أما الجمهور فإنهم لم يقولوا به<sup>(٤)</sup>.

وقولهم أولى بالقبول، وذلك لأن شرط تحقق مفهوم المخالفة ألا يظهر لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن غيره، وذكر اللقب له فائدة غير نفي الحكم عن غيره، وهي تصحيح 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 تحقق مفهوم المخالفة انتفى المفهوم<sup>(٥)</sup>.

فقول الجمهور أولى بالقبول من قول القائلين بمفهوم اللقب، وكذا

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) الإحكام 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 ٣١٤، ٣٢٢، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٩

(٤) نهاية السؤل ج ١ ص ٣١٨، تيسير التحرير 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 كالغنم دون أسماء الأشخاص كعمر<sup>(١)</sup>، وذلك لأن أسماء الأنواع أكثر من مدلول أسماء الأشخاص<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلة عدم العمل بمفهوم اللقب:

١- قول الله - تعالى -: «فلا تظلموا فيهن- أي الأشهر الحرم - أنفسكم»<sup>(٣)</sup>

فإنه لا يفيد إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم.

٢- قول الله - سبحانه -: «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا»<sup>(٤)</sup>.

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

٣- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "«لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة»"<sup>(٥)</sup>.

فإنه لا يفيد إباحة الاغتسال فيه من غير الجنابة.

وجدير 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<sup>(٦)</sup>.

هذا، وبعد فقد:

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

(١) نهاية السؤل ج ١ ص ٣١٩.

(٢) الإيهاج 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 يقيد أو يخصص فإن تقييده وتخصيصه ليس مجرد كلمات يزيدنها، لأنه لو كان كذلك لكان عبثاً، والعبث 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 المسكوت عنه.

وكذا يقال في كلام رسول الله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "، لأن آحاد البلغاء ينزهون كلامهم عن ذكر ما لا يفيد، فأفصح العرب ومن أعطي جوامع الكلم أولى بهذا التنزيه<sup>(١)</sup>.

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

فتنزيهاً لكلام رسول الله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " من هذا تحتم أن يكون ذكر السائمة لنفي وجوب الزكاة عن المعلوفة<sup>(٢)</sup>.

٢- دلالة النصوص الشرعية على الأحكام - كما وضح لك - إما دلالة منطوق وإما دلالة مفهوم، وهذه إما دلالة المفهوم الموافق 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 ليبدل على المعاني الموضوع لها.

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

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٩٩، ٢٠٠.

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

ثم تأتي بعد ذلك دلالة مفهوم المخالفة، لأن العلماء متفقون 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 لتبادرهما إلى الأذهان حتى قال البعض إنهما 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<sup>(١)</sup>.

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، وإن تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم مفهوم الشرط، وإن تعارض مفهوم الشرط والغاية قدم الثاني وهكذا<sup>(٢)</sup>، ففائدة الترتيب المذكور إنما تظهر عند التعارض.

٣- يسمى الحنفية المنطوق الصريح 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 بالعبرة، أو دال بالإشارة، أو دال بالدلالة، أو دال بالاقتضاء.

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع 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؟ علّل.
٥. قوله ﷺ: في سائمة الغنم الزكاة.
- هل يفيد بمفهوم اللقب نفي الزكاة عن غير السائمة؟ وضح.
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؟ بيّن 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 للفعل»<sup>(١)</sup>.

أو هو: القول الدال على طلب الفعل<sup>(٢)</sup>.

شرح التعريف:

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

"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 حَسَنَةٌ»<sup>(٣)</sup>.

"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 الزَّيْنَىٰ»<sup>(٤)</sup> والمراد بـ: "الدال على طلب الفعل" هو: الدال على طلب تحقيقه في الوجود.

واعترض 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 السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي ج ٢ ص ٨٠.

(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 منشئة للطلب وان 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 النظر إلى نظيره، أو الصادر من الأدنى إلى الأعلى أمراً، وإنما يعتبرون الأول التماساً والثاني سؤالاً<sup>(١)</sup>.

واشترط أبو الحسين البصري المعتزلي والرازي والآمدي 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<sup>(٢)</sup>.

واشترط ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي العلو والاستعلاء معاً<sup>(٣)</sup>.

لكن كثيراً من الأصوليين لم يشترطوا في القول الطالب للفعل علواً ولا استعلاءً لكي يعد أمراً<sup>(٤)</sup>.

(١) اللع لأبي إسحاق الشيرازي، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ج ٣ 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، وتنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٦، والتقرير والتحبير شرح التحرير ج ١ ص ٣٠، ونهاية السؤل ج ٢ ص ٧.

(٣) نهاية السؤل ج ٢ ص ٨.

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



ولن أطيل بذكر وجهة من اشترطوا العلو ولا بذكر وجهة من اشترطوا الاستعلاء، لأن هذا الاشتراط وذاك إنما يعتني 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 في شيء.

ومع هذا فإني أقول: إن قول الله تعالى حكاية القول فرعون لقومه حين استشارهم في أمر موسى: «فَمَاذَا تَأْمُرُونَ»<sup>(١)</sup> 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 فإن ابن السبكي قد جزم بعدم اشتراط العلو أو الاستعلاء، والعضد قد رجحه<sup>(٢)</sup>.

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»<sup>(٣)</sup>.

والأمر الشرعي تلازمه 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.

---

لابن اللحام ص ١٥٨.

(١) الأعراف: ١١٠.

(٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٧، شرح المحلى جمع الجوامع 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 يردده منه كوناً، وهو جل شأنه أمر إبليس بالسجود وأراده منه شرعاً، لكن لم يردده منه كوناً، إذ لو أراده لوقع، فالله فعال لما يريد<sup>(١)</sup>.

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 عليهما السلام موضعاً هذه الحكمة: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ»<sup>(٢)</sup>.

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

(١) المغني في أصول الفقه ص ٢٧، والمستصفي للغزالي ج ١ ص ٤١٤، نهاية السؤل ج ٢ ص ١٤، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٩٠.

(٢) الصافات: ١٠٦.

## المبحث الأول

### في الصيغ المستعملة في الأمر

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

١- فعل الأمر.

٢- الفعل المضارع المقرون بلام الأمر.

٣- اسم فعل الأمر.

٤- المصدر النائب من فعله والبدال على الطلب<sup>(١)</sup>.

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 "<sup>(٢)</sup>.

أما صيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر فمن أمثلتها قوله - تبارك اسمه -: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ»<sup>(٣)</sup>، وقوله: «فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»<sup>(٤)</sup>، وقوله: «وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»<sup>(٥)</sup>، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " من أسلف فليُسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم "<sup>(٦)</sup>.

(١) مذكرة 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 أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»<sup>(١)</sup>.

وأما المصدر القائم مقام فعله والدال على الطلب فمن أمثله: قول الله تعالى: «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ»<sup>(٢)</sup>.

هذا، وهناك صيغ تدل على طلب الفعل استلزاماً لا صراحة.

ومنها:

١- الخبر المراد به الأمر كما في قوله - تبارك وتعالى - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠٠﴾ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ»<sup>(٣)</sup>.

فقوله تعالى: «تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ» خبران بمعنى: «آمنوا وجاهدوا» فهما بمعنى الأمر، ولذا تجد أن "يعفر" في قوله تعالى: «يعفر لكم ذنوبكم» قد جُزمت، وذلك لوقوعها في جواب الطلب.

واستعمال الخبر في الأمر مجازي، وهو أبلغ من استعمال فعل الأمر نفسه،

لأن مجيء الأمر بلفظ الخبر الحاصل تحقيقاً لثبوته، وإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون واقعاً<sup>(٤)</sup>.

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

(١) المائة: ١٠٥.

(٢) محمد: ٤.

(٣) الصف: ١٠، ١١.

(٤) البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٣ ص ٣٤٩.

مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»<sup>(١)</sup>.

٣- الإخبار بكونه مكتوباً عليهم كقوله عز شأنه: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ»<sup>(٢)</sup>

٤- الإخبار عن الفعل بأنه خير كقوله سبحانه: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِضْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ»<sup>(٣)</sup>.

٥- الإخبار عن الشخص بالفعل المطلوب منه كقوله عز شأنه: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»<sup>(٤)</sup> أي عليهن أن يتربصن.

٦- الإخبار عن المكلف بشيء لا يستطيع تحقيقه لنفسه كقوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»<sup>(٥)</sup> إذ المعنى أن على المسلمين تأمينه.

٧- وصف الفعل بأنه فرض كقوله تعالى: (قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ)<sup>(٦)</sup> وهو المهور.

٨- ذكر الفعل جزاء لشرط كقوله سبحانه: «فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ»<sup>(٧)</sup>.

٩- ترتيب الثواب على الفعل كقوله عز شأنه: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ»<sup>(٨)</sup>.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) البقرة: ٢١٦.

(٣) البقرة: ٢٢٠.

(٤) البقرة: ٢٣٤.

(٥) آل عمران: ٩٧.

(٦) الاحزاب: ٥٠.

(٧) البقرة: ١٩٦.

(٨) النساء: ١٣.

١٠- مدح الفعل أو فاعله كقوله عز شأنه: «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»<sup>(١)</sup> وكقوله: «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا»<sup>(٢)</sup>.

١١- الإخبار بأن الله يحب الفعل ويرضاه كقوله سبحانه: «وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِرِينَ»<sup>(٣)</sup> وكقوله: «وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»<sup>(٤)</sup>.

١٢- وقوع الفعل عقب ترج كقوله تعالى: «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»<sup>(٥)</sup>.

١٣- ترتيب أمر فظيع على عدم الفعل كقوله سبحانه: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»<sup>(٦)(٧)</sup>.

(١) الحديد: ١٩.

(٢) التوبة: ١٠٨.

(٣) التوبة: ١٠٨.

(٤) الزمر: ٧.

(٥) النحل: ١٤.

(٦) المائدة: ٤٤.

(٧) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني ج ٢ ص ٣١٩، ٣٢٠.

## المبحث الثاني

### في المعاني التي تستعمل فيها صيغة الأمر

صيغة الأمر تستعمل في معان كثيرة: <sup>(١)</sup> منها:

- ١- الإيجاب، ومثاله: قوله تعالى: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» <sup>(٢)</sup>.
- ٢- النذب، ومثاله قوله سبحانه في شأن الأرقاء: " فكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا " <sup>(٣)</sup>، إذ إن مكاتبة السيد عبده مندوبة.
- ٣- الإباحة، ومثالها: قوله من شأنه: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» <sup>(٤)</sup>، إذ الاصطياد بعد التحلل مباح.
- ٤- التأديب، ومثاله: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر بن أبي سلمة: " كل مما يليك " <sup>(٥)</sup>.
- ٥- الإرشاد، ومثاله: قوله تعالى: «وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ» <sup>(٦)</sup>. والفرق بين الإرشاد وبين النذب: أن الإرشاد تتحقق به مصالح دنيوية ولا ثواب فيه، أما النذب فتتحقق به مصالح أخروية وفيه ثواب.
- ٦- الخبر، ومثاله: قوله عز شأنه: «وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ» <sup>(٧)</sup>، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت"، إذ المراد: صنعت ما شئت.
- ٧- التهديد، ومثاله: قوله عز من قائل: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» <sup>(٨)</sup>.

(١) الإيهاج في شرح المنهاج ج ٢ ص ٩ وما بعدها، وتسهيل الوصول الى علم الأصول للشيخ المحلاوي 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 اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا»<sup>(١)</sup>.
- ٩- الإكرام، ومثاله: قوله تعالى: «ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ»<sup>(٢)</sup>.
- ١٠- المشورة، ومثالها: قوله تبارك اسمه: «فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى»<sup>(٣)</sup>.
- ١١- الامتنان، وهو الإذن المقترن بحاجة المأذون للمأذون فيه وبعدم قدرته عليه، ومثاله: قوله عز شأنه: «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ»<sup>(٤)</sup>.
- ١٢- الاعتبار، ومثاله: قوله تبارك وتعالى: «انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ»<sup>(٥)</sup>.
- ١٣- الإهانة، وهي الاتيان بلفظ ظاهره الإكرام وإرادة ضده، ومثاله: قول العلي القدير: «دُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»<sup>(٦)</sup>.
- ١٤- الاحتقار، ومثاله: قوله سبحانه: «الْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ»<sup>(٧)</sup>.
- ١٥- التصبير، ومثاله: قوله تعالى: «فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُوَيْدًا»<sup>(٨)</sup>.
- ١٦- التعجيز، ومثاله: قوله عز شأنه: «فَادْرَعُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ»، إذ إن دفع الموت عن النفس خارج عن قدرة البشر، فكان الأمر به للتعجيز.
- ١٧- التكذيب، ومثاله قوله تبارك اسمه: «فَأُتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»<sup>(٩)</sup>، إذ المراد إنكم كاذبون وفي التوراة الدليل على كذبكم.
- ١٨- التسخير، ومثاله قوله سبحانه: «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»<sup>(١٠)</sup>.

---

(١) آل عمران: ١٤٧.

(٢) الحجر: ٤٦.

(٣) الصافات: ١٠٢.

(٤) الانعام: ١٤٢.

(٥) الانعام: ٩٩.

(٦) الدخان: ٤٩.

(٧) يونس: ٨٠.

(٨) الطارق: ١٧.

(٩) آل عمران: ٩٣.

(١٠) البقرة: ٦٥.



١٩- التكوين، ومثاله: قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ»<sup>(١)</sup>.

٢٠- التعجب، ومثاله: قوله عز شأنه: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ»<sup>(٢)</sup>.

---

(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. وضح وجه الاستدلال.
٥. ما الفرق بين "الأمر الشرعي" و"الأمر التكويني" مع ذكر مثال قرآني لكل منهما؟
٦. عدّد الصيغ الأربع الصريحة للأمر، مع مثال قرآني أو نبوي لكل صيغة.
٧. قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ الرِّقَابَ﴾، بيّن الصيغة المستعملة هنا، وهل هي صريحة في الدلالة على الأمر أم لا؟
٨. صيغة الأمر قد تأتي للإيجاب وقد تأتي للإباحة. هات مثالاً قرآنياً لكل منهما، وبيّن الفارق بين الدالتين.
٩. ما معنى أن يأتي الأمر للتعجيز؟ مثل بمثال قرآني ووضح دلالته.
١٠. من معاني الأمر "الإهانة" كما في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾. وضح كيف يتحقق هذا المعنى، وما علاقته بالسياق.

### المبحث الثالث

#### ما تفيده صيغة الأمر على سبيل الحقيقة

قال الإمام البيضاوي: «الثانية: أنه حقيقة في الوجوب مجاز في البواقي. 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»<sup>(١)</sup>.

ليس كل معنى استعملت فيه صيغة الأمر معنى حقيقياً لها، وإنما معناها الحقيقي واحد عند جمهور العلماء، وهو الإيجاب<sup>(٢)</sup> أما ما عداه من المعاني 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 للفعل.

وعلاقة كل من الإباحة والإكرام والامتنان بالإيجاب هي المشابهة في الاذن، 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 الوقوع، إذ الإيجاب يقتضي تحتم وقوع الواجب، وكل من التكوين والتسخير فيه تحتم وقوع أيضاً.

وأما علاقة الخبر بالإيجاب فهي المشابهة في الدلالة على وجود الفعل، والخبر كذلك.

(١) منهاج الوصول: ١٦٥.

(٢) التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٥٢، وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٣٩. ونهاية السؤل ج ٢ ص ٢١، وشرح مراقبي السعود ص ٦٢، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٩٤.

وأما علاقة كل من التعجيز والإهانة والتهديد والتحقير بالإيجاب فهي المضادة، إذ الإيجاب فيه تشریف المخاطب بتكليفه 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 الصارفة عن الإيجاب أفادت الإيجاب<sup>(١)</sup> 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»<sup>(٢)</sup>، إذ إن هذا الأمر لا يفيد الوجوب، وإنما يفيد الندب لوجود قرينة دلت على هذا المعنى، وهي قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليترك عن شعره وأظافره»<sup>(٣)</sup>. فنبيناً " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " في هذا الحديث قد جعل التضحية راجعة لإرادة المسلم، فإن شاء ضحى، وإن لم يشأ 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) الكوثر: 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<sup>(١)</sup>.

هذا، ويدل على أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإيجاب: عدة أدلة:

أولها: قول الله - تعالى -: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً»<sup>(٢)</sup>.

والاستدلال بهذه الآية من وجهين:

١- أن الله - تبارك وتعالى - نفى اختيار المؤمنين والمؤمنات عند سماعهم أمر الله وأمر رسوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "، وانتفاء 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<sup>(٣)</sup>.

ثانيها: تارك الأمر - أي المأمور به - عاص، لأن المعصية ترك الأمر، بدليل قول الله - تعالى -: «ولا أعصي لك أمراً»<sup>(٤)</sup>، 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 بالإجماع<sup>(٥)</sup>.

واعترض 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) التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٥٤، والتمهيد ج ١ ص ١٥٣.

(٤) الكهف: ٦٩.

(٥) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٩.

مسلّمًا، لأنه لو كان كذلك لكان معنى قول الله تبارك اسمه -: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ»<sup>(١)</sup> هو: قوله - سبحانه عقب ذلك: «وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»<sup>(٢)</sup> تكررًا.

لكن أجيب عن هذا الاعتراض: بأن قوله - تعالى - «وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» ليس تكررًا لقوله: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ» وذلك لأن معنى الآية الكريمة هو: لا يتركون 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 لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ»<sup>(٣)</sup>، 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 القرائن، والذم إنما يكون على ترك الواجب، لأن ترك المندوب أو المباح لا يقتضي الذم، فدل هذا على أن الركوع واجب وأن الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب<sup>(٤)</sup>.

واعترض على هذا الدليل: بأن الذم على ترك الركوع قد يكون لأنه احتف بالأمر به قرائن تجعله مفيدا للوجوب، فيكون هذا الأمر خارجا عن

(١) التحريم: ٦.

(٢) التحريم: ٦.

(٣) المرسلات: ٤٨.

(٤) بيان المختصر شرح ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٤، ٢٥، والتمهيد في أصول الفقه ج ١ ص ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٤٠.

محل النزاع الذي هو الأمر المجرد من القرائن.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الله - تعالى - قد رتب الذم على مجرد ترك الركوع، ومن ادعى وجود قرينة فعلية 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 -: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»<sup>(١)</sup>، فتارك المأمور به على وشك الإصابة بالفتنة أو العذاب الأليم، وما يترتب على تركه الفتنة أو العذاب الأليم لا يكون إلا واجباً، إذ أن ترك غير الواجب لا يترتب عليه فتنة أو عذاب أليم بلا شك<sup>(٢)</sup>.

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 اتقاءهما واجب، وهو لا يكون إلا بالحذر منهما.

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 مضاف إلى معرفة، والمصدر المضاف إلى معرفة يفيد العموم، ومما يؤكد عمومته لكل أمر صحة

(١) النور: 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<sup>(١)</sup>.

خامسها: أن الله - تعالى - : أمر إبليس بالسجود ضمن أمره الملائكة بقوله - جل شأنه - : «اسْجُدُوا لِآدَمَ»<sup>(٢)</sup>.

ولما امتنع إبليس عن السجود ذمه الله - تعالى - بقوله: «مَا مَنَعَكَ آلًا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ»<sup>(٣)</sup>، إذ إن هذه الآية الكريمة ليست استفهاما حقيقيا، لأن الله - تعالى - عالم بالسبب الذي من أجله لم يسجد إبليس لآدم، وإنما هي استفهام إنكاري قصد به الذم.

فثبت بهذا أن ترك المأمور به يستوجب الذم، ولما كان ترك غير الواجب لا يستوجب الذم وإنما الذي يستوجبه هو ترك الواجب؛ كان المأمور به واجبا<sup>(٤)</sup>.

وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

أولهما: هذا الدليل يثبت أن الأمر في قوله - تعالى - «اسجدوا لآدم» 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 والتحرير 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 السؤل ج ٢ ص ٢٦، وبيان المختصر ج ٢ ص ٢٤.



المجرد عن القرائن.

وأجيب عن هذا: بأن الأصل عدم القرائن، ومن ادعى وجود قرينة فعليه بيانها.

سادسها: ما رواه البخاري عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن زوج بريرة 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 تأمرنى؟ قال: " إنما أنا أشفع " قالت: لا حاجة لي فيه <sup>(١)</sup>.

فها هو النبي ﷺ " قد فرق بين أمره وشفاعته، فالشفاعة لا توجب على أحد شيئاً، والأمر بخلاف ذلك <sup>(٢)</sup>.

سابعها: أن الإيجاب دون غيره من المعاني يتبادر إلى الأفهام عند سماع صيغة الأمر، وتبادر المعنى إلى الأفهام عند السماع علامة كونه المعنى الحقيقي <sup>(٣)</sup>.

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، وشاع هذا الاستدلال بينهم دون نكير من أحد، فكان إجماعاً سكوتياً، ويلزم من هذا الإجماع إجماعهم على أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإيجاب <sup>(٤)</sup>.

واعترض على هذا الدليل: بأن هذا الإجماع سكوتي مختلف في

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٩ ص ٤٠٨.

(٢) إرشاد الفحول ص ٩٠ والتمهيد ج ١ ص ١٥٦.

(٣) الإحكام للأمدى ج ٢ ص ٩ والتقرير والتحبير ج ١ ص ٣٠٤.

(٤) بيان المختصر ج ٢ ص ٢٣.

حجيته، فهو دليل ظني لا تثبت به المسائل الأصولية.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن مدلولات الألفاظ تثبت بالدليل الظني، فهذا الدليل يكفى ويصلح لإثبات مدلول الأمر.

تاسعها: قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»<sup>(١)</sup>، إذ إنه يفيد أن الأمر فيه إلزام أي إيجاب<sup>(٢)</sup>.

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 اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»<sup>(٣)</sup>، وهذا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لوم لأبي سعيد على تركه الإجابة، وفي معنى الإخبار عن نفي العذر، فيدل على أن الأمر للوجوب<sup>(٤)</sup>.

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 تفيده صيغة الأمر على سبيل الحقيقة، وأقوى أدلتهم، 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<sup>(٥)</sup>.

(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 ٩٤.

المذهب الثاني: أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب، فكل منهما معنى حقيقى 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<sup>(١)</sup>.

وإنما تركت ذكر باقي المذاهب في هذه المسألة، لأن منها ما يعتبر المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإباحة، ومنها ما يدخل التحريم والكراهة 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 الزَّكَاةَ»<sup>(٢)</sup>، واستعملت في الندب كقوله - عز شأنه «إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ»<sup>(٣)</sup>، وعليه فإما أن تكون حقيقة في كل منهما، فتكون مشتركا لفظيا، وإما أن تكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، وإما أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الفعل.

وهذا هو الأولى دفعا 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 أمرين: طلب

(١) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٤٢.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

الفعل، وجواز تركه، وهذا معنى النذب.

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 النذب.

**الثاني:** أن البراءة الأصلية إنما تفيد جواز الترك 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 المسئول، والسؤال لا يقتضي الوجوب، وإنما يقتضي النذب، فيتعين القول بأن الأمر يقتضي النذب مثله، إذ لو اقتضى الوجوب لكان هناك فرق غير الرتبة بين السؤال والأمر، وهذا مخالف للمنقول عن أئمة اللغة<sup>(١)</sup>.

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<sup>(٢)</sup>.

**الثاني:** أن كون الأمر للإيجاب والسؤال للنذب لا يعني وجود فارق غير الرتبة بينهما، وذلك لأن الإيجاب فرع الرتبة، إذ إن الإيجاب لا يكون إلا ممن له ولاية الإلزام، وهو الأعلى رتبة<sup>(٣)</sup>.

(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 - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا نَهَيْتَكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتَكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ" <sup>(١)</sup>.

فقد رد النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " الأمر إلى مشيئتنا، وكل ما هو مردود إلى مشيئتها فهو جائز الترك، فالأمر جائز الترك، فيكون للندب <sup>(٢)</sup>.

وأجيب كذلك عن هذا الدليل بجوابين:

الأول: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " 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 للندب، فالحديث بيان من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " بأن المأمور به لا يسقط منه عن المكلف إلا ما لم يستطعه، وأن كل ما استطاعه عليه الإتيان به <sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن التفويض إلى المشيئة يفيد أن الأمر للإباحة، ولا يفيد أنه للندب، وذلك لأن التفويض إليها يدل على جواز الفعل وجواز الترك <sup>(٤)</sup>.

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 منهما، وبذا تكون مشتركة لفظياً بينهما <sup>(٥)</sup>.

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) الإحكام 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 النذب، والتبادر علامة الحقيقة، فتكون حقيقة في الوجوب فقط.

ثانيهما: أن الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل، فالقول بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في النذب 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 النذب، فإذا أن تكون حقيقة في كل منهما فيلزم الاشتراك اللفظي، وإما أن تكون حقيقة في أحدهما، فيلزم أن تكون مجازا في الآخر، وإما أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الفعل، ولما كان كل من الاشتراك والمجاز خلاف الأصل تعيّن القول بأنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والنذب<sup>(١)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن المجاز وإن كان مخالفا للأصل إلا أنه يجب المصير إليه إذا دل عليه دليل، وأدلة القائلين بأن صيغة الأمر للوجوب دالة على أنه مجاز في النذب، لأنها أثبتت أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر واحد هو الإيجاب.

الدليل الثاني: أن صيغة الأمر يتبادر منها عند الإطلاق طلب الفعل، فتكون حقيقة فيه مجازا في غيره<sup>(٢)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن المتبادر من صيغة الأمر عند إطلاقها هو

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٣.

(٢) الإحكام 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 أدلتها 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 اقترنت بما يدل على المراد منها، فاقترنت أوامر بالوعد على فعل المأمور به والوعيد على تركه فدل هذا على أنها للإيجاب، واقترنت أوامر بجواز ترك المأمور به فدل هذا على أنها للندب.

هذا، وإذا وردت أوامر معطوفاً بعضها على بعض وأفادت قرينة أن بعضها ليس للوجوب بقي سائرهما مفيداً للوجوب، سواء كان الأمر الذي أفادت القرينة أنه للوجوب هو الأمر الأول أو الأوسط أو الأخير، ومثل هذا قوله تعالى: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»<sup>(١)</sup>، فالأمر بالأكل ليس للوجوب بالاجتماع، وأما قوله - عز شأنه -: «وَآتُوا حَقَّهُ» فهو باق على إفادته للوجوب.

وإذا ورد أمر بشيء بعضه واجب، وبعضه مستحب كقول الله - تبارك وتعالى -: «وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ»<sup>(٢)</sup> فإنه يحمل على الوجوب مع الالتزام بتخصيصه، وذلك لأن الغالب على صيغة الأمر الإيجاب، والغالب على العام أنه مخصوص، فحمل مثل هذا الأمر على الغالب أولى<sup>(٣)</sup>.

(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 لِآدَمَ﴾، 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 مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ على إفادة الأمر للوجوب؟ وكيف يُستدل كذلك بآية: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾؟
٤. ذكر الأصوليون أن ذم إبليس على ترك السجود لآدم دليل على أن الأمر للوجوب، فهل هذا الاستدلال مطرد في جميع الأوامر أم يحتاج إلى تقييد؟
٥. كيف فُسِّرَ تبادر معنى الإيجاب من صيغة الأمر على أنه دليل على أنه هو الحقيقة دون غيره؟
٦. ما الاعتراض على الاستدلال بآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا 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 وجه ضعف القول بأن صيغة الأمر موضوعة للإباحة؟ ولماذا عدّه الأصوليون مخالفاً 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 لمعانٍ أخرى كالدعاء أو الإهانة أو التهديد أو التسخير؟

## المبحث الرابع الأمر بعد الحظر

قال الإمام ابن الحاجب: «صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة؛ على الأكثر»<sup>(١)</sup>.

الشارع قد ينهى عن شيء ويحرمه، ثم يأمر به بعد ذلك أمراً مطلقاً أي مجرداً عن قرينة توجب حملَه على معنى معين<sup>(٢)</sup> ومما جاء في الكتاب والسنة من هذا:

١- قول الله - تعالى -: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ»<sup>(٣)</sup>. قوله - سبحانه - بعد ذلك: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)<sup>(٤)</sup>، إذ إن ابتغاء فضل الله - تعالى - يكون بالبيع ونحوه.

٢- قول الله - عز شأنه -: «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ»<sup>(٥)</sup>، ثم قوله - تعالى - بعد ذلك: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا»<sup>(٦)</sup>.

٣- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لفاطمة بنت أبي حبيش: " فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي " <sup>(٧)</sup>.

٤- قوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد

(١) مختصر المنتهى (٦٧٨/١).

(٢) إذ لو انضم إلى الأمر قرينة توجب حملَه على معنى معين كالوجوب أو الندب أو الإباحة الإباحة 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»<sup>(١)</sup>.

٥- قوله صلوات الله وسلامه عليه: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا وادخروا»<sup>(٢)</sup>.

٦- قوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : «إذا خطب أحدكم امرأة فلي نظر إليها»<sup>(٣)</sup> بعد قول الله - تعالى «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»<sup>(٤)</sup>.

والأمر الوارد بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوع الشيء إلى ما كان عليه قبل تحريمه، فإن كان الشيء مباحاً ثم حرمه الشارع ثم أمر به كان هذا الأمر دالاً على إباحته، وإن كان الشيء واجباً ثم حرمه الشارع ثم أمر به كان هذا الأمر دالاً على وجوبه، وإن كان مستحباً ثم حرمه الشارع ثم أمر به كان هذا الأمر دالاً على استحبابه<sup>(٥)</sup>.

فالصيد مثلاً كان مباحاً، ثم حرم للإحرام، ثم أمر به الشارع عند الإحلال، فيدل هذا الأمر على إباحته.

والصلاة كانت واجبة قبل الحيض، ثم حرمت للحيض ثم أمر الشارع بها عند التطهر منه، فيدل هذا الأمر على الوجوب.

أما قول الحنفية وأبي الحسين البصري والشيخ أبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والقاضي البيضاوي بأن الأمر بالشيء بعد تحريمه يفيد وجوبه<sup>(٦)</sup> فهو قول لا تؤيده نصوص الكتاب والسنة سابقة الذكر وأمثالها.

(١) رواه الترمذي - نيل الأوطار ج ٤ ص ١٠٩.

(٢) رواه أحمد ومسلم والترمذي - نيل الأوطار ج ٥ ص ١٢٧ .

(٣) رواه أحمد وأبو داود - نيل الأوطار ج ٦ ص ١١٠.

(٤) النور: ٣٠.

(٥) التمهيد ج ١ ص ١٧٩، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٦، والمسودة ص ١٦ وشرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٦٠، شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧٨، ومذكرة الشنقيطي على روضة الناظر ص ١٩٣.

(٦) المعتمد ج ١ ص ٨٢، وأصول السرخسي ج ١ ص ١٩، وشرح المحلي على جمع الجوامع ج ١

وكذا قول كثير من الأصوليين ومنهم ابن الحاجب وابن عبد الشكور بأن الأمر بالشيء بعد تحريمه يفيد إباحته<sup>(١)</sup>.

وكل ما استند إليه هؤلاء وأولئك لا يثبت لهم قولاً، وسوف أطلعك عليه بإيجاز لتتأكد من هذا، فأقول: إن من قالوا: إن الأمر بالشيء بعد تحريمه يفيد وجوبه قد استدلوا على قولهم هذا بدليلين:

الدليل الأول: أن الأدلة التي أثبتت أن الأمر يفيد الوجوب عند تجرده من القرائن لم تفرق بين الأمر ابتداءً والأمر الوارد بعد التحريم<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثاني: أن التحريم منع للمكلف من الفعل، وطلب الفعل بعد منع المكلف من فعله يرفع الحرج عن المكلف، ورفع الحرج قد يحصل بالإباحة، فظهر أنه يجوز الانتقال من التحريم إلى الإباحة التي تنافي التحريم، والوجوب مناف للتحريم كالإباحة، فيجوز الانتقال من التحريم إليه، لأنه إذا جاز الانتقال من الشيء إلى واحد من المنافيين معه جاز الانتقال منه إلى منافيهما.

فورود الأمر بعد التحريم لا يمنع ولا يعارض إفادته الوجوب، فوجب القول بإفادته الوجوب عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض<sup>(٣)</sup>، ونقصد بالمقتضي الأدلة الدالة على أن الأمر يفيد الوجوب.

ويجاب عن هذين الدليلين: بأن التحريم طرف مقابل لطرف الوجوب، أما الإباحة فهي واسطة، والانتقال إلى الواسطة أولى من الانتقال إلى الطرف المقابل، فالانتقال من التحريم إلى الإباحة أولى من الانتقال منه إلى الوجوب.

---

ص ٤٧٨، ونهاية السؤل ج ٢ ص ٣٥، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٦٥.

(١) شرح لعضد 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 التحريم غير مانع من إفادته الوجوب قول غير سديد، إذ إن العرف مقتض للإباحة ومانع من الوجوب<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فقصر الأدلة المفيدة أن الأمر للوجوب على الأمر الوارد ابتداء ليس ببعيد.

أما من قالوا: إن الأمر بالشيء بعد تحريمه يفيد إباحته فقد استدلوا: بأن الشارع قد كثر استعماله صيغة الأمر الواردة بعد التحريم في الإباحة<sup>(٢)</sup>، ومن هذا: قوله - تعالى:

أ- «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ»<sup>(٣)</sup>، إذ الإتيان بعد الطهر مباح.

ب- «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا»<sup>(٤)</sup>، إذ الاصطياد بعد التحلل مباح لا واجب.

ج- «فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ»<sup>(٥)</sup>، إذ المباشرة في ليل الصيام<sup>(٦)</sup> مباحة لا واجبة.

د- «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»<sup>(٧)</sup>، 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 "<sup>(٨)</sup>

(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 تخريج الحديث.

ب- "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا وادخروا"<sup>(١)</sup>.  
والكثير الغالب كالأصل لغيره، فالحمل عليه واجب<sup>(٢)</sup>.

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأنه معارض بورود أوامر بعد التحريم في نصوص الشريعة مراداً بها الوجوب في مواضع شتى، منها قوله - تعالى شانه -: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»<sup>(٣)</sup>، وقوله: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ»<sup>(٤)</sup> بعد قوله سبحانه: «وَدَعْ أَذَاهُمْ»<sup>(٥)</sup>. وكذا قوله عز شأنه: «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ»<sup>(٦)</sup>، كما أن منها قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لفاطمة بنت أبي حبيش: " فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي " <sup>(٧)</sup>.  
والدليلان إذا تعارضا تساقطا.

وبعد هذا يمكنني القول: أنه قد اتضح 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<sup>(٨)</sup>.

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) فتح الغفار ج ١ ص ٣٢.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) التحريم: ٩.

(٥) الاحزاب: ٤٨.

(٦) البقرة: ١٩١.

(٧) سبق تخريج 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 حُلِلْتُمْ 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 أُمرت 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 اعتمده من قال إن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة استناداً إلى كثرة ورود هذا الاستعمال في القرآن والسنة؟ وهل يكفي الكثرة لترجيح هذا القول؟
٦. كيف يُعترض على هذا الرأي بوجود نصوص كثيرة ورد فيها الأمر بعد الحظر دالاً على الوجوب، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَمُ 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 تحريمه؟
٩. مثل بأمثلة توضح هذا التفصيل: أمر بالصيد بعد التحلل (إباحة)، وأمر بالصلاة 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»<sup>(١)</sup>.

صيغة الأمر تدل على طلب حصول الفعل المأمور به، لكنها لا تدل على طلب حصوله مرة، ولا على طلب تكرار حصوله<sup>(٢)</sup>.

وخالف في هذا بعض العلماء، فمنهم من قال: إن الأمر يدل على التكرار أي على طلب المأمور به متكررا مدى العمر فيما عدا أزمدة قضاء الحاجة والضروريات والنوم، ومن هؤلاء الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وأكثر الحنابلة<sup>(٣)</sup>، ومنهم من قال: إنه يدل على المرة، ومن هؤلاء الشيخ أبو إسحاق الشيرازي<sup>(٤)</sup>، ومنهم من قال: إنه مشترك لفظي بين المرة والتكرار، فلا يدل على واحد منهما بخصوصه إلا بقرينة<sup>(٥)</sup>.

لكن هؤلاء المخالفين جميعاً 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 استدلو بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصحابة نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورضي عنهم حاربوا من منعوا الزكاة في عهد أبي بكر مع علمهم بأنهم قد أدوها في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدل هذا على إجماع الصحابة على أن الأمر

(١) مختصر المنتهى (٦٥٨/١).

(٢) شرح مراقبي السعود ص ٦٤، وتسهيل الوصول الى 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 الجوامع ج ١ ص ٣٧٩، والتقريب والتحبير ج ١ ص ٣١١.



في قول الله تعالى: «وَأَتُوا الزَّكَاةَ»<sup>(١)</sup> مفيد للتكرار، فيكون الأمر مفيداً للتكرار<sup>(٢)</sup>.

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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " من صحابته مراراً في سنين متعددة، ولم يكتف بأخذها منهم مرة، فدل هذا على وجوب تكرارها<sup>(٣)</sup>.

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 لتكليف 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<sup>(٤)</sup>.

ثم إن النسخ قبل الفعل لا يلزمه ظهور مصلحة كانت خافية، إذ إن الأمر بالفعل قد يكون لاعتقاد حقيقته وللعزم 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<sup>(٥)</sup>.

وأجيب من هذا: بأنه قياس غير صحيح، لأنه قياس في اللغة ولوجود

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) الإحكام للآمدي، ج ٢ ص ١٧، ونهاية السؤل ج ٢ ص ٣٨.

(٣) شرح العنصر لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٢ مناهج العقول ج ٢ ص ٣٨.

(٤) الإحكام للآمدي ج ٢ ص ١٥، نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٩.

(٥) بيان المختصر ج ٢ ص ٣٥، فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٨٢.

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 يؤكد 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 ينسخه أي أمر يأتي بعده لا يمكن فعله معه في وقت واحد، كما إذا كان الأمر الأول أمراً بصلاة، والثاني أمراً بصلاة 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 مطيعاً وغير عاص، ولو كان الأمر دالاً على التكرار ماعُد مطيعاً إلا بالتكرار<sup>(١)</sup>.

وأجيب عن هذا: بأنه لا يدل على أن الأمر يدل على المرة، وذلك لأنه إنما عد مطيعاً 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 بدليلين:

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.

الفعل 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 اللفظي.

وأجيب عن هذا: بأن حسن الاستفسار هذا ليس سببه أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين المرة والتكرار، وإنما سببه أن صيغته موضوعة لمطلق الطلب، 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 مشترك لفظي بينهما.

وأجيب عن هذا: بأنها حقا قد استعملت في المرة وفي التكرار، وحينئذ فإما أن تكون حقيقة في كل منهما أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الثاني، أو حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب، وهذا هو الأولى دفعاً للاشتراك والمجاز اللذين هما على خلاف الأصل.

وبعد هذا العرض السريع لأقوال القوم وأدلتهم والرد عليها فقد صرت على يقين من أنها أقوال غير سديدة.

فإذا أضفت الى 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 الأربعة هي:**

**الدليل الأول:** الأمر ورد للمرة في الشرع وفي العرف كقول الله -

:-

تعالى

«وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»<sup>(١)</sup>، وكقول القائل: " اسقني " وورد أيضاً للتكرار في الشرع وفي العرف كقوله سبحانه -: «وَأَتُوا الزَّكَاةَ»<sup>(٢)</sup> القائل: " أحسن إلى خلق الله "، فإما 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 تعيّن 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<sup>(٣)</sup>.

وحينئذ فيكون استعمال الأمر في المرة أو التكرار استعمالاً له في فرد من فردي معناه الحقيقي، فيكون استعمالاً حقيقياً لا مجازياً كما توهم البعض<sup>(٤)</sup>.

**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 لغواً 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<sup>(٥)</sup>، 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 الى علم الأصول ص ٣٦، ٣٧.

(٤) نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٧ ٣٨٠.

(٥) بيان المختصر ج ٢ ص ٣٣.

إلا على طلب الفعل في الاستقبال من غير تقييد بمرة أو تكرار<sup>(١)</sup>.

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 تحتل أن تفيد المرة كما تحتل أن تفيد التكرار.

فالقول بأن صيغة الأمر تفيد المرة فحسب أو تفيد القرار فحسب ترجيح بلا مرجح، فالأولى القول بالمتيقن، وهو أن صيغة الأمر تفيد طلب الماهية فحسب<sup>(٢)</sup>.

هذا، بيد أن المرة لما كانت أقل ما يمكن أن يتحقق به فعل المأمور به، وكانت لا بد منها للامتثال فإن الأمر يحمل عليها<sup>(٣)</sup>، 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: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»<sup>(٤)</sup> يجب فعله مرة في العمر، ولا يجب تكراره عملاً بالقرينة الدالة على عدم وجوبه غير مرة، وهذه القرينة هي ما روي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله: "خطبنا

(١) إرشاد الفحول ص ٩٨، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٥، والمسودة ص ٢٠، نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٨، وبيان المختصر ج ٢ ص ٣٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٧١

(٤) البقرة: ١٩٦.

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: "أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم" <sup>(١)</sup>.

أما الصلاة المأمور بها في قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» <sup>(٢)</sup> فيجب تكرارها لقيام قرينة على هذا التكرار هي فعله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " وقوله: " خمس صلوات في اليوم والليلة ".

وكذا الزكاة المأمور بها في قوله تعالى: «وَأَتُوا الزَّكَاةَ» <sup>(٣)</sup> فإنها يجب تكرارها لوجود قرينة على هذا التكرار هي أخذ الرسول " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " الزكاة من المسلمين أعواما متعددة.

### الأمر المعلق بشرط أو صفة

إذا ورد الأمر معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف فإن المأمور به يجب تكراره بتكرار الشرط أو الصفة.

ومثال المعلق بشرط:

١- قول الله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» <sup>(٤)</sup>..

٢- قوله سبحانه: «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها» <sup>(٥)</sup>.

ومثال المقيد بصفة:

١- قوله تعالى شأنه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» <sup>(٦)</sup>.

(١) رواه أحمد وأحمد 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: «الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً»<sup>(١)</sup>

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 علته<sup>(٢)</sup>، ومن ثم فإنه لا يجب التكرار عند عدم دلالة التعليق بالشرط أو التقييد بالوصف عليه الشرط أو الوصف الوجوب الفعل<sup>(٣)</sup>، وذلك كأن يكون الشرط أو الوصف غير مقتض لوجوب فعل المأمور به كما في قولك لخادمك: "إن مررت بالمكتبة فاشتر لي قلمًا"، وكما في قول القائل لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق<sup>(٤)</sup>.

وعدم إيجاب الوضوء على المكلف كلما قام إلى الصلاة راجع إلى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد، فعلمنا من هذا أن قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»<sup>(٥)</sup> خطاب للمحدث فقط، فالمحدث كلما قام إلى الصلاة وجب عليه الوضوء، أما غيره فلا.

وعدم وجوب تكرار الحج على دائم الاستطاعة راجع إلى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "الحج مرة فمن زاد فهو تطوع".

(١) النور: ٢.

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٤٣ 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 رآه بعض العلماء من أن المأمور به في الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة لا يتكرر بتكرر الشرط أو الصفة ليس صواباً، إذ ليس التقييد 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 استدلل القائلون بأن الأمر يفيد التكرار بوجوب الزكاة كل عام؟ وما وجه الرد عليهم؟
٤. ما وجه استدلالهم بالنسخ على إفادة التكرار؟ وكيف نوقش هذا الاستدلال؟
٥. لماذا اعتبر القياس على النهي قياساً فاسداً في هذا الباب؟
٦. ما وجه 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 دلّ إمكان التقييد 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 للحنفية، ولا التراخي خلافاً لقوم. وقيل: مشترك»<sup>(١)</sup>.

الأمر إما أن يكون مقيداً بوقت محدد لفعل المأمور به حيث يفوت أدائه بفواته، كالأمر بالصلوات الخمس، والأمر بصوم رمضان، وإما أن يكون غير مقيد بوقت، كالأمر 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، كالأمر بصوم رمضان، وإما أن يكون هذا الوقت زائداً عن الوقت اللازم لفعل المأمور به، كالأمر بالصلوات الخمس، وإما أن يكون هذا الوقت ناقصاً عن الوقت اللازم لفعل المأمور به، كأمر الحائض التي طهرت قبل انقضاء وقت الظهر بوقت لا يكفي لصلاته بأن تؤدي صلاة الظهر.

فالأمر 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<sup>(٢)</sup>.

والأمر المقيد بوقت ناقص عن الوقت اللازم لفعل المأمور به يفيد وجوب إيقاع الفعل المأمور به لفعل فيما تبقى من الوقت وتكميله خارجه<sup>(٣)</sup>.

أما الأمر غير المقيد بوقت وهو الأمر المطلق فقد قال القائلون بأن

(١) منهاج الوصول: ١٦٩.

(٢) المعتمد ج ١ ص ١٣٤، والتقريب والتحبير ج ١ ص ٣١٥.

(٣) الإحكام للأمدى 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 يلزمه الفور، لأنه يعني فعل المأمور به في كل أزمنة العمر التي يمكن فعله فيها، والزمن الأول من ضمنها<sup>(١)</sup>.

أما غير القائلين بأن الأمر يفيد وجوب التكرار فقد اختلفوا فيما يفيد 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 يفوت.

وبهذا قال أبو الحسين البصري المعتزلي والشافعي وأصحابه وجمهور الحنفية، وهو مختار الغزالي والإمام فخر الدين الرازي والآمدي والقاضي البيضاوي وابن الحاجب<sup>(٢)</sup>.

**القول الثاني:** أنه - أي الأمر المطلق - يفيد الفور أي وجوب فعل المأمور به في أول زمن يتمكن فيه المكلف من فعله، فلو أخر المكلف فعل المأمور به عصى.

وبهذا قال الجصاص وأبو بكر الصيرفي والكرخي والحنابلة ومعظم المالكية<sup>(٣)</sup>.

**القول الثالث:** أنه يفيد جواز التراخي بمعنى أن للمكلف ألا يفعله في أول أزمنة إمكان فعله وأن له أن يؤديه في أي زمن آخر<sup>(٤)</sup>، وبهذا قال بعض

(١) بيان المختصر ج ٢ ص ٤٠.

(٢) المعتمد ج ١ ص ١٣٤، البرهان ج ١ ص ٢٣٣، والمستصطفى ج ٢ ص ٣٠٧، والمحصول ج ١

ق ٢ ص ١٨٩، والاحكام ج ٢ ص ٢١، وارشاد الفحول ص ٩٩، وتيسير 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<sup>(١)</sup>.

ولا يعصي الشخص عند هؤلاء لو مات قبل الفعل وبعد التمكن منه إلا إن غلب على ظنه أنه إن أخره إلى ما يسعه قبل زمن الموت فلن يتمكن من فعله.

**القول الرابع:** أنه يوجب أحد شيئين: إما فعل المأمور به في أول أزمته الامكان، وإما العزم في هذا الوقت على فعله فيما يليه من أوقات، فإن تركهما معاً عصي. وبهذا قال القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>(٢)</sup>.

**القول الخامس:** التوقف في تعيين ما تفيده صيغة الأمر المطلق.

والقائلون بهذا القول اختلفوا: فقال بعضهم ومنهم إمام الحرمين: إن من أتى بالمأمور به على الفور كان ممتثلاً قطعاً، أما من أخره فإنه غير مقطوع بامتناله لجواز أن يكون الأمر مفيداً للفور.

وقال بعض آخر منهم: إن من فعله في أول الوقت كمن فعله في آخره غير مقطوع بامتناله، 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.

وبيان هذا: أنه لو كان يفيد الفور لكان تقييده بالفور عبثاً لا فائدة منه، ولكان تقييده بالتراخي إبطالاً لما أفاده.

ولو كان يفيد التراخي لكان تقييده بالتراخي عبثاً، وتقييده بالفور إبطالاً لما أفاده، لكن تقييد الأمر المطلق بواحد من الفور أو التراخي لا يعتبر عبثاً ولا إبطالاً، فلا يكون الأمر مفيداً لواحد منهما، وإنما يكون

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٩٥.

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٤١، وإرشاد الفحول ص ١٠٠.

مفیداً لطلب الفعل فقط.

**الدلیل الثانی:** أن الأمر المطلق ورد مراداً به الفور كما ورد مراداً به التراخي، ومثال الأول قوله تعالى: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»<sup>(١)</sup>، ومثال الثاني قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَأْيَهَا النَّاسُ إِنْ اللَّهُ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحَجُّوا"<sup>(٢)</sup>، فإما أن يكون حقيقة في كل من الفور والتراخي، فيكون مشتركاً لفظياً، وإما أن يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر. وأما أن يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الفعل، ولما كان كل من الاشتراك اللفظي والمجاز مخالفاً للأصل<sup>(٣)</sup> تعين القول بأن الأمر المطلق حقيقة في القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي، وهو طلب الفعل<sup>(٤)</sup>.

**الدلیل الثالث:** أن مدلول الأمر طلب تحصيل الفعل، والفور والتراخي خارجان عن مدلوله، فلا يفيد الأمر الفور ولا التراخي<sup>(٥)</sup>.

**الدلیل الرابع:** الأمر لا يدل إلا على طلب تحصيل الفعل، والفور والتراخي خارجان عن حقيقة الفعل، فهما صفتان له كالقليل والكثير، فكما يقال: اضرب ضرباً قليلاً أو اضرب ضرباً كثيراً يقال: اضرب مرة أو اضرب ضرباً مكرراً، والبدال على الموصوف لا دلالة له على الصفة<sup>(٦)</sup>.

أما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا بخمسة أدلة:

**الدلیل الأول:** أن الله سبحانه ذم إبليس على عدم إتيانه على الفور

(١) الحديد: 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 السؤل ج ٢ ص ٤١٧، شرح مراقى السؤل 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»<sup>(١)</sup>، فتكون جميع الأوامر مفيدة الفور كهذا الأمر<sup>(٢)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن أمر الله - تعالى - إبليس بالسجود لآدم خارج عن محل النزاع، لأن النزاع في الأمر المطلق، وهذا الأمر قد اقترن بما يفيد أنه للفور حيث قال تعالى: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»<sup>(٣)</sup>، فطلب حصول السجود عقيب التسوية إذ إن الفاء للترتيب والتعقيب<sup>(٤)</sup>.

**الدليل الثاني:** أن الله تعالى قال: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ»<sup>(٥)</sup>، والمصارعة إلى المغفرة معناها المبادرة إلى فعل أسبابها، وهى ما أمرنا به الله، والمبادرة إلى الفعل هي الفور.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه يفيد جواز التراخي لا الفور لأن المصارعة 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 بالمصارعة مفيد للندب وليس مقيداً للوجوب<sup>(٦)</sup>.

**الدليل الثالث:** أن النهي يفيد طلب الترك على الفور، فيكون الأمر مثله مفيداً لطلب الفعل على الفور قياساً عليه لمشابهته له في إفادته الطلب<sup>(٧)</sup>.

(١) الاعراف: ١٢

(٢) شرح مراقي السعود ص ٦٣

(٣) الحجر: ٢٩

(٤) ارشاد الفحول ص ١٠١.

(٥) آل عمران: ١٣٣

(٦) شرح العنبر لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٣، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥٨.

(٧) الإحكام للأمدى ج ٢ ص ٢٢، بيان المختصر ج ٢ ص ٤٥، والتقرير والتحرير 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 مفيدا لطلب الترك على الفور، أما الأمر فإنه لا يقتضي التكرار، فلذا لا يفيد طلب الفعل على الفور<sup>(١)</sup>.

**الدليل الرابع:** أن الأمر لو لم يكن مفيدا لوجوب فعل المأمور به على الفور لكان تأخير فعل المأمور به جائزا، 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، ويغني عنه، لكن سقوط المأمور به عن المكلف بمجرد العزم باطل إجماعا، 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 أبدا، فإن كان إلى غاية محددة لزم التكليف بما لا يطاق، وذلك لأن من الناس من يموت بغتة أو يقتل فجأة من غير أن يظن عدم التمكن من الفعل عند هذا الوقت، فتكليفه بالفعل قبل هذا الوقت تكليف بما لا يطاق.

وإن كان لغير غاية محددة فجواز تأخيره أبدا يقتضي جواز تركه أبدا، ولكن الواجب لا يجوز تركه أبدا.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن غير الواجب هو ما يجوز تركه أبدا 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 أجيب عنه أيضًا: بأن التكليف بما لا يطاق هو التكليف بما لا يمكن الإتيان به أبداً، وما نحن فيه يمكن الإتيان به على الفور، فلا يتعذر امتثاله.

**الدليل الخامس:** أن السلف أجمعوا على أن من بادر إلى فعل المأمور به فهو ممتثل، ولا يوجد مثل هذا الإجماع فيمن أخر فعل المأمور به، فالقول بأن الأمر يفيد وجوب الفعل على الفور أولى، لأنه أحوط.

وأجيب عن هذا: بأن أدلة القول الأول قد أثبتت أن صيغة الأمر لا تفيد فوراً ولا تكراراً، فالأولى حمل هذه الصيغة على ما تقتضيه<sup>(١)</sup>.

وأما أهل القول الثالث فقد استدلوا: بأن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، لأن الزمان كالمكان والآلة من ضروريات الفعل، فكما أن قولك: "اضرب" لا يتقيد بمكان دون مكان، ولا بآلة دون آلة، فإنه لا يتقيد بزمان دون زمان.

وما دام الأمر المطلق لا يقتضى الفور فإنه يقتضي جواز تأخير فعل المأمور به<sup>(٢)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن عدم اقتضاء الأمر المطلق الفورية لا يستلزم اقتضاه جواز التأخير، وإنما هو لا يقتضي هذا كما لا يقتضي ذلك.

وأما أصحاب القول الرابع فقد استدلوا: بأن المكلف إن أتى بواحد من الفعل أو العزم فقد أطاع الأمر، وإن لم يأت بهما معا فقد عصى، فهما

(١) انظر الأدلة السابقة في: البرهان ج ١ ص ١٣١، 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 البزدوي ج ١ ص 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<sup>(١)</sup>.

كما أجيب 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 يكونا كخصال الكفارة<sup>(٢)</sup>.

وأما الذين توقفوا فقد استدلوا: بأن الأمر قد استعمل في إرادة الفور كالأمر بالايمان، 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، والمشارك 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 منهما فقط، وإنما يستلزم أنه حقيقة في كل منهما أو حقيقة في أحدهما مجاز في الثاني، أو حقيقة في القدر المشترك بينهما، وكل من اللازم الأول والثاني مخالف للأصل فتعين القول باللازم الثالث<sup>(٣)</sup>.

هذا، وبعد العرض السابق للأدلة ومناقشتها يتضح أتم وضوح أن القول الأول هو الأولى بالقبول، فالأمر 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 الجوامع ج ١ ص ٣٨١، وأصول السرخسي ج ١ ص ٢٦.

التأخير.

لكننا مع هذا نقول: إن المسارعة إلى الفعل أفضل من التراخي<sup>(١)</sup>، كما أنها أحوط للمكلف، إذ قد يلحقه ما يمنعه من الفعل في المستقبل، وقد أثنى الله تعالى على المسارعين إلى فعل الخيرات، فقال: «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ»<sup>(٢)</sup>.

(١) المستصفي 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 المقيّد بوقت؟
٢. ما الفرق بين الأمر المقيّد 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 للامتثال؟ ومن قائله؟
٧. ما موقف القائلين بالتوقف في المسألة؟ وكيف عللوا قولهم؟
٨. ما أبرز أدلة القائلين بأن الأمر لا يفيد الفور ولا التراخي وإنما مطلق الطلب؟
٩. كيف استدل القائلون بأن الأمر يفيد الفور بآية سجود إبليس وبالأمر 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 الرازي: «الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها»<sup>(١)</sup>.

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 يقدّم دليل على عدم إرادة جزئي معين، وإلا لم تتحقق به الماهية<sup>(٢)</sup>.

(١) المحصول (٢٥٤/٢).

(٢) الإحكام 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»<sup>(١)</sup>.

الله - عَزَّوَجَلَّ - أمر رسوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أن يأمرنا بأشياء، والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بعض أمته أن يأمرُوا غيرهم ببعض الأشياء.

ومن أمثلة هذا: قول الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ»<sup>(٢)</sup>، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عندما طلق ابنه امرأته وهي حائض: "مره فليراجعها"<sup>(٣)</sup>، وكذا قوله: "مروا أولادكم بالصلاة لسبع"<sup>(٤)</sup>.

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 " للصبيان؟<sup>(٥)</sup>.

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 دليلان:

أولهما: القطع بأن أمر الله - تعالى - رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن يأمر الأمة

(١) جمع الجوامع: ٦٩.

(٢) الأنفال: ٦٥.

(٣) رواه الجماعة الا البخاري - نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٢١.

(٤) رواه أحمد وأبو داود - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٩٨.

(٥) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٢٦، شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ج ١ ص

٣٨٤، فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٩٠.

بشيء أمر من الله للأمة، بفعل هذا الشيء، وكذا القطع بأن أمر رسول الله ﷺ عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يأمر ولده بمراجعة امرأته أمر من النبي لابن عمر بمراجعتها، إذ إن ابن عمر لو كان حاضرا أثناء مخاطبة أبيه للنبي في شأن امرأته أو خاطب هو النبي ﷺ في شأنها لوجّه إليه النبي هذا الأمر، وقال له: راجعها، ولكنه لما لم يكن موجودا أمر النبي ﷺ أباه أن يبلغه أمره ﷺ، فعمر مجرد مبلغ.

ثانيهما: القطع بأن أمر النبي " ﷺ " أولياء الصبيان أن يأمرهم بالصلاة ليس أمرا من النبي للصبيان بالصلاة، إذ لو كان أمرا لهم لكانوا مكلفين بالصلاة، لكن تكليفهم بها باطل لقوله " ﷺ " : " رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، ومن المجنون حتى يفيق " <sup>(١)</sup>.

هذا، وقد خالف في هذا بعض العلماء فقالوا: إن الأمر بالأمر بشيء ليس أمرا بذلك الشيء، لكن هؤلاء لم يأتوا بشيء يستحق الذكر لنذكره.

(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 بأحد أضداده، من حيث المعنى لا الصيغة، خلافا للمعتزلة»<sup>(١)</sup>.

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 الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» نهي عن الفطر.

وإذا كان للمأمور به أضداد متعددة كان الأمر به نهياً عن جميعها، فالأمر بالقيام في الصلاة نهي عن جميع أضداده التي منها الركوع 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 الضد مطلوب الترك، والمطلوب الترك منهي عنه.

وبناء 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 المفيد للندب نهي عن ضده مثل الأمر المفيد 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 والغزالي 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 دليلهم هذا هو: أن الأمر عند أمره بشيء قد يغفل عن ضده الجزئي، لكنه لا يمكن أن يغفل عن ضده العام، فالأمر بالقيام لا يغفل عند أمره به عما ينافيه، 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<sup>(١)</sup>.

(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، وإرشاد الفحول ص ١٠٢، والتوضيح لمتن التنقيح ج ١ من ٢٢٣، والمسودة ص ٤، وتسهيل الوصول ص ٥٣، وقواعد الأصول، ومعاهد الفصول ص ٦٦.



### المسألة الرابعة: الأمر بالشيء 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»<sup>(١)</sup>.

الأمر المطلق بشيء أمر بما لا يتم هذا الشيء إلا به، لكن بشرط أن يكون مقدورا للمكلف، فالأمر بالحج أمر للبعيد من مكة بالسفر من محل إقامته إلى بيت الله الحرام إذا كان متمكنا من السفر.

أما ما لا يتم المأمور به إلا به لكنه غير مقدور للمكلف فإن الأمر بالشيء لا يكون أمرا به، فالأمر بصلاة الجمعة ليس أمرا 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 أمرا بالانتاج وإنما يكون أمرا بالإخراج فقط إن أنتجت، والأمر بالحج أن تحققت الاستطاعة التي منها المال الزائد عن الحاجة لا يكون أمرا بتحصيل المال، بل يكون أمرا بالحج فقط إن تحققت الاستطاعة.

وإنما كان الأمر المطلق بشيء أمرا بما لا يتم هذا الشيء إلا به، لأنه لو لم يكن كذلك لكان المأمور مكلفا 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 بالشيء ليس أمرا 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 فعلا عن التصريح بالأمر به، لكن

(١) تنقيح الفصول: ٢١٨.

الأمر بالمأمور به يستتبع الأمر به ويستلزمه.

كما خالف فيه بعض آخر، فقالوا: إن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به إن كان سبباً له، وليس أمراً به إن كان شرطاً له.

واستدلوا: بأن ارتباط السبب بالمسبب أقوى من ارتباط الشرط بالمشروط، حيث يلزم من وجود السبب وجود المسبب ومن عدمه عدمه، أما الشرط فإنه يلزم من عدمه عدم الشرط، لكن لا يلزم من وجوده وجوده. فلهذا اقتضى الأمر بالمسبب وضعف الأمر بالمشروط عن اقتضاء الأمر بالشرط.

لكن يجاب عن هذا: بأن المأمور به لما توقف وجوده على وجود كل من الشرط والسبب استوى الشرط مع السبب، فاقضى الأمر بالشيء الأمر بما لا يوجد إلا به سبباً كان أو شرطاً<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر في هذه المسألة: البرهان ج ١ ص ٢٥٧، والمستصفي ج ١ ص ٧١ والتمهيد ج ١ ص ٣٢١، والمعتمد ج ١ ص ٢٥١، والتقريب 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 بالمأمور به يوجب الإجزاء

قال تاج الدين السبكي: «والأصح: أن الإتيان بالمأمور به يستلزم الإجزاء»<sup>(١)</sup>.

إن إتيان المكلف بالمأمور به على الوجه المطلوب يجزئه، وبه يكون قد امتثل الأمر، ولا يلزمه قضاؤه.

أما أنه يكون قد امتثل فذلك لما روي من أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " جاءته امرأة خثعمية وقالت: " إن أُمِّي نذرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج، أفأحج منها ؟ قال: «نعم، حجي عنها، أ رأيت لو كان على أُمك دين فقضيته ألا يجزيها ؟» قالت: " نعم "، فهذه المرأة قد ردها النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إلى ما يفيد أن أداء ما وجب يحقق الإجزاء، فأقرت به، فدل هذا على أن حصول الإجزاء بأداء ما وجب شيء مقرر عند العقلاء.

وتوقفها في إجزاء حجها عن أمها ليس منشؤه تردها 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 بالمأمور به على الوجه المطلوب فإن القضاء للاستدراك يكون تحصيلاً للحاصل.

أما إذا لم يأت المكلف بالمأمور به المؤقت بوقت حتى انتهى وقته، فهل لا يسقط المأمور به عن المكلف ويجب عليه قضاؤه، أي الإتيان به بعد وقته بنفس الأمر الأول، أم أنه يسقط ولا يجب عليه قضاؤه 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم "، ومن فاته الأداء في الوقت يستطيع الفعل في غيره من الأوقات.

**الدليل الثاني:** أن امتثال 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 قضاؤه 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 قضاؤها، ولا توجد أوامر بقضائها، فلزم أن يكون قضاؤها بالأمر الأول.

أما أهل القول الثاني فقد استدلوا بدليلين:

**الدليل الأول:** أن الشارع إذا قال: صوموا يوم الاثنين فإن هذا الأمر لا يشعر بطلب إيقاع الصوم في غير يوم الاثنين.

وقد أجيب 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " 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 للتأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد.

وقد أجيب كذلك 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 " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ذكر هذا لتلا يظن ظان ما ظنه أهل ذلك القول الثاني من أن الواجب إذا لم يؤد في وقته سقط، ولم يجب قضاؤه.

فالأولى بالقبول هو القول الأول.

هذا، والأمر المطلق إذا لم يفعله المكلف في أول أوقات الإمكان لم يحتج أدائه في وقت آخر إلى أمر آخر، بل يجب أدائه 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 <sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر في هذه المسألة: شرح المحلي على جمع الجوامع 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 يتعلق بمعين، وقد يتعلق بمبهم من أمور معينة، نكحصال الكفارة، ونصب أحد المستعدين للإمامة.

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»<sup>(١)</sup>.

معظم الأوامر الشرعية يأمر الشارع فيها المكلفين بفعل شيء معين، ومثال هذا: الأمر بالصلاة 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 فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة»<sup>(٢)</sup>، فقوله تعالى: (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ) أمر بالإطعام وقد عطف الكسوة والتحرير عليه، فيقتضي هذا كونهما أمرين.

قوله تعالى في كفارة اصطيد المحرم مأكولاً بريئاً 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)<sup>(٣)</sup>.

(١) منهاج الوصول: ١٣٥.

(٢) المائدة: ٨٩.

(٣) المائدة: ٩٥.

٣- قوله عز شأنه في كفارة حلق المحرم شعره لتأذيه: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»<sup>(١)</sup> أى شاة

وهذه الأوامر توجب على المكلف الإتيان بأي واحد من الأشياء التي خيره الشارع بينها، فإن أتى بأي منها برئت ذمته، وإن لم يأت بواحد منها كان آثماً ومستحقاً 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 مخالفاً 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 عوقب عقاب ترك واجب واحد فقط، وإذا فعلها كلها أثيب ثواب واجب واحد، وإذا فعل واحداً منها فقد فعل ما وجب عليه.

وواضح 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 تبرأ منه كل من نسب إليه، فهو قول ينسبه الأشاعرة في كتبهم للمعتزلة، وينسبه المعتزلة في كتبهم للأشاعرة، فهو كالقول المجمع على بطلانه<sup>(٢)</sup>.

(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 يتعداه. وقيل: يعم عادةً»<sup>(١)</sup>.

إذا توجه الأمر الشرعي إلى واحد فإما أن يصرح الشارع باختصاصه به، وإما ألا يصرح بهذا، فإن صرح باختصاصه به كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأعرابي: "زَوِّجْهُ بما معه من القرآن هذا لك وليس لأحد بعدك"<sup>(٢)</sup> فإنه يختص به بالاتفاق.

أما إذا لم يصرح باختصاصه به كقوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": "أعتق رقبة" للأعرابي الذي أتاه، وقال له: "وقعت على أهلي"<sup>(٣)</sup> 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 إن نظرنا إلى مقتضى اللفظ قلنا بالتخصيص، لكن إن نظرنا إلى ما سار الشرع عليه قلنا بالتعميم، فالقول بالتعميم هو الراجح.

ويؤيده قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة" وهذا الحديث وإن كان فيه مقال إلا أنه قد وردت أحاديث صحيحة تشهد له، منها قوله "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": "إنما قلتي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة"<sup>(٤)</sup>، كما يؤيده رجوع الصحابة في الحكم على الحوادث إلى ما حكم به الرسول "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" على الآحاد من أفراد

(١) جمع الجوامع: ٧٦.

(٢) رواه سعيد في سننه - نيل الأوطار ج ١ ص ١٧٠.

(٣) رواه ابن ماجه - نيل الأوطار ج ١ ص ٢١٤.

(٤) الموطأ ص ٦٠٨.



الأمّة، وكذا يؤيده قوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لأبي بردة: " اذبحها -أي الجذع في الأضحية - ولا تجزئ عن أحد بعدك" <sup>(١)</sup>، فلو لم يكن الأمر لواحد يعم ما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ولا تجزئ من أحد بعدك" <sup>(٢)(٣)</sup>.

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 أثبوا جميعاً ثواب الواجب <sup>(٤)</sup>.

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 سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٥٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٥٣﴾» <sup>(٥)</sup>، <sup>(٦)</sup>، بل إنه لا يقتضي الوجوب على الموجودين وقت الخطاب فحسب وإنما يقتضي أيضاً الوجوب على المعدومين إذا وجدوا وصاروا أهلاً للتكليف، بمعنى أنهم يكونون ملزمين بفعل المأمور به عند تكليفهم، وذلك لأن الله - تعالى - قال: «لَا نُذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» <sup>(٧)</sup>، 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»<sup>(١)</sup>، فالقرآن الكريم أنزل للناس كل الناس، والمعدوم وقت النزول الذي سيوجد بعد من الناس<sup>(٢)</sup>.

---

(١) النحل: ٤٤

(٢) التمهيد ج ١ ص ٣٥٣ والمسودة ص ٤٤، وأصول السرخسي ج ١ ص ٦٦.

## أسئلة على المبحث السابع: مسائل متنوعة

المسألة الأولى: الأمر بالمأهية المطلقة ليس أمراً بجزئياتها

١. ما معنى قول الرازي: "الأمر بالمأهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها"؟
٢. ما موقف جمهور العلماء من الأمر بالمأهية 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 يفرّق الأصوليون بين أمر الله لرسوله أن يأمر الأمة وأمر النبي لعمر أن يأمر ابنه؟
٦. لماذا لم يكن أمر النبي ﷺ للأولياء أن يأمرُوا الصبيان بالصلاة أمراً منه للصبيان أنفسهم؟
٧. ما الدليلان اللذان استدل بهما الأصوليون على أن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر به إن كان المخاطب أهلاً للتكليف؟
٨. ما القول المخالف في هذه المسألة، وما مدى قوته؟

المسألة الثالثة: الأمر بالشيء نهى 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 النذب؟
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 يفرّق 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 نوقش؟

- المسألة الخامسة: الإتيان بالمأمور به يوجب الإجزاء
٢٠. ما القول الأصح عند السبكي في مسألة الإجزاء؟
٢١. كيف دل حديث المرأة الخثعمية على أن الإتيان بالمأمور 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 نوقشت؟
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 فسّر 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 الأصح في خطاب الواحد: هل يتعداه أو يختص به؟  
 ٣٤. ما المثال الذي يثبت اختصاص الأمر بالواحد عند التصريح؟  
 ٣٥. ما الخلاف في الأمر الموجه 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 يترتب على توجه 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 جميعاً؟

٤١. هل يقتضي الأمر الوجوب على من علم الله أنه لن يفعله؟ مع الدليل.  
 ٤٢. كيف يتوجه الخطاب الشرعي إلى المعدومين الذين سيوجدون بعد ذلك؟

## الفصل الثاني

### النهـي

قال الإمام القرافي: «هو اللفظ الموضوع لطلب الترك طلباً جازماً»<sup>(١)</sup>.

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 كالتمني 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 "الفعل" كل ما يصدر من المكلف سواء أكان يسمى فعلاً أم قولاً أم قصداً، إذ إن القول فعل اللسان، والقصد فعل القلب، فلفظ الفعل يشملهما.

وهذا التعريف يدخل فيه قولك: «كَفَّ عَنْ كَذَا»، ونحوه كـ «دَعُ كَذَا، واترك كَذَا»، لأن هذه الأقوال من جملة أفراد النهي<sup>(٢)</sup>.

وقد اشترط بعض الأصوليين في القول الدال على طلب الفعل لكي يعد نهياً علو الناهي، وبعضهم اشترط استعلاءه<sup>(٣)</sup> وسأوتر الإعراض عن الحديث في هذا الاشتراط وفي مدى صحته؛ لأن ما يعنينا هنا هو بيان

(١) تنقيح الفصول: ١٢٣.

(٢) تسهيل الوصول من ٥٩.

(٣) بيان المختصر ج ٢ ص ٨٦.

النواهي الشرعية، أي أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، 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 يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا»<sup>(١)</sup>.

٢- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا بيع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبته"<sup>(٢)</sup>.

والنهي الشرعي لا تلازم بينه وبين الإرادة، فالله - سبحانه وتعالى - نهى الكافر عن الكفر لكنه أراد منه، ونهى السارق عن السرقة، لكنه أرادها منه<sup>(٣)</sup>.

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، والكراهة، والإرشاد، والدعاء، وبيان العاقبة، والتقليل، والاحتقار، واليأس»<sup>(١)</sup>.

الصيغ التي تستعمل في النهي صراحة، أي الألفاظ التي تدل على طلب ترك الفعل صراحة هي: كل فعل مضارع مسبوق بـ " لا " الناهية<sup>(٢)</sup>، مثل:

١- قول الله - تعالى -: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»<sup>(٣)</sup>.

٢- قوله عز شأنه: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا»<sup>(٤)</sup>.

٣- قوله - سبحانه -: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»<sup>(٥)</sup>.

وهذه الصيغة تستعمل في معان متعددة:<sup>(٦)</sup>

الأول: التحريم كقوله سبحانه: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا».

الثاني: الكراهة، كقوله تبارك اسمه: «وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ»<sup>(٧)</sup>

وكقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل

(١) جمع الجوامع: ٧١.

(٢) اللع 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 السؤل ج ٢ ص ٦٢، وإرشاد

الفحول ص ١٠٩.

(٧) البقرة: ٢٦٧.



يده فى الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده "، وقوله: " لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول".

الثالث: الدعاء، كقوله تعالى: «رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ»<sup>(١)</sup>.

الرابع: التحقير، كقوله تعالى: (وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى»<sup>(٢)</sup>، فالمراد ببيان حقارة ما تمتعوا به بالنسبة إلى نعيم الجنة.

الخامس: الإرشاد، كقوله سبحانه: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ»<sup>(٣)</sup>

السادس: التأييس، كقوله عز من قائل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»<sup>(٤)</sup> أى أن العذر لا ينفع.

السابع: التهديد، كقوله تبارك اسمه: «وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ»<sup>(٥)</sup>.

الثامن: التسكين، كقوله سبحانه وتعالى: «أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا»<sup>(٦)</sup>، وكقوله: «لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى»<sup>(٧)</sup>.

التاسع: بيان العاقبة، كقوله عز شأنه: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(١) رواه الجماعة - نيل الأوطار ج ١ ص ١٣٧.

(٢) طه: ١٣١.

(٣) المائدة: ١٠١.

(٤) التحريم: ٧.

(٥) ابراهيم: ٤٢.

(٦) فصلت: ٣٠.

(٧) طه: ٤٦.

أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»<sup>(١)</sup>، أي أن عاقبة الجهاد الحياة لا الموت.

العاشر: التصبير، كقوله تبارك اسمه: «لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»<sup>(٢)</sup>.

هذا، وهناك صيغ تدل على طلب ترك الفعل استلزاما واستتبعا لا صراحة، ومنها:

- ١- ذكر مادة النهي، كقوله تعالى: «وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ»<sup>(٣)</sup>.
- ٢- ذكر مادة التحريم، كقوله سبحانه: «وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا»<sup>(٤)</sup>.
- ٣- نفي الحل عن الفعل، كقوله تبارك اسمه: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»<sup>(٥)</sup>.
- ٤- وصف الفعل بأنه شر، كقوله من شأنه: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ»<sup>(٦)</sup>.
- ٥- الإخبار كقوله سبحانه: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»<sup>(٧)</sup>، إذ إن هذا نهى للمؤمنين عن أن يجعلوا أنفسهم تحت سلطة الكافرين، وليس خبراً مراداً به الإخبار، إذ لو كان كذلك لتخلف 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، كقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَكْزُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»<sup>(١)</sup>.

٧- الإخبار بأن الله - تعالى - لا يحب الفعل أو لا يرضاه، كقوله عز شأنه: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ»<sup>(٢)</sup>، وكقوله: «وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»<sup>(٣)</sup>.

٨- ذم فاعل الفعل، كقوله تعالى: «وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»<sup>(٤)</sup>، وكقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنْ أَبْغَضَ الرِّجَالُ إِلَى اللَّهِ الْأَدَّ الْخَصْمَ"<sup>(٥)</sup>.

٩- وصف الفعل بأنه فسوق أو كفر، كقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "سَبَابُ السَّلْمِ فَسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ"<sup>(٦)</sup>.

١٠- الأمر باجتنباب الفعل، كقوله سبحانه: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»<sup>(٧)</sup>.

١١- الأمر الدال على وجوب الترك، كقوله تعالى: «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ»<sup>(٨)</sup>،<sup>(٩)</sup>.

(١) التوبة: ٣٤.

(٢) النساء: ١٤٨.

(٣) الزمر: ٧.

(٤) الأحزاب: ٣٦.

(٥) رواه البخاري ومسلم - فتح الباري ٥/١٠٦، صحيح مسلم بشرح الدوري ٥/٥٢٤.

(٦) متفق عليه - نيل الأوطار ج ١ ص ٢٩٦.

(٧) المائدة: ٩٠.

(٨) الانعام: ١٢٠.

(٩) الموافقات ج ٣ ص ١٥٥، وساهل العرفان ج ٢ ص ٣٢٠.

## المبحث الثاني

### ما تفيد صيغة النهي على سبيل الحقيقية

قال الإمام البيضاوي: «النهي يقتضي التحريم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾»<sup>(١)</sup>.

سبق أن ذكرت أن صيغة النهي الصريحة تستعمل في معان متعددة، وليس كل معنى استعملت فيه تلك الصيغة معنى حقيقيا لها، وإنما معناها الحقيقي واحد، وهو التحريم<sup>(٢)</sup>. أما غيره من المعاني كالكرهية والتحقير والدعاء... إلخ. فإنها معان مجازية بينها وبين المعنى الحقيقي -وهو التحريم- علاقة.

والعلاقة بين التحريم والكرهية هي المشابهة في طلب ترك الفعل، إذ إن كلا من التحريم والكرهية فيه طلب ترك الفعل.

والعلاقة بين التحريم وكل من الإرشاد والدعاء والتسكين وبيان العقوبة والتصيير هي المشابهة في مطلق الطلب.

أما العلاقة بين التحريم والتهديد فهي المشابهة في استحقاق العقاب حيث إن كلا من المحرم والمهدد عليه يعاقب المكلف عليه.

وأما العلاقة بين التحريم والتحقير فهي المشابهة في أن كلا من المحرم والمحقّر وضع، وهذه الضعة واضحة في المحقّر، أما في المحرم فلأن ما به عصيان الله تعالى يكون وضعيا.

وأما العلاقة بين التحريم والتأيس فهي السببية، إذ إن فعل المحرم سبب لليأس من رحمة الله - تعالى -.

(١) «منهاج الوصول: ١٧٠.

(٢) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٦٣، وفواتح الرحموت ج ١ ص ٣٩٦، وشرح تنقيح الفصول ص ١٧٢، والتمهيد ج ١ ص ٣٦٢، والمسودة ص ٨١.

وعلى هذا، فإذا تجردت صيغة النهي عن القرائن الصارفة من التحريم أفادت تحريم المنهي عنه، كما في قول الله - تبارك و: «وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَى»<sup>(١)</sup>، وقوله «وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا»<sup>(٢)</sup>.

أما ان اقترنت هذه الصيغة بقريئة صارفة عن التحريم فإنها تفيد المعنى الذي دلت عليه القريئة، ومثال هذا:

١- قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «لا يمتنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره»، فإنه يفيد الكراهة لا التحريم، وذلك كمثل قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس»، إذ إنه يكل الأمر إلى صاحب الجدار.

٢- قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «إذا جلس أحدكم لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»، فإنه يفيد الكراهة، وذلك لما رواه ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - من أنه رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " يقضي حاجته مستقبلاً الشام مستدبر الكعبة " <sup>(٣)</sup>.

٣- ما روي من أن النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " نهى عن التخصر في الصلاة<sup>(٤)</sup>، أي وضع الشخص يده على خاصرته، وهذا يفيد الكراهة لا التحريم، لأن التخصر منهي عنه، لأن فيه تركاً للوضع المسنون، وهو وضع اليد على اليد، ومعلوم أن ترك المسنون لا يكون حراماً.

هذا، ويدل على أن المعنى الحقيقي للنهي هو التحريم عدة أدلة:

الدليل الأول: أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين قد استدلو كثيراً 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 بِالْحَقِّ»<sup>(١)</sup>، والغيبة حرام، لقوله عز شأنه: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا»<sup>(٢)</sup>، والزنا حرام، لقوله سبحانه: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ»<sup>(٣)</sup>. ومثل هذا كثير، فلو لم تكن الصيغة مفيدة للتحريم ما استدل هؤلاء بما عليه<sup>(٤)</sup>.

الدليل الثاني: أن صيغة النهي يتبادر منها إلى الأذهان تحريم المنهي عنه، وذلك عند سماعها مجردة عن القرائن، والتبادر علامة الحقيقة، فيكون التحريم هو المعنى الحقيقي لها<sup>(٥)</sup>.

الدليل الثالث: قوله سبحانه في شأن نبيه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَأَنْتُهُوا»<sup>(٦)</sup>.

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى أمرنا بأن ننتهي عما نهانا عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " وقد تقرر أن الأمر يفيد وجوب المأمور به، فيكون الانتهاء عما نهانا عنه النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " واجبا، وترك الواجب حرام، فترك الانتهاء عما نهانا عنه نبينا " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذلك بفعل ما نهانا عنه يكون حراما، وعلى هذا فإن النهي يكون للتحريم.

الدليل الرابع: أن الإجماع قائم على أن من يفعل شيئا نهى الشارع عنه فإنه يكون عاصيا، وكذا فهو قائم على أن العاصي يستحق العقاب، فالإجماع قائم على أن من يفعل شيئا 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<sup>(١)</sup>.

الدليل الخامس: أن النهي يقتضي انتهاء المكلف عن المنهي عنه على أتم وجه وأبلغه، لأن عناية الشرع بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح، والانتهاء على أتم وجه لا يتحقق إلا بالقول بتحريم المنهي عليه<sup>(٢)</sup>.

هذا، ومع أن هذه الأدلة تثبت بوضوح وجلاء ما قررناه سابقاً من أن صيغة النهي تفيد التحريم حقيقة عند تجردها من القرائن الصارفة 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 قطعي كالقرآن الكريم والسنة المتواترة، وإما أن يثبت بدليل ظني كخبر الآحاد، فإن ثبت بقطعي كان حقيقة في التحريم، وإن ثبت بظني كان حقيقة في الكراهة التحريمية<sup>(٣)</sup>.

ويرى الحنفية أن المكروه 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 ظني يفيد الكراهة التحريمية لا التحريم يوجد فوارق بين المكلفين، حيث إن راوى الحديث الظني المشتمل على النهي يكون قاطعاً بما رواه، فلا يفيد هذا الحديث الكراهة التحريمية عندهم، وإنما يفيد التحريم، أما غيره من المكلفين فإن هذا النهي لا يفيد إلا الكراهة التحريمية، والفوارق بين المكلفين في الأمور التكليفية ممتنع.

(١) مفتاح الوصول ص ٤٩.

(٢) تنقيح 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 المعتزلي وبعض آخر منهم ومن الفقهاء إلى أن المعنى الحقيقي لصيغة النهي هو: الكراهة<sup>(١)</sup>.

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<sup>(٢)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الأصل في الأشياء الإباحة أي استواء الفعل والترك، والكراهة فيها ترجيح للترك على الفعل، فهي على خلاف الأصل كاللحريم، فلا وجه لتقديمها عليه.

ثالثاً: ذهب البعض إلى أن صيغة النهي لها معنيان حقيقيان: أحدهما التحريم، وثانيهما الكراهة، فهي مشترك لفظي بينهما، ولا تفيد واحدا منهما بخصوصه إلا بقرينة<sup>(٣)</sup>.

واستدل هؤلاء: بأن صيغة النهي استعملت في التحريم كقوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا الرِّثَى»، واستعملت في الكراهة كقوله " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": «إذا جلس أحدكم لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»، والأصل في الاستعمال الحقيقية، فتكون صيغة النهي حقيقة في كل من التحريم والكراهة، هذا تكون مشتركاً لفظياً بينهما<sup>(٤)</sup>.

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠.

(٢) نهاية السؤل 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 يتردد السامع لها بين التحريم والكراهة حتى تقول إنها مشترك لفظي بينهما، وإنما يتبادر إلى ذهنه معنى واحد هو التحريم، فيكون هو وحده معناها الحقيقي، لأن التبادر علامة الحقيقة.

رابعاً: ذهب بعض آخر إلى أن صيغة النهي مشترك معنوي بين التحريم والكراهة بمعنى أنها موضوعة لمعنى واحد يشملهما وهو مطلق طلب الترك.

واستدل هؤلاء: بأن صيغة النهي قد استعملت -كما سبق بيانه- في كل من التحريم والكراهة، فإما أن تكون حقيقة في كل، فيلزم أن تكون مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً، وإما أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهذا هو الأولى، لأن كلا من الاشتراك اللفظي والمجاز على خلاف الأصل.

وأجيب عن دليلهم 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 التحريم، مجاز في الكراهة وغيرها.

وبهذا العرض السريع لأقوال من خالفوا الجمهور قد تحقق المراد من ذكرها لك، وهو: أن تزدد يقيناً برجحان رأي الجمهور وهو أن صيغة النهي تفيد التحريم عند تجردها من القرائن الصارفة عنه.

وعلى كل حال فإن أكثر النواهي الواردة في النصوص الشرعية قد وجدت قرائن كثيرة تبين المراد منها تحريماً كان أو كراهة.

## المبحث الثالث

## دلالة النهي على الفور والتكرار

قال الإمام ابن الحاجب في صيغة النهي: «وحكمها: التكرار والفور»<sup>(١)</sup>.

النهي يقتضي ترك المنهي عنه على الفور، وكذا يقتضي تكرار تركه<sup>(٢)</sup>، 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، كالنهي عن السرقة والزنا، ودوامه مدة التقييد في النهي المقيد بوقت، كالنهي عن قربان الحائض، وكنهها عن الصلاة مدة الحيض<sup>(٣)</sup>.

ويدل على اقتضاء النهي الفور والتكرار أربعة أدلة:

الدليل الأول: أن العلماء سلفا وخلفا قد تكرروا 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 تفيد الدوام، ولم ينقل أن أحدا أنكر عليهم استدلالهم هذه رغم ذيوعتها وانتشارها، فكان هذا إجماعاً سكوتياً على أن صيغة النهي تفيد الفور والتكرار<sup>(٤)</sup>.

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 المنتهى (١/٦٨٥).

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٨٧، والتمهيد ج ١ ص ٣٦٣، ونهاية السؤل ج ٢ ص ٦٣، وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٦، والمسودة ص ٨١.

(٣) الإحكام للأمدي ج ٢ ص ٣٦، وحاشية نسمات الأسحار ص ٦٩.

(٤) بيان المختصر ج ٢ ص ١٠١، ١٠٢، وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٦.

عنه في جميع الأزمنة<sup>(١)</sup>.

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<sup>(٢)</sup>.

الدليل الرابع: لو لم يكن النهي مقتضياً للفور وللتكرار لكان العبد الذي قال له سيده: " لا تفعل كذا " ففعله غير مخالف لنهي سيده عرفاً ولغة، لكن هذا باطل، فبطل كون النهي ليس مقتضياً للفور وللتكرار، وثبت اقتضاؤه إياهما<sup>(٣)</sup>.

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<sup>(٤)</sup>.

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 نهى الحائض عن الصلاة، فإما أن تكون حقيقة في كل من التكرار وعدمه، فتكون مشتركا لفظيا، وإما أن تكون حقيقة في واحد من التكرار وعدمه مجازا في ثانيهما، وإما أن تكون حقيقة في القدر المشترك بين التكرار وعدمه، وهو مطلق طلب الترك، وهذا هو الأولى دفعا للاشتراك 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 الجوامع ج ١ ص ٢٢٤.

(٢) حاشية البناني ج ١ ص ٢٢٤.

(٣) الاحكام للآمدي ج ٢ ص ٢٦

(٤) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٧٠، ونشارة السؤل ج ٢ ص ٥٣.

الفور، لأن الفور لازم التكرار<sup>(١)</sup>.

وقد أجيب عن هذا: بأن القول بأن نهى الحائض عن الصلاة ليس مفيدا لعدم التكرار غير سديد، إذ إنه مفيد له، وذلك لما سبق ذكره من أن التكرار فى النهي المقيد معناه الدوام مدة التقييد.

فما ذهب إليه هؤلاء القوم ليس سديداً، والصواب ما قررته لك أولاً، وهو أن النهي يقتضى ترك المنهي عنه فوراً وعلى الدوام.

---

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٥٣، وبيان المختصر ج ٢ ص ١٠٣

## المبحث الرابع متعلق النهي

قال الإمام البيضاوي: «مقتضى النهي فعل الضد؛ لأن عدم غير مقدور، وقال أبو هاشم: من دُعي إلى زنا فلم يفعل؛ مُدح. قلنا: المدح على الكف»<sup>(١)</sup>.

يرى أبو هاشم المعتزلي أن متعلق النهي عدم فعل المنهي عنه<sup>(٢)</sup>. ويرى القاضي الباقلاني وجمع من الأصوليين أنه فعل ضد من أضداد المنهي عنه التي تفوته<sup>(٣)</sup>.

فأبو هاشم يرى أن متعلق قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى» هو عدم الزنا، والقاضي ومن معه يرون أن متعلقه ما يفوت الزنا من الأفعال التي يمكن أن يفعلها المكلف كالصلاة مثلاً.

واستدل القاضي ومن معه على قولهم هذا بدليلين:

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 مقدوراً له، لأن المقدور له هو ما أثرت فيه قدرته بالإيجاد.

فالعدم لا يصلح متعلقاً 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 ٨٨.

وجودي ينافي المنهي عنه، وهو فعل ضد من أضداده تنافي وجوده<sup>(١)</sup>.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن غير المقدور للمكلف هو العدم المحض، أما العدم المضاف إلى الفعل كعدم شرب الخمر وعدم القتل فإنه مقدور للمكلف، حيث إن لقدرته تأثيراً فيه، وذلك بالألا يفعله.

الدليل الثاني: أن عدم فعل المنهي عنه حاصل قبل النهي، فطلب هذا العدم بالنهي تحصيل للحاصل، وتحصيل الحاصل محال، فمتعلق النهي ليس هذا العدم بل فعل ضد المنهي عنه<sup>(٢)</sup>.

وأجيب كذلك عن هذا الدليل: بأن الحاصل قبل النهي هو عدم الفعل المنهي عنه، والمطلوب بالنهي هو استمرار هذا العدم، فالمطلوب بالنهي غير الحاصل قبله، فليس هناك تحصيل للحاصل<sup>(٣)</sup>.

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 مثاله ما كلف به، فلو لم يكن مكلفاً بعدم الفعل لم يستحق المدح عليه.

لكن المكلف استحق 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<sup>(٤)</sup>.

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 العنصر 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 عدم ليس فعل المكلف، أما الكف عن الفعل فهو أمر وجودي مقدور للمكلف، إذ إنه كلما دعت نفسه إلى فعل المنهي عنه كفها.

وبهذا العرض يتضح أن كلام كل من الفريقين معترض عليه ومردود، فالأولى 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، ومتعلق النهي قد يكون فعلا واحدا، وقد يكون أفعالا متعددة، فإن كان واحدا بعينه، كقول الله - تعالى -: «وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَى» فإنه يقتضي ترك هذا الواحد المعين.

وإن كان أفعالا متعددة فقد يكون المراد النهي عن فعلها مجتمعة أو منفردة كما في قوله سبحانه: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»، وقد يكون المراد النهي عن فعلها مجتمعة فقط، كالنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، وكالنهي عن الجمع بين الأختين<sup>(١)</sup>.

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٩٨ .

## المبحث الخامس

### أثر النهي

قال الإمام البيضاوي: «النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات؛ لأن المنهي عنه بعينه لا يكون مأموراً به، وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد، أو أمر داخل فيه، أو لازم له؛ كبيع الحصاة والملاقيح، والربا؛ لأن الأولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير نكير، وإن رجع إلى أمر مقارن كالبيع في وقت النداء؛ فلا»<sup>(١)</sup>.

إن الحديث عن أثر النهي يستدعي في البداية بيان معنى كل من الصحة والفساد والبطلان، لكي تكون على علم بمعاني هذه الألفاظ عند ذكرها.

وإليك هذا البيان<sup>(٢)</sup>:

**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 ومسقطاً 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) فواتح 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 مسقطه للقضاء، فكل عبادة أدت 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 كلية، 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 شرعا بسبب وصفه، وهو الزيادة.

واصطلاح الحنفية هذا يفسده النقل، إذ إن الله - تعالى - قال: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»<sup>(١)</sup>، 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، وإما أن تقترن به قرينة تدل على صحته، وإما أن يأتي مجردا عن القرائن.

ومثال الأول: النهي عن ربا الجاهلية الوارد في قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً»<sup>(٢)</sup> فإن قوله عز شأنه: «وَأِنْ تَبِثُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»<sup>(٣)</sup>، وقول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": " وربا الجاهلية موضوع "<sup>(٤)</sup> 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 ج ٣ ص ٣٤٤.

ومثال الثاني: نهى الصائم عن الرفث والجهل الوارد في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل"<sup>(١)</sup>. إذ إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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: نهى الزوج عن قربان زوجته الحائض، إذ إن عدم ترتيب حد الزنا في قوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»<sup>(٢)</sup> على هذا الوقاع قرينة مفيدة لصحته وترتب آثاره عليه، كثبوت نسب الولد الناشئ منه ونحو ذلك.

ومثال الثالث: نهيه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " عن صوم يوم النحر<sup>(٣)</sup>، فإنه نهى مطلق غير مقترن 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 الوقاع الصحيح كثبوت النسب وحرمة

(١) رواه البخاري ومسلم - فتح الباري ج ١ ص ١٠٣، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣ 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<sup>(١)</sup>.

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<sup>(٢)</sup>.

واستدل هؤلاء على فساد العبادة المنهي عنها: بأن العبادة لا تكون إلا مأموراً بها، والمنهي عنه من العبادات لا يكون مأموراً به، فالمنهي عنه منها لا يكون عبادة، وهذا معنى فسادها.

لكن دليلهم 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، فالمنهي عنه منها لا يكون معاملة صحيحة، وهذا معنى فسادها.

ويرى أكثر المعتزلة وبعض من الحنفية والشافعية كالقفال وإمام الحرمين أن النهي لا يقتضي الفساد<sup>(٣)</sup>.

واستدل هؤلاء بدليلين:

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢١٥، وفتح الغفار ج ١ ص ٧٩، و شرح العضد

لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٩٥، ونهاية السؤل 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 السؤل 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 يقتض الفساد فإن القول بفساد المنهي عنه في صور النهي التي ترتب فيها على النهي فساد المنهي عنه يكون بالقرينة، ولا يلزمه ترك المقتضى<sup>(١)</sup>.

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأن ترك المقتضى المانع لا شيء فيه، فترك مقتضى النهي وهو الفساد لدليل دل على صحة المنهي عنه لا شيء فيه<sup>(٢)</sup>.

الدليل الثاني: لو دل النهي على الفساد لكان كل منهي عنه فاسداً، لكن هذا باطل بدليل صحة البيع وقت نداء الجمعة، وصحة الوضوء بماء مغصوب، وغير ذلك.

وقد أجيب كذلك عن هذا الدليل: بأن عدم الفساد في هذه الصور لقرائن وأدلة اقتضت عدم القول بالفساد فيها، كما سيأتي بيانه بعد قليل. ويرى الظاهرية وأكثر الحنابلة وجمع من المالكية أن ذلك النهي يفيد فساد المنهي عنه مطلقاً، أي سواء كان عبادة أو معاملة<sup>(٣)</sup>.

لكن الحنابلة استثنوا حالة ما إذا كان النهي لحق آدمي يمكن استدراكه، كالنهي عن تلقي الركبان وعن التصرية، فقالوا بصحة المنهي عنه في هذه الحالة، لأن الشارع أثبت للآدمي الخيار في التلقي وفي التصرية، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " ( لا تصروا 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، تنقيح الفصول ص ١٧٣، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٦٧، ومفتاح الوصول ص ٥٠ .

ردها وصاعا من تمر<sup>(١)</sup>.

وقال: ( لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده -أي مالكة- السوق فهو بالخيار)<sup>(٢)</sup>.

وقد استدل الظاهرية ومن معهم بأدلة أربعة:

الدليل الأول: أن النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قال: " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد "<sup>(٣)</sup> أي مردود، وإيقاع الفعل المأذون فيه شرعا على وجه منهي عنه إيقاع له على وجه مخالف لما عليه أمرنا، فيكون مردودا على صاحبه أي غير مقبول منه، وما ذاك إلا لكونه غير صحيح أي فاسد<sup>(٤)</sup>.

الدليل الثاني: أن المنهي عنه محرم، فلو لم يكن المنهي عنه فاسداً لكان المحرم صحيحاً كالحلال، لكن كون المحرم كالحلال باطل، فثبت أن المنهي عنه يكون فاسداً.

الدليل الثالث: أن النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قال للمسيء في صلاته - أي الذي أوقعها على وجه منهي عنه: " ارجع فصل فإنك لم تصل "<sup>(٥)</sup>، وعدم الصلاة يعني فساده، كما أن فضالة بن عبيد لما اشترى قلادة فيها ذهب وخرز باثني عشر دينارا وفصلها فوجد فيها أكثر من اثني عشر دينارا ذكر ذلك للنبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " فقال: لا حتى تميز بينهما -بين الذهب والخرز- فرده حتى ميز بينهما<sup>(٦)</sup>.

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 الشيخان - فتح الباري ج ١٣ ص ٢١٧، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٣١٣.

(٤) إرشاد الفحول ص ١١٠، والتمهيد ج ١ ص ٣٧١.

(٥) متفق عليه - نيل الأوطار ج ٢ ص ٢٦٤.

(٦) رواه مسلم والنسائي وأبو داود والترمذي - نيل الأوطار ج ٥ ص ١٩٦.

الدليل الرابع: أن الصحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- حكموا بفساد وببطلان المنهي عنه في وقائع شتى، منها: حكم ابن عمر مراراً برد نكاح من تزوج بغير ولي، وحكم عبادة بن الصامت برد ما وقع من بعض الناس من بيع الذهب بالفضة نسيئة، ولم ينكر أحد من الصحابة هذه الردود، فكان ذلك إجماعاً منهم على فساد المنهي عنه<sup>(١)</sup>.

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، كالصلاة بلا ركوع أو وقت الحيض وكبيع الخمر.

وهذا النهي يدل على فساد المنهي عنه<sup>(٢)</sup>.

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 المرادف لبطلانه عند غير الحنفية - أي عند جمهور الشافعية<sup>(٣)</sup>، 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<sup>(١)</sup> فإنه لا يدل على بطلانه وإنما يدل على فساد، فالفعل لا يكون باطلا، وذلك لأن أصله مشروع، وإنما يكون فاسدا لأجل الوصف غير المشروع، فتترتب عليه آثاره، لكن يَأْثَمُ فاعله، فصوم يوم الفطر وفاء بنذر مثلا يجزئ، لكن يَأْثَمُ 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 والسالم 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 ممنوع بوصفه ممنوع بأصله<sup>(٢)</sup>، 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)<sup>(٣)</sup>، 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 مضرة الناس، وهذه المضرة 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 الغائط، فإنه يدل بمعناه على أنه من أجل ما فيه من تقويت الخشوع، وهذا التقويت أمر مجاور لمدافعتهم، إذ قد يفوت الخشوع بغير مدافعتهم، وقد تحصل مدافعتهم، ولا يفوت الخشوع.

٣- شمول النهي صورة غير الصورة المنهي عنها، كما في النهي عن البيع وقت السعي للجمعة 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<sup>(١)</sup>، وذلك لأن المنهي عنه في الحقيقة هو الأمر الخارج لا الفعل المنهي عنه ظاهراً، وما دام هذا الفعل غير منهي عنه حقيقة فإنه لا يفسد.

ونوقش 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 تحققه لا وجه له، ويكفي معاقبة مخالف النهي دون إبطال تصرفه.

وبهذا يتضح أن أسلم الآراء وأولاهها بالقبول هو قول الجمهور المتقدم

(١) نهاية السؤل 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<sup>(١)</sup>.

---

(١) إرشاد الفحول ص ١١١.

## المبحث السادس

## النهى بعد الأمر

قال الإمام تاج الدين السبكي: «أما النهي بعد الوجوب: فالجمهور: للتحريم. وقيل: للإباحة. وقيل: للكراهة. وقيل: لإسقاط الوجوب. وإمام الحرمين على وقفه»<sup>(١)</sup>.

الشارع قد يأمر بشيء، ثم ينهى عنه بعد ذلك، ومن هذا:

١- قول الله - تبارك وتعالى -: «فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ»<sup>(٢)</sup>، ثم قوله بعد ذلك: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا»<sup>(٣)</sup>.

٢- قوله - جل شاناه - : «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا»<sup>(٤)</sup>، ثم قوله بعد ذلك: «وَلَا تُسْرِفُوا»<sup>(٥)</sup>.  
والنهي عن الشيء بعد الأمر به يفيد تحريمه عند جمهور العلماء<sup>(٦)</sup>، وذلك لما يأتي:

أولاً: لم يرد إطلاقاً صيغة نهى مطلقة بعد أمر وقال أحد إنها تفيد غير التحريم<sup>(٧)</sup>.

ثانياً: أن إفادة النهي التحريم يجعله على وفق الأصل؛ لأن التحريم يقتضي عدم الفعل، والأصل في الأشياء عدم.

(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 ١ ٦٥، شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٩.

(٧) نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٥.

ثالثاً: أن النهي لدفع مفسدة، وعظم اهتمام الشارع بدفع المفسد يقتضي أن يكون النهي للتحريم<sup>(١)</sup>.

رابعاً: أن النهي يقتضي التحريم كما تقرر سابقاً، ووروده بعد الأمر لا يعارض إفادته التحريم، فوجب القول بإفادته التحريم عملاً بالمقتضي 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 ممنوعاً.

لكن هذه الوجهة غير سديدة، إذ أن الأمر المتقدم لا يصلح قرينة تصرف النهي عن التحريم، كما أن النهي المتقدم على الأمر لم يصلح قرينة تصرف الأمر عن الوجوب<sup>(٢)</sup>، وقد سبق بيان ذلك في مسألة الأمر بعد الحظر.

ومنهم من قال: إن النهي بعد الأمر يفيد الكراهة<sup>(٣)</sup>.

لكن القول بإفادة النهي الكراهة في الأمثلة التي ذكرناها للنهي الوارد بعد الأمر لم يقل به أحد، وهذا يجعل القول بالكراهة غير مقبول. فالقول الأولي بالقبول هو المذكور أولاً، وهو أن النهي الوارد بعد الأمر يفيد التحريم، كالنهي الوارد ابتداءً.

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٩.

(٢) بيان المختصر ج ٢ ص ٨٧، ونهاية السؤل 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 الكلوزاني: «النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها»<sup>(١)</sup>.

النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، وأمر بأحد أضداده إن كان له أكثر من ضد<sup>(٢)</sup>، لأن فعل ضد واحد يحقق ترك المنهي 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 المنهي عنه والذي لم يمنعه دليل شرعي<sup>(٣)</sup>، فالنهي عن السرقة أمر بما يحقق تركها كالنوم مثلاً، لكنه ليس أمراً بالزنا المفوت لها لأنه ممنوع بدليل شرعي.

ويدل على أن النهي عن الشيء أمر بضده: أن ترك المنهي عنه واجب، وهو غير ممكن إلا بفعل ضده، فيكون فعل الضد واجباً، والواجب هو المأمور به<sup>(٤)</sup>.

هذا، وقد خالف المعتزلة في هذا، فقالوا: إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده<sup>(٥)</sup>.

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 ٩١.

(٣) تسهيل الوصول ص ٥٤.

(٤) التمهيد ج ١ ص ٣٦٥.

(٥) شرح مراقبي 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 الصريحة للنهي؟ وما أمثلة ورودها في القرآن الكريم؟
٥. اذكر ثلاثة معانٍ مجازية لصيغة النهي غير التحريم، مع مثال لكل منها.
٦. ما الفرق بين النهي المستعمل للتحقير والنهي المستعمل للإرشاد؟
٧. اذكر خمس صيغ غير صريحة تدل على النهي.
٨. ما المراد بقولهم: "ذكر مادة التحريم"؟ 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 التحريم والكراهة؟
١٥. ما الفرق بين المشترك اللفظي والمشارك المعنوي في تفسير صيغة النهي؟

١٦. ما المراد بالفور والتكرار في النهي؟
١٧. ما الدليل على أن النهي يقتضي الفور؟
١٨. استدلال الجمهور على أن النهي يفيد التكرار بأدلة أربعة، اذكر اثنين منها.
١٩. ما قول الإمام الرازي 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 الزَّنى»؟
٢٢. ما قول القاضي الباقلاني 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 الفريقين؟
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 بقريئة تدل على الفساد؟
٢٩. ما مثال النهي الذي اقترن بقريئة تدل على الصحة؟
٣٠. ما حكم النهي المطلق عن فعل غير شرعي كالغصب والزنا؟ ولماذا؟
٣١. ما محل الخلاف بين العلماء في أثر النهي؟
٣٢. ما رأي أبي الحسين البصري والرازي في أثر النهي؟

## **الباب الثالث**

### **العموم والخصوص**



## الفصل الأول

### العموم

تعريفه:

قال الإمام البيضاوي: «العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد»<sup>(١)</sup>.

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 متعددا 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 لكان مطرداً، أي لكان كل معنى يوصف بالعموم لكن الحال ليست كذلك، إذ إن من المعاني ما لا يوصف بالعموم كمعاني الأعلام.

وتلك وجهة مردودة بأن العموم غير مطرد أيضاً في الألفاظ، فالأعلام الشخصية كزيد وعمرو ألفاظ، ولا توصف بالعموم، فلو كان عدم الاطراد دليلاً على أن وصف المعاني بالعموم مجاز لكان 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.

لفظ 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 لشمّلها جميعاً 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 عمومته ما دام شأنه استغراقها وشمولها 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 أحاده بحصر كعشرة، وكذلك النكرة المثناة من حيث شمولها أحادها كطالبين.

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 يشملته ويشمل غيره، فأولاد عمرو عام لشموله جميع أولاده وإن لم يشمل غيرهم.

ولما كان اللفظ يصدق لغة على كل أفراد معانيه عند تعدد تلك المعاني ويصلح لها، وكان لا يشترط لاعتباره عاماً صدقه على جميع أفراد تلك المعاني وشموله إياها، وإنما يكفي صدقه على جميع أفراد معنى واحد من المعاني المتعددة التي وضع لها اللفظ؛ قيل في التعريف: "جميع ما يصلح له بوضع واحد".

فالمشترك اللفظي 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 العبارة بشموله أفراد هذا المعنى الحقيقي، وإن استعمل في معناه المجازي كانت العبارة 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 دفعة واحدة لا على سبيل البدل، فاللفظ الذي يشمل أفراد معناه شمولاً بدلياً لا دفعة واحدة لا يعتبر عاماً، ومن هنا تعلم أن النكرة الواقعة في سياق الإثبات ليست من العام، سواء كانت مفردة أو مثناة أو مجموعة أو عدداً كمائة، لأنها لا تشمل كل أفراد معناها دفعة واحدة، وإنما تشملها على سبيل البدل، فلفظ "رجل" لا يشمل جميع الرجال دفعة واحدة وإنما على سبيل البدل، بمعنى أنه يصدق على كل رجل بدلاً عن الآخر،

وهكذا لفظ "رجلين"، "رجال" ولفظ "مائة" فإنه لا يصدق على أفرادها وهي جميع المئات<sup>(١)</sup> دفعة واحدة، بل على سبيل البديل.

والمطلق كالنكرة عند من رأى من الأصوليين أنه من أفراد النكرة كالأمدي 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 الاستغراق، لأنه إذا لم يدل أصلا على الأفراد فإنه لا يستغرقها.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن العام يتميز عن العدد بأنه لفظ ليس فيه ما يشعر بالحصص مثل: المسلمين، أما العدد فإن لفظه يفيد الحصر كعشرة، وكذلك يتميز عنه بأن استغراقه لآحاده استغراق للأفراد، أما استغراق العدد لآحاده فإنه استغراق لأجزائه، وأيضا يتميز العام عن العدد بأن صدقه على جميع أفراد دفعة واحدة، أما العدد فإن صدقه على جميع أفرادها يكون على سبيل البديل.

لكن ليس معنى هذا أن العدد لا يمكن أن يكون عاما، إذ إنه يمكن أن يكون عاما، 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 حكما على كل فرد بدلا عن الآخر.

هذا، ولا يقال: إن الاستغراق 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 باستغراق العام استغراق الأفراد لا استغراق الأجزاء، ولذا فإن لفظ عشرة ليس عاما رغم استغراقه آحاده التي يتكون منها لأنها ليست أفرادها بل أجزاء.

ما تفيده يتوقف على معرفة العام، وذكرها في تعريف العام قد يؤدي إلى توقف معرفة العام على معرفتها، فيكون قد توقف معرفة كل منهما 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

### ألفاظ العموم وصيغته

قال الإمام القرافي: «وهي نحو عشرين صيغة»<sup>(١)</sup>.

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: وها 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 ": «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر».

وإذا دخلت كل على جميع أو اسم جمع معرف بآل المفيدة للاستغراق

كقولك:

" كل الرجال سافروا " أكدت " كل " استغراق الآحاد، وأفادت الألف واللام استغراق كل مرتبة من مراتب جمع الرجل كالثلاثة والأربعة والخمسة وهكذا.

(١) تنقيح الفصول: ٢٢٣.

٢- جميع: كقوله تعالى: "يوم يبعثهم الله جميعا" وكقولك جميع الدراهم 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.

٣- سائر: التي بمعنى البقية كما في قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": "أمسك أربعا وفارق سائرهن" فقد ذكر البعض أنها ليست عامة، لكن الصواب أنها عامة لأن العبرة في العموم بالشمول، وهي تشمل كل الباقي فتكون عامة.

٤، ٥، ٦، ٧، ٨ - كافة، وقاطبة، وعامة، ومحشر، ومعاشر، ومن أمثلة تلك الصيغ: "يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة" وارتدت العرب قاطبة، وعامة تعاقدات المجنون باطلة، وقوله تعالى: "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ" وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث".

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، واللاتي.

وهذه الصيغ تكون للعموم إذا كانت جنسية أي صادقة على كل من تصلح له، كقوله تعالى: "إن الذين يأكلون أموال اليتامي ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا"، أما إن كانت عهدية كما في قوله تعالى: "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها" وقوله تعالى: "وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد" فإنها لا تكون عامة.

والقائل بأن هذه الصيغ للعموم هم من قالوا: إن " من وما " تعمان إذا كانت موصولتين، أما من رأى أنهما لا تعمان في حالة كونهما موصولتين فإنه يرى أن الذي والتي وفروعهما ليست للعموم.

١١- أي: سواء كانت استفهامية أو شرطية أو موصولة، فالاستفهامية كقوله تعالى: " أَيْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا " والشرطية كقولك: أي طالب ينجح فله جائزة، وقول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " " أَيْمًا إِهَابِ دَبِغٍ فَقَدْ طَهَرَ " والموصولة كقوله تعالى: " ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا " 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 بعمره 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 ضلّ ضلالاً مبيناً " 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 معجبٍ لك " بجر " معجب " أي برجل معجب لك، فإنها لا تعم.

وقد تستعمل " من " قليلاً في غير العاقل، نحو قوله تعالى: " فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي 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 بشيء، أو تعجبية نحو: ما أحسن زيداً، أي: شيء أحسن زيداً، فإنها لا تعدم.

وقد تستعمل " ما " قليلا في العقلاء كقوله تعالى: " وأحل لكم ما وراء ذلكم ".

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، وأمثلتها على الترتيب: قولك: أين كنت؟، وقوله تعالى: "أينما تكونوا يدرككم الموت"، و"حيثما 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: كيفما تكونوا يول عليكم، وقولك: كيف حالك؟ و"أنى" إذا كانت بمعنى كيف كقوله تعالى: " فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ".

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 بأل، كقوله تعالى: " قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ".

ومثل الجمع اسم الجمع، وهو ما دل على جمع ولا مفرد له من لفظه،

كقوم ورهط وركب وصحب، ومن أمثلته: جاء القوم.

٢- الجمع المعرف بالإضافة كقوله تعالى: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ".

ومثل الجمع اسمه كقولك: جاءني ركب المدينة.

٣- المفرد المحلى بأل كقوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما".

ويشترط لعمومه ألا تكون أل للعهد كما في المثال المذكور، فإن كانت للعهد لم يكن عاما كقوله تعالى: "كما أرسلنا إلى فرعون رسولا. فعصى فرعون الرسول".

٤- المفرد المعرف بالإضافة كما في قوله تعالى: "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ".. وقوله سبحانه: "وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا".

فالقرينة في هذه الأربع أل أو الإضافة إلى الضمير.

٥- النكرة الواقعة 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 أبدا"، "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره"، "وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا".

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 زوجا، رداً على من زعم أن كل عدد زوج.

ومما سبق ذكره تعلم أن الجمع المنكر أي الذي لم يعرف بأل، ولم يضاف إلى معرفة، إذا لم يقع في سياق النفي أو النهي أو الشرط فإنه لا يكون عاما.

ويؤكد عدم عمومه: أن الجمع المنكر كرجال لا يتبادر منه استغراق

أفراده، فلو قلت: رأيت رجالا، لم يتبادر منه رؤيتك كل الرجال، ولو كان يفيد العموم لتبادر منه ذلك.

كما يؤكد أنه صالح لكل مرتبة من مراتب الجمع، وهي ثلاثة وأربعة وخمسة فأكثر إلى ما لا نهاية له، حيث يصح تفسيره بكل مرتبة منها، ويصح أيضا 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 ثلاث، وعندي أقلام أربع إلخ، وأيضا يصح أن يشير إلى الأقلام الثلاث أو الأربع أو الخمس إلخ بقوله: هذه أقلام، وإذا كان الجمع المنكر صالحا لكل مرتبة من مراتب الجمع كان شاملا لها على البدل، لا على الاستغراق، فلا يكون عاما؛ لأن العموم يتحقق بالشمول الاستغراقي، لا البدلي.

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 شبه، وسوف تتبع كل شبهة بما يبين بطلانها.

#### احتج 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 مستغرقا كل ما يصلح له ويكون عاما.

وتلك شبهة داحضة، لأن الأولى القول بأن الجمع المنكر هذه المراتب لأنها أفراد معناه الحقيقي وهو الجماعة، وليست معاني متعددة له، وذلك لأنها لو كانت معاني متعددة له لكان مشتركا لفظيا، ولو كانت أفرادا لمعناه لكان مشتركا معنويا، ومن المقرر الثابت عند علماء الأصول أن القول

بالاشتراك المعنوي خير من القول بالاشتراك اللفظي؛ 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 وتسعة التي هي مراتب للجمع، وإن كانت تشمل ثلاثة وأربعة وخمسة وستة وسبع وثمانية وتسعة 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 المثنى بالجمع، إذ لا يصح أن تقول: هؤلاء رجال اثنان، ولا أن تقول: هذان رجلان ثلاثة، ولأنه يصح نفي الاثنين عن الجمع والجمع عن الاثنين فنقول: ليس الرجال رجلين، وليس الرجلان 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 بدراهم.

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: " فإن كان له إخوة فلأمه السدس "، إذ المراد أخوان فما 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 عبّر عن أنفسهما بمضمر فليس أمامهما إلا الإتيان بضمير الجمع، لأن العرب لم يضعوا للمتكلم ضمير تشنية كما وضعوا للغائب والمخاطب.

وكذا لا يؤيده التعبير عن عضوين من جسدين بلفظ الجمع مثل قوله تعالى: " فقد صغت قلوبكما " 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: قلباكما ورأسيكما وبطنيكما لثقل ذلك على اللسان نتيجة اجتماع ما يدل على التشنية مرتين فيما هو كالكلمة الواحدة.

وكذلك فإن قول النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الاثنين فما فوقهما جماعة "

لا يؤيد رأي هؤلاء، لأن النبي لم يقل الإنسان جمع، وإنما قال: جماعة، فالمراد أن صلاة الجماعة تعقد بهما.

فأقل الجمع ثلاثة سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة؛ إذ إن علماءنا لم يفرقوا في هذا المقام بين الجمعين، فالجمعان إذن متفقان بالنظر إلى مبدأهما مختلفان بالنظر إلى منتهاهما، فمبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهاى 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 تدعو إليه حاجة الناس في مخاطباتهم، فلا بد أن يكون العرب قد وضعوا له لفظا يدل عليه، وهذا اللفظ هو كل وأشباهاها.

وقد فهم صحابة نبينا العموم من ألفاظه وصيغه في وقائع شتى، وأقرهم الله تعالى ثم نبههم صلى الله عليه وسلم " على هذا الفهم، وبعده "صلى الله عليه وسلم" كانوا يستدلون بتلك الصيغ على العموم دون أن ينكر أحد منهم ذلك، وهذا يعتبر إجماعاً 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 أيضاً أن فاطمة رضي الله عنها استدلت على حقها في الإرث من النبي صلى الله عليه وسلم " بعموم قوله تعالى: " يوصيكم الله في أولادكم... " وذلك حين منعها أبو بكر رضي الله عنه من إرث النبي فلم يعطها فذك ولا العوالي، 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

صدقة".

ثم إن صرف هذه الصيغ من العموم وحملها على الخصوص يحتاج إلى دليل كما هو واضح، وهذا ينفي تماما ما قاله البعض من أن هذه الصيغ موضوعة للخصوص وحقيقة فيه، وما قالوه من غلبة استعمال هذه الصيغ في الخصوص لا يفيدهم شيئا؛ إذ إن استعمال لفظ الغائط في الخارج المستقذر أكثر شيوعا من استعماله في معناه الحقيقي وهو المكان المنخفض من الأرض، فغلبة استعمال اللفظ في معنى لا يدل يقينا على أنه حقيقة فيه.

وإذا بطل أن تلك الصيغ حقيقة في الخصوص بطل كذلك قول من ادعى أنها مشترك لفظي بين العموم والخصوص؛ لأنها لا تكون مشتركة بينهما إلا لو كانت حقيقة في كل منهما، ويبطله أيضا أن من يسمع صيغ العموم يتبادر العموم والاستغراق إلى ذهنه ولا يتردد بينه وبين الخصوص، وإذا لم يكن هناك تردد لم يكن هناك اشتراك.

فهذان الرأيان الأخيران لا اعتبار لهما، لكن ذكرهما إنما كان على سبيل ذكر الأمراض ليقبها الأصحاء، فهي آراء احتوتها بطون الكتب فكان لا بد من بيان بطلانها وسوئها.

### دلالة صيغ العموم

قال الإمام تاج الدين السبكي: «ومدلوله كلية، أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة، إثباتا وسلبا، لا كلي ولا كل، ودلالته على أصل المعنى قطعية، وهو عن الشافعي، وعلى كل فرد بخصوصه ظنية، وهو عن الشافعية، وعن الحنفية قطعية»<sup>(١)</sup>.

صيغ العميم تدل على تعلق الحكم بكل فرد فرد من أفراد معناها، بحيث لا يبقى فرد من هذه الأفراد، وهذه الدلالة على الفرد مطابقة

(١) جمع الجوامع: ٧٣.

بواسطة كون العام متضمنا لما يدل مطابقة.

فقوله تعالى: " اقتلوا المشركين " متضمن اقتلوا زيدا المشرك، واقتلوا فلانا المشرك إلى آخر أفراد المشركين في " اقتلوا زيدا المشرك الذي في ضمن اقتلوا المشركين، دال على قتل زيد المشرك بالمطابقة فيكون اقتلوا المشركين دالا أيضاً بالمطابقة على قتل زيد المشرك بواسطة كونه متضمنا لـ " اقتلوا زيدا المشرك الدال بالمطابقة على قتل زيد المشرك.

- ويدل على هذا أن شمول العام لكل أفراد فردا فردا هو المتبادر إلى الأذهان عند سماعها صيغ العموم، إذ لو طلبت من خادمك إعطاء كل طالب يدخل دارك جنيهاً، لم يكن ممثلاً للأمر إذا ترك طالبا لم يعطه.
- ويدل عليه أيضا أن الصحابة وغيرهم شاع فيهم من غير نكير الاحتجاج بالألفاظ العامة على ثبوت أحكامها لما يندرج تحتها من أفراد، بل إن القرآن الكريم جاء صريحا 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 محمدا " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " وغيره من بني 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 متحدثا عن التوراة.

### دلالة صيغ العموم على كل فرد بخصوصه

وقع خلاف في أن دلالة صيغ العموم على كل فرد بخصوصه ظنية أو قطعية:

- فرأى الشافعية وبعض الحنفية أن هذه الدلالة ظنية، وذلك لأن كل عام يحتمل التخصيص حتى وإن لم يظهر مخصص له، وذلك لكثرة



تخصيص العمومات، حتى جرى على السنة العلماء جريان الأمثال على السنة العوام قول العلماء: "ما من عام إلا وخصص"، وهذا يجعل دلالة العام على كل فرد من أفرادہ بخصوصه دلالة فيها احتمال فتكون ظنية.

• ويرى أكثر الحنفية أن هذه الدلالة قطعية، لأن معنى اللفظ العام هو العموم، ولما كان معنى اللفظ ملازمًا له قطعًا كان العموم ملازمًا للفظ العام حتى يقوم دليل الخصوص.

هذا إذا لم يخصص العام؛ فإن خصص كانت دلالته على كل فرد من الباقي ظنية.

وأجابوا عما 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 نلية لاحتمال خروجه بمخصص يرد.

وقد نشأ عن هذا الخلاف خلاف في أمرين هما:

١- تخصيص العام القطعي الثبوت من القرآن الكريم والسنة المتواترة الذي لم يسبق تخصيصه بقطعي مثله بالدليل الظني كخبر الواحد، وهذا خلاف ستعرفه في دراستك النصية.

٢- تعارض العام والخاص:

قد يتعارض مدلول العام والخاص فيما دل عليه الخاص، وذلك كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فيما سقت السماء العُشْر " وقوله: "ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة"، فالقول الأول عام يشمل الزرع الكثير والزرع القليل، ويوجب الزكاة في كل منهما، والقول الثاني خاص يشمل ما

كان خمسة أوسق أو أكثر، ولا يشمل ما قل عن ذلك، وفي هذا خلاف ستعرفه 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 عامّاً مع أن أفرادَه 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 عامّاً 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 (الذي - 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 بأل - النكرة في سياق النفي أو الشرط.

١٥. ما الفرق بين الجمع المحلى بـأل والجمع المنكر في دلالتهما على العموم؟

١٦. ما قول المخالفين في الجمع المنكر؟ وما أدلتهم؟ 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 بالمطابقة؟ مثل بـ "اقتلو 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 يتجلى تعارض العام والخاص في مسألة زكاة الزروع؟ مثل بحديث: "فيما سقت 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 الفتوحى: «ونفي المساواة للعموم»<sup>(١)</sup>.

نفي المساواة بين شيئين يعم عند الجمهور كل النواحي التي يمكن نفيها، فتنتفي المساواة بينهما من كل هذه النواحي، فقوله تعالى: " لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة" عام في نفي المساواة بينهما، فأصحاب النار وهم الكفار لا يساؤون 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 لأمر 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 كافراً ذمياً قتل به عندهم، أما الجمهور فإنهم لا يقتلون المسلم بالكافر الذمي.

وقد خالف الامام الرازي والبيضاوى وجماعة 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 مرجح.

هذا، واستقراء مواقع نفي الاستواء بين شيئين في كلام الله تعالى، نحو: "لا يستوي 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 يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى" و"لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون" وكذلك استقراء تلك المواقع في كلام الناس نحو: لا يستوى 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 يتبين بقرينة حالية، فنفي المساواة ليس من قبيل العام، بل من قبيل المجل.

## المسألة الثانية

### عموم الفعل المتعدي في مفعوله

قال الإمام الفتوحي: «ومثل: لا آكل» أو «إن أكلتُ فعبدني حر» يعم مفعولاته، فيُقبل تخصيصه به، فلو نوى معيناً؛ قُبِلَ باطناً»<sup>(١)</sup>.

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، فلو خصه بمدلول معين قبل منه. أما إذا لم يذكر مع هذا الفعل مفعوله، فإن قامت 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 بالنية ديانة، فلو قال: أردت مأكولاً معيناً قبل منه ذلك، لأن المفعول به في قوله: " لا آكل " مقدر لوجوب تعقله. والمقدر كالمذكور، 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 بالنية ديانة، فلو قال: أردت مأكولاً خاصاً لم يقبل منه ذلك، لأن المنفي والممنوع في قوله: "لا آكل أو إن أكلت فكذا" هو حقيقة الأكل، فتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله.

ومن الجدير بالذكر أن الاتفاق قائم على أنه لا يقبل التخصيص بالنية 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 والمغرب، فإن نيته تصح ديانة عند الشافعية وبعض الحنفية، ولا تصح عند غيرهم من الحنفية.



### المسألة الثالثة

#### الخطاب للرسول خطاب لأُمته

الخطاب للرسول " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "، كـ "يا أيها المدثر قم فأندِر"، و"يا أيها النبي اتق الله"، خطاب لأُمته، فهو يتناولهم عرفا، وإن كان لا يشملهم لغة، وذلك لأنه قدوة للأمة.

ولا يستثنى من هذا إلا ما قام الدليل على اختصاصه به صلوات الله وسلامه عليه كقوله تعالى: " ومن الليل فتهجد به نافلة لك ".

ويدل على شمول الخطاب للرسول أُمته عرفا:

١- أن خطاب القائد خطاب له ولأتباعه في العرف.

٢- قوله تعالى: "وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ"، وقوله "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَكِ وَبَنَاتٍ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ".

فهذان الخطابان موجهان للنبي، ولو كانا لا يشملان الأمة ما كان هناك داع للتخصيص على اختصاصه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " بهما بقوله تعالى: " خالصة لك من دون المؤمنين " وقوله: " نافلة لك "، ولكان هذان القولان غير مفيدین فائدة جديدة.

## المسألة الرابعة

### اختصاص جمع المذكر السالم ونحوه بالذكور

قال الإمام البرماوي: «ولا جمع المذكر السالم لا يدخل فيه الإناث، فلذا فصل في ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ إلا أن يكون بتغليب دليل»<sup>(١)</sup>.

جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحوه كالواو في " فعلوا " مختص بالذكور، 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 وَآتُوا الزَّكَاةَ " للرجال والنساء، ولذا فإن ما لا يعلم عمومته من الأحكام كالجهاد الكفائي وصلاة الجمعة الواردين في قوله تعالى: " وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ "، وقوله: " فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ " لا يعم النساء ولا يشملهم.

ويدل على اختصاص جمع المذكر السالم ونحوه بالذكور دون الإناث:

١- عند إطلاق جمع المذكر السالم ونحوه يتبادر إلى الأذهان أن المراد به الذكور وحدهم، والتبادر 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 معاً 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 مفردة، 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 والمسلمات " لأن ذكره حينئذ يكون تكراراً.

فان قيل: إن ذكر " 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 لمجرد التأكيد، فجعل لفظ " المسلمات " مفيداً دخول الإناث في الوعد المذكور في الآية أولى من جعله مفيداً تأكيد دخولهن.

هذا، وقد خالف الحنابلة وبعض الظاهرية في هذا وقالوا:

إن جمع المذكر السالم يعم الذكور والإناث وإن كان يصح أن يراد به الذكور وحدهم في كثير من إطلاقاته، وذلك لا يكون إلا بقريضة 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 والإناث لكانت تلك الأوامر والنواهي خاصة بالذكور دون الإناث، وهذا مخالف لإجماع الأمة قاطبة.

٢- اعتاد العرب في مخاطباتهم على مخاطبة الجمع المختلط من الذكور والإناث بصيغة جمع المذكر السالم، فيقول العربي للذكور والإناث 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، وللنساء: 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 للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله " النساء مع الرجال، وذلك لعدم القرينة والدليل الدال على عموم هذين التكليفين وشمولهما النساء مع الرجال، وشمول صيغة جمع المذكر السالم ونحوها للإناث بطريق التغليب ليس ممنوعا كما سبق ذكره.

هذا ومما يجدر ذكره أن الاتفاق قائم 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 والإناث بوضعه اللغوي، ولا تظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث كالإنس والبشر والناس فإنه يشمل الذكور والإناث.
- ٤- ما يعم الفريقين بوضعه اللغوي، لكنه يختص بأحدهما بقرينة وبيان كمن وما، وهذا يشمل الذكور والإناث، فإن خصص بأحدهما بقرينة وبيان اختص به.

### المسألة الخامسة

#### عدم عموم الفعل المحكي عن الرسول بلفظ كان

قال الإمام الفتوحي: «فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعم أقسامه وجهاته، و(كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجمع بين الصلاتين في السفر) لا يعم وقتيهما، ولا كل سفر»<sup>(١)</sup>.

إذا حكى الراوى فعلا من الرسول "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" 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 تكرر.

وخالف البعض في ذلك، فرأى أن هذا الفعل يفيد التكرار لأن مثل ذلك التعبير "كان يفعل" يستعمل عادة عند تكرار الفعل، يفيد 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 الضاد )

قال الإمام ابن الحاجب: «المقتضى -وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام- لا عموم له في الجميع»<sup>(١)</sup>.

المقتضى معنى مقدر يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته، فقولُه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ": رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " لا يصدق إلا بتقدير كلمة " حكم "، فيكون المعنى: رفع عن أمتي حكمُ 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 دنيوياً كإيجاب الضمان، وقد يكون أخروياً كرفع الائم.

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 كالمفوض به.

أما إذا وجدت أمور متعددة يصدق الكلام أو يصح بتقدير كل منها، فإما أن يوجد دليل على تعيين أحدها للتقدير، وإما ألا يوجد، فإن وجد دليل تعيين 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 أحكامها أي لم يترتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على تقدير البعض الآخر، فإن اختلفت أحكامها كان المقتضى مجملاً بين هذه الأمور يتعين بالقرينة، وهذا هو معنى قولنا: لا عموم للمقتضى.

(١) مختصر المنتهى (٢/٧٤٠).

والداعي إلى القول بذلك:

أ- أن ما يقتضيه الكلام ليصدق به أو يصح أمر واحد من تلك الأمور، فغيره 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 عمومًا، فيقدرون كل الأمور المتعددة 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.

وتلك الوجهة مجاب عنها بأن المجاز الأقرب مقدم على غيره إذا لم ينفه دليل، وهنا قد نفاه دليل، هو أن اضممار الكل بدون مقتضى.

هذا وعلى أية حال ففى الحديث السابق يقول القائلون بأنه لا عموم للمقتضى: أن تقدير أحد الحكمين ( الدنيوي أو الآخروي ) يكفي لصدق الحديث: فالمقتضى مجمل، وتعيّن 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 خطأ كان أو نسيانا، ويفسد كذلك الصوم بالأكل خطأ، وعدم فساده بالأكل نسيانا راجع إلى النص المعارض، وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "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 أخروية.

## المسألة السابعة

### حكاية الصحابي الحادثة بلفظ عام يفيد العموم

قال الإمام القرافي: «وقول الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الغرر، أو: قضى بالشفعة، أو: حكم بالشاهد واليمين، قال الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: لا عموم له؛ لأنَّ الحجة في المحكي لا في الحكاية»<sup>(١)</sup>.

إذا حكى الصحابي ما شاهده من الأمور بلفظ عام، كقوله: نهى رسول الله عن بيع الرطب بالتمر، وقوله: قضى رسول الله بالشفعة للجار، وقوله: نهى رسول الله عن بيع الغرر، فلا يؤخذ بهذا العموم عند أكثر الأصوليين، وذلك لأنَّ 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 فحكاه بلفظ عام كما سمعه.

ب - أن يكون لفظا خاصا سمعه من النبي لكنه ظنه عاما فحكاه بلفظ يفيد العموم.

ج - أن يكون أمرا خاصا شاهده ففهم عمومهم فحكاه بلفظ عام. وهذه الاحتمالات متساوية ولا رجحان لأحدها على غيره، فالقول بالعموم ترجيح بلا مرجح.

لكن هذه الاحتمالات وإن كانت مسلمة إلا أنها تخالف الظاهر، وهو معرفة الراوي باللغة والمعنى وعدالته وصدقه فيما يحكيه من العموم، والظاهر لا يترك لمجرد الاحتمال، وإلا لترك العمل بالظاهر تماما، حيث لا ظاهر إلا وهو يحتمل.

(١) شرح تنقيح الفصول: ٢٣٧.



ولذا فإن فريقا من الأصوليين قد أخذوا بعموم حكاية الراوي، ومن ثم قالوا: إن كل بيع رطب بتمر منهي عنه، وكل شفعة لكل جار مقضي بها، وكل غرر منهي عنه، فالراوي إنما يحكي صدور النهي منه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " عن بيع الرطب بالتمر وبيع الغرر، والحكم منه بثبوت الشفعة للجار.

## المسألة الثامنة

### ترك الاستفصال يُنزل منزلة عموم المقال

قال الإمام تاج الدين السبكي: «والأصح... أن ترك الاستفصال يُنزل منزلة العموم»<sup>(١)</sup>.

ترك الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غيلان بن سلمة الثقفي حين استفتاه قائلاً: أني أسلمت على عشر نسوة، إذ قال له النبي " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أمسك أربعاً وفارق سائرهن" دون أن يستفسر منه عما إذا كان قد عقد عليهن معا بعقد واحد، أو عقد عليهن مرتباً بعقود متعددة، فكان عدم الاستفسار دالاً على أن الحكم -وهو إمساك أربع ومفارقة الباقي- عام يشمل حالتي المعية والترتيب دون أي فرق، هذا ما ذهب إليه الشافعي.

وإنما قيدنا الاحتمال بكونه في محل الحكم، لأنه لو كان الاحتمال في دليل الحكم فإنه يقدر في هذا الدليل، ويسقط الاحتجاج به، وهذا هو مراد الشافعي من قوله: حكاية الأحوال إذا تطرّق إليها الاحتمال؛ كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال.

فهذا القول إنما يكون فيما إذا كان الاحتمال في دليل الحكم، وما ذهب إليه الشافعي 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 " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "

(١) جمع الجوامع: ٧٥.

قد ترك الاستفصال من الحاكي لكونه عارفا بحاله، وهو أنه عقد عليهن معاً، فأجابه بناء على تلك المعرفة، ولم يستفصل.

ولذا فإن الحنفية قالوا: إن كان العقد عليهن في وقت واحد فعلى الزوج أن يجدد عقد النكاح على أي أربع منهن يقع عليهن اختياره، وإن كانت العقود مرتبة أمسك الزوج الأربع الأول وفارق الباقي، لأن الأربعة عقود الأولى هي العقود الصحيحة لمصادفتها محلاً قابلاً للعقد، وما عداها من العقود فهو باطل لعدم مصادفته محلاً قابلاً للعقد.

وما ذهب إليه الحنفية يحتاج إلى تأويل لفظ " أمسك أربعاً " وجعل معناه: جدد العقد على أربع منهن في حالة المعية، أي ابتدئ نكاحهن، وهذا بعيد عن ظاهر ذلك اللفظ، ثم إن مالا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إليه، فكلام غير الحنفية أولى بالقبول، ويؤكد ذلك: أنهم إنما استندوا لمجرد 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: «والمُخَاطَب - بالكسر - يدخل في عموم خطابه»<sup>(١)</sup>.

إذا تكلم الشارع بخطاب عام يشمل لغة فإنه يدخل في هذا العموم، ومن هذا قوله تعالى: "والله بكل شيء عليم" فلفظ "شيء" عام يشمل لغة ذات الله - تعالى - وصفاته، فيكون هذا الخبر مفيداً أن الله تعالى - يعلمها أيضاً، ومنه كذلك قول النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ": "أد الأمانة إلى من ائتمنك" فلفظ "من" عام يشمل النبي "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" لغة، فيكون هذا الخبر أمراً لمن ائتمنه 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 ومخالفاً للأمر إذا أحسن إليه الوالد فلم يحسن إليه.

وقد خالف بعض الأصوليين في دخول المخاطب في عموم كلامه وقالوا بعدم دخوله، ولا مستند لهم إلا عمومات تتناول المتكلم بها لغة، لكنها خصصت بالعقل أو بقرينة فلم تشملها، فتوهموا من عدم شمولها له عدم دخول المخاطب في عموم كلامه، مع أن الحق أنه داخل وخرج بالتخصيص.

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 الفتوحى: «ويعمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿يا أيها الناس﴾ و﴿يا عبادي﴾ حيث لا قرينة»<sup>(١)</sup>.

الرسول " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " داخل في الخطابات العامة للأمة الواردة في نصوص الكتاب العزيز سواء صدرت بـ " قل أو بلغ "، أو لم تصدر بأي منهما، ومثالها: " يا عبادي، ويا أيها الذين آمنوا، ويا أيها الناس " فما تحقق خروجه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " منه لزم أن يكون لدليل خاص فيه كحرمة الزيادة على أربع نسوة وحل أخذ الصدقات.

ووجه ذلك:

أ - أن هذه الألفاظ تشمل لغة كل العبيد وكل المؤمنين وكل الناس، وكونه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " رسولا لا يمنع من إطلاق هذه الصيغ عليه، بل إنه سيد العبيد والمؤمنين والناس.

ب - أمر الرسول " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " الصحابة عام الحديبية بفسخ الحج إلى العمرة، فلما رأوه لم يفسخ قالوا له: أمرتنا بالفسخ ولم تقسخ، ولم ينكر الرسول عليهم قولهم ذلك، وإنما بين لهم أن من ساق الهدى ليس له الفسخ، وهو قد ساق الهدى ولو لم يكن النبي داخلا 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 " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ولا مستند لهم سوى أن النبي لو كان داخلا في تلك الخطابات التي يبلغها أمته لكان مبلغا ومبلغا

(١) مختصر التحرير: ١٦٠.

بها، ولكان أمراً ومأموراً بها، ولكان كذلك أمراً لنفسه، وكل ذلك باطل فبطل ما أدى إليه.

وتلك شبهة داحضة لأنه " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ليس أمراً للأمة، بل الأمر هو الله - تعالى - فالنبي والأمة مأمورون، فلا يكون أمراً لنفسه، ولا أمراً ومأموراً، ثم إن النبي مبلغ للأمة، وجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ مبلغ للنبي، فالنبي مبلغ بالسمع من جبريل، والأمة مبلغة بالسمع من النبي، ولا يمتنع كونه مبلغاً ومبلغاً من جهتين.

وذهب الحليني وأبو بكر الصيرفي من الشافعية إلى التفصيل بين أن يكون الخطاب مصدراً بلفظ قل أو نحوه، وبين ألا يكون، فإن كان مصدراً به لم يشملهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "، وإن لم يكن مصدراً به شمله، ولا شبهة لهما سوى أنه " صلي الله عليه وسلم " لو دخل في الخطاب المصدر بما يوجب التبليغ كـ " قل " لكان مبلغاً ومبلغاً إليه.

## المسألة الحادية عشرة

### 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»<sup>(١)</sup>.

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 يقتضى 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 لمثل الآية الكريمة المذكورة يدل على أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد توزيع الأحاد على الأحاد، وذلك نحو قوله تعالى: "واستغشوا ثيابهم" فمعناه أن كل واحد منهم استغشى ثيابه وقول القائل: "ركبوا دوابهم" فمعناه: ركب كل واحد دابته.

وقد رجح ابن الحاجب القول بعدم العموم.

وللقائلين 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 أيضا: إن كل درهم من دراهم المالك وكل دينار من دنانيره  
يوصف بأنه من مال المالك، فلو كانت الآية تفيد 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 فأخرج  
صدقة من نوع واحد منها يصدق عليه أيضا أنه لم تؤخذ صدقة من  
أمواله، وإنما أخذت من بعض أمواله، فالذي يصدق عليه أنه أخذت صدقة  
من أمواله ولا يصدق عليه أنه أخذت صدقة من بعض ماله، هو الذي  
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 الأموال بحسب أنواعها.

وأیضا فإن كل درهم وكل دينار تؤخذ منه صدقة حين تؤخذ الصدقة  
عن الدراهم أو عن الدنانير، فالقدر المخرج ليس عن نفسه، وإنما عن كل  
النصاب الذي امتلكه المالك.

وعموما فقد جاء الشرع بإخراج الزكاة من أنواع المال المتعددة التي  
بيد المالك، فالآية الكريمة تفيد 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»<sup>(١)</sup>.

إذا ورد العام في معرض مدح مثل قوله تعالى: "إن الأبرار لفي نعيم" أو في معرض ذم مثل قوله عزَّجَلَّ: "والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم" فإنه يبقى على العموم، لأنه عام الصيغة وقصد المدح أو الذم لا ينافي عمومه.

ونقل عن الشافعي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عدم عمومه، ووجهه أنه رغم عموم صيغته فإن العموم غير مراد منه ولا مقصود، بل المقصود بذكره عاما بالمبالغة 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 مفعولاته؟ 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 أيضاً؟ وما أبرز أدلة الفريقين؟
٥. إذا حُكي فعل النبي ﷺ بلفظ "كان"، فهل يفيد العموم والتكرار؟ وما قول الجمهور في ذلك؟
٦. ما المقصود بالمتقضى (بفتح الضاد)؟ وهل له عموم عند الأصوليين؟
٧. إذا حكى 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 فصلّ 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 يتعلق به

#### تعريف الخاص والتخصيص

الخاص لغة: هو المنفرد وضد العام، يقال: "فلان خاص فلان" أي منفرد له، وله به خصية، ويقال: "اختص فلان بكذا" أي انفرد به، واختصه بالشيء اختصاصاً أي خصه به فاخص، ويقال: "اختص فلان بالأمر وتخصص له" إذا انفرد، ويقال: مخص به، أي خاص، وخصصه فتخصص، والخصوص مصدر قولك: خصصت الشيء، والتخصيص: الإفراد، و"الخصاصة": هي الحاجة الموجبة للانفراد عن المال وعن أسباب المنال.<sup>(١)</sup>

#### 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.<sup>(٢)</sup>

وقال الطوفي: اللفظ الدال على شيء بعينه.<sup>(٣)</sup>

وقال الزركشي: اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصة.<sup>(٤)</sup>

#### المراد بالتخصيص.

ذكر العلماء تعريفات متعددة للتخصيص منها:

(١) ينظر: لسان العرب مادة (خ ص ص) ٢٤/٧، وتهذيب اللغة ٢٩٣/٦، وتاج العروس ٥٥٥/١٧،

ومقاييس اللغة ١٥٣/٢.

(٢) ينظر: التلخيص ٧/٢.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٥٥٠/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢٤٠/٣.

- "هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب" وهو قول أبي الحسين البصري والإمام الرازي والقرافي والقاضي البيضاوي.<sup>(١)</sup>
- "هو تمييز بعض الجملة بالحكم" وهو قول القاضي أبي يعلى والخطيب البغدادي والشيرازي والسمعاني.<sup>(٢)</sup>
- "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 بأجزائه.<sup>(٣)</sup>

### الفرق بين النسخ والتخصيص

لما كان التخصيص تقليلًا 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 الإسفراييني.
- أن التخصيص تقليل، والنسخ تبديل. حكاه القاضي 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 بمأمور واحد، والنسخ يدخل فيه.
- أن التخصيص يبقي دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازًا على الخلاف، والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل

(١) ينظر: المعتمد ٢٣٤/١، والمحصول للرازي ٧/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٥١، ونهاية السؤل ص ١٩١.

(٢) ينظر: العدة ١٥٥/١، والفقيه والمتفقه ٢٢٦/١، واللمع ص ٣٠، وقواطع الأدلة ١٧٤/١.

(٣) ينظر: بيان المختصر ٢٣٤/٢، وتشنيف المسماع ١٥٠/٢، وأصول ابن اللحام ص ١١٦، والتحبير شرح التحرير ٣٥٠٩/٦، وغاية الوصول ص ٧٨، وشرح الكوكب المنير ٢٦٧/٣.

- الزمن بالكلية.
- أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، وأما التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص وفاقا.
- أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص فإنه بيان المراد باللفظ العام.
- أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ.
- أن التخصيص يجوز أن يكون مقترنا بالعام، ومقدما عليه، ومتأخرا عنه، ولا يجوز أن يكون الناسخ متقدما على المنسوخ، ولا مقترنا به، بل يجب أن يتأخر عنه.
- أن النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع، ويقع التخصيص بالإجماع، والنسخ لا يقع به.
- يجوز التخصيص في الأخبار والأحكام، والنسخ يختص بأحكام الشرع.
- أن التخصيص يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنسخ يحقق أن كل ما يتناوله اللفظ مراد في حال الحال، وإن كان غير مراد فيما بعده.

### الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به المخصوص

ذكر الإمام الشافعي في الرسالة أن الخطاب في العموم والمخصوص على أربعة أوجه:

أحدها: خطاب عام ويراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(١)</sup> قال الشافعي - رَحِمَهُ اللَّهُ - في "الرسالة" فهذا عام، لا خاص فيه.<sup>(٢)</sup>

الثاني: خطاب خاص ويراد به المخصوص كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ

(١) جزء الآية رقم (٦٢) من سورة الزمر.

(٢) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٥٣.

لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرَدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأَسْرَحَنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا<sup>(١)</sup> فهذا مختص به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنه لا يجب على أحد تخيير زوجاته.

الثالث: خطاب خاص ويراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾<sup>(٢)</sup> فالخطاب للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والمراد به الأمة، بدليل قوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾<sup>(٣)</sup> ولم ينزل في الكتاب إلا هذه الآية.

الرابع: خطاب عام ويراد به الخصوص، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ، فَاخْشَوْهُمْ، فَزَادَهُمْ إِيمَانًا، وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾<sup>(٤)</sup> فإن المراد بالناس الأول أربعة نفر كما قال الشافعي في "الرسالة".<sup>(٥)</sup>

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<sup>(٦)</sup>، ويجب أن يتنبه للفرق بينهما كما قال ابن دقيق العيد<sup>(٧)</sup>، وقد وقع التفريق بينهما في كلام الإمام الشافعي كما قال الزركشي<sup>(٨)</sup> 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 ٢/٢٤٥.

(٦) ينظر: تشنيف المسامع ٢/١٥٦.

(٧) ينظر: البحر المحيط ٣/٢٤٩، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٣٧٩.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٣/٢٤٩.

التفريق 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."<sup>(١)</sup>

وقد اتفق العلماء على أن العام المخصوص غير العام الذي أريد به الخصوص، وقد ذكروا أوجها في التفريق بينهما منها:

- أن العام المخصوص المراد به أكثر من المخرج منه، والمخرج بالتخصيص هو الأقل، بخلاف العام الذي أريد به الخصوص فالمراد به أقل من المخرج، والأكثر هو المخرج بالتخصيص.

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 أولا ما دل عليه ظاهره من العموم، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ كان عاما مخصوصا، ولم يكن عاما أريد به الخصوص، فيقال حينئذ: إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج، بخلاف ما إذا نطق باللفظ العام مريدا به بعض ما تناوله.

قال الزركشي: "العام المخصوص هو أن يراد معناه في التناول لكل فرد، ولكن يخرج منه بعض أفراد، فلم يرد عمومته في الكل، حكما لقرينة التخصيص، والعام المراد به الخصوص هو أن يطلق اللفظ العام ويراد به بعض ما يتناوله فلم يرد عمومته لا تناولا ولا حكما، بل كلي استعمال في جزئي، ولهذا كان مجازا قطعاً، لما فيه من نقل اللفظ عن معناه إلى غيره واستعماله في غير موضوعه، وهذا إذا قلنا: إن العام لا يدل على أفراد، دلالة مطابقة فإن قلنا: يدل لم يتجه القول بأنه استعمال في غير موضوعه، بل هو كاستعمالنا المشترك في أحد معنييه، وهو استعمال حقيقي.

(١) ينظر: التحرير شرح التحرير/٢٣٧٨/٥.



وهذا قول ابن دقيق العيد والشيخ تقي الدين السبكي، قال البرماوي:  
"وحاصل ما قرره أن العام إذا قصر على بعضه، له ثلاث 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 عموم، فهذا هو العام  
المخصوص؛ ولهذا كان التخصيص عندنا بيانا لا نسخا، إلا إن أخرج  
بعد دخول وقت العمل بالعام فيكون نسخا؛ لأنه قد تبين أن العموم  
أريد في الابتداء."<sup>(١)</sup>

• فرق جماعة من المتأخرين بينهما بوجهين آخرين:

أحدهما: أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام، فإن أراد به بعضا 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 لزيد مثلا لا غير فهو عام أريد به الخصوص، وإن أردت  
سلب القيام عن زيد 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 غالبا كالشرط والاستثناء، والغاية نحو: قام القوم،  
ثم يقول: ما قام زيد.<sup>(٢)</sup>

• أن قرينة العام المخصوص لفظية وقد تنفك عنه، أما قرينة الذي أريد  
به الخصوص عقلية ولا تنفك عنه، وهذا ما وجه به الإمام البلقيني.

(١) ينظر: الإبهاج ١٣٢/٢، والبحر المحيط ٢٤٩/٣، وتشنيف المسامع ١٥٧/٢، والفوائد  
السنية ١٤٩١/٤، والتحبير شرح التحرير ٢٣٧٩/٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢٥٠/٣، ١٥٧، والتحبير شرح التحرير ٢٣٨١/٥، وشرح الكوكب  
المنير ١٦٨/٣، وإرشاد الفحول ٣٤٨/١.

## الغاية التي ينتهي إليها التخصيص

لما 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 محكوماً عليه بحكم العام، ثم اختلفوا في قدر ما يجب بقاءه من أفراد العام بعد التخصيص، وكان خلافهم على عدة مذاهب<sup>(١)</sup>.

**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 كالمسلمين جاز تخصيصه إلى أن يبقى أقل الجمع، ويجوز تخصيصه إلى أن يبقى أقل من ذلك مجازاً.

وهذا المذهب حكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في أصوله عن إجماع الشافعية، وحكاه إمام الحرمين في التلخيص عن معظم أصحاب الشافعي، وهو مختار الحنفية كما قال ابن الهمام، ونسبه القاضي عبد الوهاب في الإفادة إلى الإمام مالك والجمهور، وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد واختاره أكثر الحنابلة<sup>(٢)</sup>.

وقد استدلووا على قولهم بأدلة منه:

**الدليل الأول:** أن العرب تطلق الجمع على الواحد، فمن ذلك قوله

(١) ينظر: بيان المختصر ٢/٢٣٩، ونهاية الوصول ٤/١٤٦١.

(٢) ينظر: المعتمد ١/٢٣٦، والعدة ٢/٥٤٤، واللمع ص ٣١، والتبصرة ص ١٢٥، والتلخيص ٢/١٨٠، وقواطع الأدلة ١/١٨١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢١، وميزان الأصول ص ٣٠٢، والمحصل للرازي ٣/١٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٨٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٢٤، ونهاية الوصول ٤/١٤٦١، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٤٧، وبيان المختصر ٢/٢٣٩، وأصول ابن مفلح ٣/٨٨٦، والإبهاج ٢/١٢٤، ورفع الحجب ٣/٢٣٠، والتمهيد للإسنوي ص ٣٧٧، ونهاية السؤل ص ١٩٤، والبحر المحيط ٣/٢٥٨، والتحبير شرح التحرير ٦/٢٥١٩، وتيسير التحرير ١/٣٢٦، وفواتح الرحموت ١/٣٠٦، وإرشاد الفحول ١/٣٥٦.

تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(١)</sup> ومنزل الذكر هو الله الواحد، فأطلق "إنا" وهو ضمير جماعة المتكلمين، وأراد نفسه، فيصح إطلاق الجمع على الواحد، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾<sup>(٢)</sup> فقد أطلق "الناس" الذي هو من ألفاظ العموم، وأراد واحدا فقط، فيكون إطلاق العام على الواحد جائزا.<sup>(٣)</sup>

**الدليل الثاني:** أن التخصيص تابع للمخصص، والعام متناول للواحد، ويلزم من ذلك جواز التخصيص إليه؛ أما أن التخصيص تابع للمخصص؛ فلأنه حيث وجد المخصص اقتضى رفع ما يطابقه من العام، بمعنى أنه تبين أن مدلوله غير مراد من العموم فيخرج عن الإرادة به.

وأما أن العام متناول للواحد فظاهر، 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.<sup>(٤)</sup>

**الثاني:** أن العام إن كان ظاهرا مفردا "كمن" و "الألف واللام" نحو: اقتل من في الدار، واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب وهو واحد، لأن الاسم يصلح لهما جميعا، 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 الرازي من

(١) الآية رقم (٩) من سورة الحجر.

(٢) جزء الآية رقم (١٧٣) من سورة آل عمران.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٨٥، وبيان المختصر ٢/٢٤٥، والإبهاج ٢/١٢٥، وأصول ابن مفلح ٣/٨٨٥، ورفع الحاجب ٣/٢٣٢، والبحر المحيط ٣/٢٥٩، وتشنيف المسامع ٢/١٥٣، وفصول البدائع ٢/٧٥، والتقرير والتحبير ١/٢٩١، والتحبير شرح التحرير ٦/٢٥٢٦، وفواتح الرحموت ١/٣٠٦.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٥٤٨.

الحنفية.<sup>(١)</sup>

وقد استدل القفال الشاشي ومن وافقه بأن لفظ الجمع موضوع للثلاثة فصاعدا؛ فأخرج اللفظ عن الثلاثة إخراج عن موضوعه وترك لحقيقته، وهذا لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ، ويكون بمنزلة إسقاط حكم جميع اللفظ.

ونوقش: 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﴾<sup>(٢)</sup>، إن المراد به: موضع الصلاة، ونحمله على المجاز بضرب من الاستدلال، وعلى أنه إذا وجب بناء بعض كلامه على بعض، وجب أن تكون القرينة المنفصلة بمنزلة المتصلة، وتكون بمنزلة الاستثناء، فلا يكون ذلك تركا لموضوع اللفظ وحقيقته.<sup>(٣)</sup>

الثالث: أنه لا بد من بقاء 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 الحلیم ابن تيمية: لا بد أن تبقى كثرة وإن لم تقدر بحال.

وهذا المذهب نقله الرازي والآمدي عن أبي الحسين البصري، وقال في الآمدي: "وبه قال أكثر أصحابنا"، وصححه الرازي والبيضاوي، واختاره بعض الحنابلة كالمجد ابن تيمية وولده عبد الحلیم وابن حمدان، ونقله ابن

(١) ينظر: المعتمد ٢٣٦/١، والعدة ٥٤٤/٢، والتبصرة ص ١٢٥، وقواطع الأدلة ١/١٨١، والتمهيد لأبي الخطاب ١٣١/٢.

(٢) جزء الآية رقم (٤٣) من سورة النساء.

(٣) ينظر: العدة ٥٤٦/٢، والتلخيص ١٨١/٢، وقواطع الأدلة ١/١٨١، والتمهيد لأبي الخطاب ١٣٣/٢، ونهاية الوصول ٤/١٤٧٠.

برهان عن المعتزلة.<sup>(١)</sup>

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 زيدا وحده" عابه أهل اللغة.

ونوقش: بأنه يلزم عليه الاستثناء فإن من قال: "على ألف إلا تسعمائة وتسعين" عابه أهل اللغة، وعنده يجوز ذلك، ولأنه قد يقول ذلك القول وإن أكل القليل كما يقول العليل: "أكلت اللحم" ويريد به القليل، وفي هذه المواضع يقول المراد به أكل الجنس فلا يلزمه.<sup>(٢)</sup>

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: قتل كل زنديق، وكانوا ثلاثة ولم يقتل سوى اثنين جاز إلى اثنين، وإن كان غير محصور أو محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب، قال ابن السبكي: "شيء اختاره ابن الحاجب ولا

(١) ينظر: المعتمد ٢٣٦/١، والعدة ٥٤٤/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١٣١/٢، والمحصول للرازي ١٣/٣، والإحكام للآمدي ٢٨٣/٢، والمسودة ص ١١٧، ونهاية الوصول ١٤٦١/٤.

(٢) ينظر: المعتمد ٢٣٦/١، والتمهيد لأبي الخطاب ١٣٥/٢، والمحصول للرازي ١٣/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٢٥، وأصول ابن مفلح ٨٨٦/٣.

نعرفه لغيره" <sup>(١)</sup>.

وقد استدل ابن الحاجب على قوله: إن التخصيص إن كان بمتصل، فإن كان بالاستثناء أو بالبدل جاز إلى الواحد نحو: أكرم الناس إلا الزنادقة، وأكرم الناس إلا تميمة، 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، وكانوا ثلاثة ولم يقتل سوى اثنين جاز إلى اثنين، وإن كان غير محصور أو محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام بأنه لا بد في العام الغير المحصور القليل من بقاء عدد يقرب من مدلول 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 الكثير، 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. <sup>(٢)</sup>

(١) ينظر: بيان المختصر ٢/٢٣٩، والإبهاج ٢/١٢٤، ورفع الحاجب ٣/٢٣٠، والبحر المحيط ٣/٢٥٨، والتحرير شرح التحرير ٦/٢٥١٩.

(٢) ينظر: بيان المختصر ٢/٢٤١، ورفع الحاجب ٣/٢٣١.

## أنواع المخصصات

المخصص للعام إما أن يستقل بنفسه فهو المنفصل، وإما ألا يستقل، بل يتعلق معناه باللفظ الذي قبله، فالمتصل؛ لأن المخصص إما أن يستقل بنفسه ولا يحتاج في ثبوته إلى ذكر لفظ العام معه فمفصل، 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، أوصلها الجمهور 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 وجدته بالاستقراء اثني عشر: هذه الخمسة، وسبعة أخرى، وهي: الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله. فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه، ومتى 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 عطف بعضه على بعض. وقيل: بمعنى الصرف والصد من قولهم: ثنيت فلانا عن رأيه. واصطلاحاً: الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد، وصيغه معروفة، وهي: "إلا"، "وعدا"، "وحاشا"، "وسوى"، وما جرى مجراها، وأم الباب "إلا" ويشترط لصحة الاستثناء شروط:

أحدها: الاتصال بالمستثنى منه لفظاً، بأن يعد الكلام واحداً غير منقطع، نحو له علي عشرة إلا درهماً، أو حكماً بأن يكون انفصاله وتأخره على وجه لا يدل على أن المتكلم قد استوفى غرضه من الكلام كالسكوت، 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 المجرى، ثم اختلف عنه، فقيل إلى شهر: وقيل إلى سنة، وقيل: أبداً.

ثم منهم من رده، وقال: لم يصح عنه، كإمام الحرمين، والغزالي، 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 متصلاً بالكلام، ثم أظهر نيته بعده، فإنه يدين، ومن مذهبه أن ما يدين فيه العبد يقبل ظاهراً.

وقال القرافي: المنقول 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، كقوله: رأيت الناس إلا زيدا، ولا تقول: رأيت الناس إلا حمارة.



وقال قوم: ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي: لو قال: علي مائة درهم إلا ثوبا صح، 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: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠] ﴿إلا إبليس﴾ [الحجر: ٣١]، ولم يكن من الملائكة فإنه قال: ﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال تعالى ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ﴾ [النساء: ٩٢] استثنى الخطأ من العمد، وقال تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ [الشعراء: ٧٧]، وقال: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾ [الليل: ١٩] ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ [الليل: ٢٠]، وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص، والإخراج إذ المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلا، ومن معتاد كلام العرب: ما في الدار رجل إلا امرأة، وما له ابن إلا ابنة، وما رأيت أحدا إلا ثورا، وقال شاعرهم:

وبلدة ليس بها أنيس \* إلا اليعافير وإلا العيس

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فقالوا: ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز، وهذا خلاف اللغة فإن "إلا" في اللغة للاستثناء، والعرب تسمي هذا استثناء، ولكن تقول: هو استثناء من غير الجنس.

الشرط الثالث: عدم الاستغراق، وإلا لتناقض، فالاستثناء المستغرق باطل، ويبقى أصل الكلام على حاله، حكوا فيه الإجماع، وفي هذا الإطلاق والنقل نزاع في المذاهب.

أما استثناء القليل من الكثير فجائز، وحكى بعضهم فيه الإجماع، وقال المازري في "شرح البرهان" إن كان ليس بواحد فلا خلاف في جوازه، نحو: له علي عشرة إلا حبة، أو إلا سدسا. وإن كان جزءا صحيحا كالواحد، والثلاث فالمشهور جوازه. ومنهم من استهجنه، وقال: الأحسن في

الخطاب أن يقول: له عندي تسعة، 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 الْغَاوِينَ﴾ ثم قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ 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 لشيوع الموصوف ولا يقصد بها النعت بخصوصه

مثل قولهم: أكرم العلماء الزهاد، فإن التقييد 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، فيزداد 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 شيئين، وههنا فإما أن يكون أحدهما متعلقاً بالآخر، كقولك: أكرم العرب والعجم المؤمنين، فههنا الصفة تكون عائدة إليهما، وإما أن لا يكون كذلك، كقولك: أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد، فههنا الصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة..

## التخصيص بالغاية

وغاية الشيء نهايته المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها ولها لفظان، وهما: حتى وإلى كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمُرَافِقِ﴾ وكقولك: أكرم بني تميم أبداً حتى يدخلوا الدار، يلزم إكرامه بالأمر الأول، فإذا دخلوا الدار سقط وجوب إكرامهم لأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وإلا لم يكن لذكرها فائدة.

ولا بد، وأن يكون حكم ما بعدها مخالفا لما قبلها، وإلا كانت الغاية وسطا وخرجت عن كونها غاية، ولزم من ذلك إلغاء دلالة إلى وحتى.

قال الرازي في "المحصول": التقييد بالغاية يقتضي أن يكون الحكم فيما وراء الغاية بالخلاف؛ لأن الحكم لو بقي فيما وراء الغاية لم تكن الغاية مقطعا، فلم تكن الغاية غاية، وقد أطلق الأصوليون كون الغاية من المخصصات، ولم يقيّدوا ذلك، وقيد ذلك بعض المتأخرين بالغاية التي تقدمها لفظ يشملها.

واختلفوا في الغاية نفسها، هل تدخل في المغيا، كقولك: أكلت حتى قمت، هل يكون القيام محلا للأكل أم لا، وفي ذلك مذاهب:

الأول: أنها تدخل فيما قبلها.

والثاني: لا تدخل، وبه قال الجمهور

والثالث: إن كانت من جنسه دخلت وإلا فلا.

والرابع: إن تميزت عما قبلها بالحس، نحو ﴿أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ لم تدخل، وإن لم تتميز بالحس مثل ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمُرَافِقِ﴾ دخلت الغاية وهي المرافق، ورجح هذا الفخر الرازي.

والخامس: إن اقترنت بـ: من لم يدخل نحو: بعثك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة لم تدخل، وإن لم تقترن جاز أن تكون تحديدا وأن تكون بمعنى مع، وحكاه إمام الحرمين في "البرهان" عن سييويه.

والسادس: الوقف، واختاره الآمدي.

وهذه المذاهب في غاية الانتهاء، وأما في غاية الابتداء ففيها  
مذهبان: الدخول وعدمه.

## التخصيص بالشرط

الشرط لغة: بفتح الراء هو العلامة، والجمع أشرط كسبب وأسباب، وأشرط الساعة علاماتها، ومنه قيل: الشرطي لكونه معلما بعلامة وشرائط يتميز بها عن غيره،

ومن أشهر التعاريف 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 - إذ ما - لو - لولا - أنى - حيثما - متى - مهما - كيفما - مَنْ - ما - أي - أين - أيان كقوله تعالى: (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٦]، وكقول: إن جاء زيد أكرمته

والشرط ينقسم إلى أربعة أقسام: عقلي، وشرعي، ولغوي، وعادي. فالعقلي: كالحياة للعلم، فإن العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد إلا بحياة، فقد توقف وجوده على وجودها عقلا.

والشرعي: كالطهارة للصلاة، فإن الشرع هو الحاكم بأن الصلاة لا توجد إلا بطهارة، فقط توقف وجود الصلاة على وجود الطهارة شرعا.

واللغوي: كالتعليقات، نحو إن قمت قمت، ونحو أنت طالق إن دخلت الدار، فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أداة الشرط هو الشرط، والمعلق عليه هو الجزاء.

والشرط العادي: كالسلم لصعود السطح، فإن العادة قاضية بأن لا يوجد الصعود إلا بوجود السلم أو نحوه، مما يقوم مقامه.

والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر، مثال المتقدم قوله تعالى في

المشركين: (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ) [التوبة: ٥]. ومثال المتأخر قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا 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 ثلثه، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾  
[المائدة: ٧١] وقوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٢) نِصْفَهُ ﴿[المزمل: ٢،

وقد ذكره الامدي وابن الحاجب في المخصصات لأنه إخراج بعض  
أجزاء ما يتناوله اللفظ

مثل قولك: أكرم الناسَ عالمهم.

وأنكره الصفي الهندي والأصفهاني شارح المحصول. لأمر:

منها: أن المبدل كالمطروح، فلم يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيص  
لا بد فيه من الإخراج، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ  
الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، أن تقديره ولله حج البيت  
على من استطاع.

ومنها: أنه لو لم يكن البدل مُسْتغْنًى به عن المبدل منه لَمَا سموه بدلاً؛  
لأن بدل الشيء لا يجتمع معه، فإذا اجتمعا، وجب تقدير اطراحه.

وأيضاً: فالبدل مُعَبَّرٌ به عن بعض المبدل منه، فهو من العام المراد به  
الخصوص، لا العام المخصوص.



## أسئلة على الخصوص وما يتعلق به

١. ما تعريف الخاص لغة واصطلاحًا عند كل من إمام الحرمين والطوفي والزركشي؟
٢. ما المقصود بالتخصيص في الاصطلاح؟ وما أبرز تعريفاته عند البصري، الرازي، القرافي، 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 الذي أريد به الخصوص عند الإمام الشافعي؟
٥. ما الضابط عند الزركشي وابن دقيق العيد للتفريق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص؟
٦. ما الغاية التي ينتهي إليها التخصيص؟ وهل يجوز أن يستغرق جميع الأفراد؟
٧. ما المذاهب في القدر الذي يجب بقاءه بعد التخصيص؟ مثل مذهب الإسفراييني، 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 المستغرق أو استثناء الأكثر؟ مع ذكر الخلاف.
١١. ما المقصود بالتخصيص بالصفة؟ وما مثاله؟
١٢. ما المقصود بالتخصيص بالغاية؟ وهل تدخل الغاية في المغيا أم لا؟ وما أبرز المذاهب في ذلك؟

١٣. ما المراد بالتخصيص بالشرط؟ وما الفرق بين الشرط العقلي والشرعي واللغوي والعادي؟

١٤. ما حكم اتصال الشرط بالكلام في التخصيص؟

١٥. ما المقصود بالتخصيص ببدل البعض؟ وما وجه إنكار بعض الأصوليين له؟

# الدراسة النصية

المقررة على طلاب الفرقة الثانية من كتاب

نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر

الدين البضاوي (٦٨٥هـ)

تأليف

الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر

الإسنوي [٧٧٢هـ]

إعداد

أ.د / محمد صلاح حلمي سعد

رئيس قسم أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فهذه مسائل الدراسة النصية المقررة على طلاب الفرقة الثانية بكليات الشريعة والقانون من كتاب نهاية السؤل 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 علمائها، سائلاً الله عَزَّجَلَّ أن يعين الطلاب على فهمها، وأن يذلل لهم صعابها، وأن يشرح صدورهم لها، حتى يتمكن الطالب الأزهري من التعامل مع كتب التراث...

والله اسأل أن يتقبلها بقبول حسن، وأن يجعل لها أثراً طيباً في نفوس طلاب العلم الشرعي.

وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلي الأنبياء والمرسلين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين  
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أ.د/ محمد صلاح حلمي سعد

## مَهَيِّدٌ

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 قديما كانت لهم طرائقهم في كتابة العلم وتفهمه التي جعلوا العلم في المكتوب ومفاتيحه في صدور العلماء.

والمنهج الذي قرره كليات الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في مادة أصول الفقه غير الحنفي قد اعتمد تدريس موضوعات الدراسة النصية من كتاب نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ابن علي بن عمر الإسنوي، وهو كتاب جليل القدر، عظيم الفوائد، كثير العلم، جامع بين التقرير والتحبير، والتحقيق والتهديب، والتفهم والمناقشة العلمية.

وقد وضعه الإمام الإسنوي على كتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي الذي أبدع في اختصار كتاب الحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي، وهو الكتاب الذي اختصره الأرموي من الكتاب الجليل الشهير المسمى بالمحصول في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي الذي يعد واحدا من الكتب الأربعة التي عليها مدار التأليف في علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين.

وقبل الشروع في مدارس الموضوعات المقررة على الطلاب أقدم لهم ترجمة موجزة للتعريف بمصنف الكتاب القاضي البيضاوي، وشارحه الإمام الإسنوي 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، صالحاً خيراً صنف التصانيف في أنواع العلوم منها: مختصر الكشاف، ومختصر الوسيط في الفقه المسمى بالغاية، وطوابع 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 أخريات 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 يقدرُوا فالحل فقط، فإن لم يقدرُوا فأعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيرته بين إعادتها بلفظها أو معناها فبهت المدرس وقال: أعدها بلفظها فأعادها، ثم حلها وبين أن في تركيبه إياها خلاً ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه وخلع عليه في يومه، وردّه وقد قضى حاجته، وبعدها رحل إلى تبريز فتوفي فيها رَحِمَهُ اللهُ تعالى في سنة خمس وثمانين وستمائة".

أما كتابه المنهاج فهو مختصر جليل اعتنى العلماء بشأنه فشرحه الشيخ الإمام فخر الدين أحمد بن حسين الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦هـ، وشرحه الإمام أبو الثناء الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ، وشرحه القاضي عبيد الله بن محمد العبيدلي التبريزي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٣هـ، وغيث الدين الواسطي المتوفى سنة ٧١٨هـ، وشمس الدين الجزري الشافعي المتوفى سنة ٧١١هـ، وتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، وغيرهم من

العلماء مما يبين فضل الكتاب وأهميته وفضل صاحبه وجلالته<sup>(١)</sup>.

### 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 التنبيه للشيرازي في ستة أشهر، وبعد أخذه عن العلماء، لازم الاشتغال والتصنيف، فكانت أوقاته محفوظة مستوعبة لذلك، وولي وكالة بيت المال والحسبة ودرس بالمدرسة المالكية والأقبيقاوية والفاضلية، 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 الدري، وكافي المحتاج إلى شرح المنهاج، والفتاوى، وزوائد الأصول، والأشباه والنظائر، والبدور الطوالع في الفروق والجوامع، وشرح ألفية ابن مالك، وشرح تفسير البيضاوي، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، وطبقات الشافعية، وغيرها من المؤلفات.

قال الشوكاني: "كان فقيها ماهرا، ومعلما ناصحا، ومفيدا صالحا، مع البر والدين والتودد والتواضع، وكان يقرب الضعيف المستهان به من طلبته، ويحرص على إيصال الفائدة إلى البليد، وربما ذكر عنده المبتدئ الفائدة المطروقة فيصغي كأنه لم يسمعها جبرا لخاطره، وله مثابرة على إيصال البر والخير إلى كل محتاج، مع فصاحة عبارة وحلاوة محاضرة ومروءة

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٥٧/٨، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٧٢/٢، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ٥٠/٢.

بالغة، وقد ولي وكالة بيت المال والحسبة، ودرس مدارس، ثم عزل نفسه عن الحسبة لكلام وقع بينه وبين الوزير في سنة ٧٦٢ ثم عزل نفسه من الوكالة في سنة ٧٦٦ وانتفع به جمع، وقد أفرد له العراقي ترجمة ذكر فيها يسيرا من مناقبه وفضائله ونظمه، وبالع في الثناء عليه، وكان هو يحبه ويعظمه". وكانت وفاته ليلة الأحد ثامن عش جمادى الأولى سنة ٧٧٢ اثنتين وسبعين وسبعمائة<sup>(١)</sup>.

(١) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهاب ٩٨/٣، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ٩٢/٢، والبدر الطالع للشوكاني ٣٥٣/١.



## مدخل

المنهج المعتمد تدريسه 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، بعبارة سهلة جديدة تتناسب مع روح العصر وطبيعة الطلاب، وهذه الدراسة الموضوعية تشمل جميع أبواب المنهج المقرر عدا ما ورد في الدراسة النصية.

### النوع الثاني: الدراسة النصية:

وهو عبارة عن نماذج مختارة من كتاب نهاية السؤل للإسنوي 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 نصيا على الفرقة الثانية بكلية الشريعة والقانون مكونا 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 الحجة.

وقيل: مشترك بين الثلاثة.

وقيل: بين الخمسة.

أقول: اتفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة<sup>(١)</sup>؛ لأن التسوية مثلا ونحوها إنما استفدناها 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 الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠] الثاني: الندب ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] ومنه التأديب: "كل مما يليك" الثالث: الإرشاد: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] الرابع: الإباحة ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧] الخامس: التهديد ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ومنه الإنذار ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ [إبراهيم: ٣٠] السادس: الامتنان ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨] السابع: الإكرام ﴿ادْخُلُوهَا﴾ [الحجر: ٤٦] الثامن: التسخير ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥] التاسع: التعجيز ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ﴾ [يونس: ٣٨] 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 انجلي، الرابع عشر: الاحتقار ﴿بَلْ أَقْوَا﴾ [طه: ٦٦] الخامس عشر: التكوين ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] السادس عشر: الخير "فاصنع ما شئت" وعكسه ﴿الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا تنكح المرأة المرأة".

قال في المحصول: وإنما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي: الإيجاب والندب والإباحة والكراهة والتحريم.

ووجه دلالة افعل على الكراهة والتحريم: أنها تستعمل في التهديد كما تقدم، والتهديد يستدعي ترك الفعل، فيكون إما حراماً أو مكروهاً. لكن دعوى الإمام<sup>(١)</sup> حصر الاختلاف في الخمسة ممنوع لما سيأتي آخر المسألة.

والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير، وحكى المصنف منه ثمانية مذاهب تبعا للإمام:

الأول: أنه حقيقة في الوجوب فقط، وصححه المصنف وابن الحاجب<sup>(٢)</sup>، ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، قال: وهو الحق، وفي الأحكام للآمدي<sup>(٣)</sup> والبرهان لإمام الحرمين<sup>(٤)</sup> أنه مذهب

(١) هو الإمام فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الخطيب، ولد سنة ٥٤٣هـ، صاحب المحصول، والمنتخب، والمعالن، والتفسير الكبير، وغيرها، وتوفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٧٥/٤، وطبقات الشافعية ٦٥/٢.

(٢) ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين، أبو عمرو، المالكي، فقيه، نحوي، أصولي، مقرئ، أديب، كان علامة زمانه، أخذ عنه القرافي وابن المنير وغيرهم، له: منتهى السؤل والأمل، ومختصر المنتهى، وغير ذلك، توفي سنة ٦٤٦هـ. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ٨٦/٢، ووفيات الأعيان ٢٤٨/٣.

(٣) الآمدي: 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: الإحكام، وأبكار الأفكار، وغير ذلك. ينظر: وفيات الأعيان ٢٩٣/٣، وسير أعلام النبلاء ٣٦٤/٢٢.

(٤) إمام الحرمين: هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، الجويني، الشافعي، ولد في محرم ٤١٩هـ وتفق على والده، وجاور بمكة في شببته أربعة أعوام حتى قيل له: (إمام الحرمين) وكان من أذكاء العالم، له: نهاية المطلب، والبرهان في أصول الفقه، والتلخيص، وغيرها، وتوفي في ٢٢ ربيع الآخر سنة ٤٧٨هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ٢٣٨/١، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٦٥/٥.

الشافعي، وفي شرح اللمع للشيخ أبي إسحاق الشيرازي<sup>(١)</sup> أنه الذي أملاه الأشعري<sup>(٢)</sup> على أصحاب أبي إسحاق الإسفراييني<sup>(٣)</sup> ببغداد.

ولكن هل يدل على الوجوب بوضع اللغة أم بالشرع؟ فيه مذهبان محكيان في شرح اللمع المذكور.

والأول هو كونه بالوضع<sup>(٤)</sup> نقله في البرهان عن الشافعي، ثم اختار هو أنه بالشرع، وفي المستوعب<sup>(٥)</sup> قول ثالث أنه بالعقل.

ولقائل أن يقول: قد جزم الإمام في المحصول والمنتخب في أثناء الاشتراك بأن الماضي مشترك بين الخبر والدعاء نحو: غفر الله لزيد، فلم جعل الماضي حقيقة في الدعاء ولم يجعل الأمر حقيقة فيه؟

(١) أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، الشيرازي، أبو إسحاق، ولد بفارس سنة ٣٩٣هـ، واشتهر 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 ٢١٥/٤.

(٢) الأشعري: هو علي بن إسماعيل بن موسى بن أبي بردة الأشعري، البصري، قال عنه التاح السبكي: (شيخ أهل السنة والجماعة، وناصر سنة سيد المرسلين، والساعي في حفظ عقائد المسلمين سعياً يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين)، له: مقالات الإسلاميين، والإبانة، وغيرها، توفي سنة ٣٢٤ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٨٥/١٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣٤٧/٣.

(٣) أبو إسحاق الإسفراييني: هو إبراهيم بن محمد بن مهران، الأستاذ، الأصولي، المتكلم، الأشعري، الشافعي، إمام أهل خراسان، ركن الدين، أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، له: الرد على الملحدين، وجامع الحلي في أصول الدين، وتعليقه في أصول الدين وغيرها، وتوفي يوم عاشوراء سنة ٤٢٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢١٢/١٣، والوافي بالوفيات ٦٩/٦.

(٤) يعني أن دلالة الوجوب مستفادة من اللغة فكل عالم باللغة يفهم الوجوب بمجرد فهم اللغة.

(٥) المستوعب: هو كتاب المستوعب لزيادات مسائل المبسوط مما ليس في المدونة لعبد الرحمن بن محمد بن رشيق القيرواني المؤرخ الفقيه الحافظ، المتوفي نحو سنة ٣٨٠هـ. ينظر: شجرة النور الزكية ١٦٤/١، ومعجم المؤلفين ١٧٤/٤.

الثاني: أنه حقيقة في النذب، ونقله الغزالي<sup>(١)</sup> في المستصفى، والآمدي في كتابيه قولاً للشافعي، ونقله المصنف عن أبي هاشم<sup>(٢)</sup>، وليس مخالفاً لما نقله عنه صاحب المعتمد<sup>(٣)</sup> كما ظنه بعض الشارحين فافهمه.

الثالث: أنه حقيقة في الإباحة؛ لأن الجواز محقق، والأصل عدم الطلب.

الرابع: أنه مشترك بين الوجوب والنذب، وجزم به الإمام في المنتخب، وكذلك صاحب التحصيل<sup>(٤)</sup>، كلاهما في أثناء الاشتراك.

وهذا المذهب نقله الآمدي في منتهى السؤل عن الشيعة<sup>(٥)</sup>، ونقل في

(١) الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، المتصوف، ولد سنة ٤٥٠هـ في الطابران بخراسان، ورحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر، وعاد إلى بلده، نسبته إلى صناعة الغزل-عند من يقوله بتشديد الزاي-أو إلى غزالة-من قرى طوس- لمن قال بالتخفيف، له نحو مئتي مصنف منها: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، ومحك النظر، ومعارج القدس في أحوال النفس، والفرق بين الصالح وغير الصالح، ومقاصد الفلاسفة، والمنحول، والمستصفى، والوجيز، وغيرها، وتوفي سنة ٥٠٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء/١٩/٣٢٢، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح/١/٢٤٩.

(٢) أبو هاشم: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان بن عفان، كان من كبار المعتزلة، ولد سنة ٢٤٧هـ، وتفقّه على أبيه، وله آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت "البهشية" نسبة إلى كنيته "أبي هاشم" وله مصنفات منها: الشامل في الفقه، وتذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه، وغيرها، وتوفي سنة ٣٢١هـ. ينظر: الجواهر المضية ١/ ٤٠١، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٦٣.

(٣) هو أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب، المعتزلي، ولد في البصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٣٦هـ، له: المعتمد، وتصفح الأدلة، والإمامة، 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 للغزالي وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية ٢/ ٢٠٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٧١.

(٥) الشيعة: هم الذين شايعوا علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً

الإحكام عنهم أنه مشترك بينهما وبين الإرشاد.

الخامس: أنه حقيقة في القدر المشترك بينهما<sup>(١)</sup>، وهو الطلب.

وفي المستوعب للقيرواني والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الأمر متردد بين الوجوب والندب، وهذا محتمل لهذا المذهب ولما 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 الغزالي تبعاً لصاحب الحاصل<sup>(٢)</sup>، وليس كذلك؛ فإن الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط، وعن قوم أنه حقيقة في الندب فقط، وعن قوم أنه مشترك بينهما، قال: كلفظ العين، ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة، قال: "وهو المختار".

ونقله في المحصول عنه على الصواب.

وقال في المنحول: "وظاهر الأمر الوجوب وما عداه فالصيغة مستعارة فيه". هذا لفظه وهو مخالف لكلامه في المستصفي.

ووصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو ببقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصيبهم، بل هي ركن الدين، ولا يجوز للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إغفالها وإهمالها، ولا تفويضها إلى العامة، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٤٦.

(١) يعني مشترك معنوي بين الوجوب والندب، والقدر المشترك بين الوجوب والندب هو مطلق الطلب؛ حيث إن الوجوب الطلب فيه جازم، والندب الطلب فيه غير جازم، فالمشترك بينهما هو الطلب من غير تقييد بجزم أو عدمه

(٢) صاحب الحاصل من المحصول هو تاج الدين الأرموي: محمد بن الحسين بن عبد الله، الأرموي، تاج الدين، أبو الفضائل، تلميذ فخر الدين الرازي، المتوفى سنة خمس وخمسين وستمائة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/٣٢٤، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٢٠.

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 لأمرين:

أحدهما: أن يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولاً؛ لقريضة إرادته في المذهب الذي قبله، وهو الاشتراك بين الثلاثة؛ ولأنه صرح به في بعض النسخ فقال: بين الخمسة الأول، فإن أراداه فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي 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 والقرء، هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه.

والثاني: أن يكون مراده الأحكام الخمسة، وهي عبارة الحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي: الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم.

وقد تقدم أن دلالتها على الكراهة والتحريم لكونها تستعمل في التهديد، والتهديد يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه. فإن أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضاً، صرح به الإمام في المحصول، وذكره الآمدي في الإحكام 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 لواحد منها ولا ندرية"، هذا معنى كلامه.

ونقل ابن برهان<sup>(١)</sup> في الوجيز عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب

(١) ابن برهان: هو أحمد بن علي بن محمد الوكيل، الفقيه، الشافعي، الأصولي، المحدث، ولد سنة ٤٧٩هـ كان حنبلياً ثم تمذهب للشافعي، أخذ الفقه عن الشاشي والغزالي، أجمعت كتب التراجم على وصفه بحدة الذكاء، وبرع في الأصول، ودرّس في النظامية،



والتهديد والتعجيز والإباحة والتكوين.

وقد استفدنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الإرشاد، وحكاه في الأحكام أيضا.

واستفدنا من كلام ابن برهان أنه حقيقة في التعجيز والتكوين أيضا. والإمام نفى الخلاف عن ذلك كله كما تقدم.

وذهب الأبهري<sup>(١)</sup> في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب إلى أن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للندب.

وصحح الأمدي التوقف لكن بين الوجوب والندب والإرشاد كما صرح به في الأحكام؛ لاشتغال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها.

وقد نُقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم، وكذلك عن الأشعري؛ لكن اتفق جمهورهم على أن مذهبه التوقف بين أمور، ويعبر عنه أيضا بأن الأمر ليست له صيغة تخصه.

قال في البرهان: والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقف، ولم يساعد الشافعي على الوجوب إلا الأستاذ<sup>(٢)</sup>.

---

وألف: الوجيز، والأوسط، والتعجيز، والوصول إلى الأصول، وتوفي سنة ٥١٨هـ، وقيل ٥٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٤٥٦، وطبقات الشافعية ١/٢٧٩.

(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 والأمالي في الحديث، وتوفي سنة ٣٧٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/٣٣٢، وترتيب المدارك لابن فرحون ٦/١٨٣.

(٢) يقصد الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني.

قال: "لنا وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:

١٢] ذم على ترك المأمور فيكون واجبا.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]

قيل: ذم على التكذيب .

قلنا: الظاهر أنه للترك، والويل للتكذيب .

قيل: لعل قرينة أوجبت.

قلنا: رتب الذم على ترك مجرد افعل.

الثالث: تارك الأمر مخالف له كما أن الآتي به موافق، والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

قيل: الموافقة اعتقاد حقيقة الأمر، فالمخالفة اعتقاد فساد.

قلنا: ذلك لدليل الأمر لا له.

قيل: الفاعل ضمير، والذين مفعول.

قلنا: الإضمار خلاف الأصل، ومع هذا فلا بد له من مرجع.

قيل: الذين يتسللون.

قلنا: هم المخالفون، فيكف يؤمرون بالحدز عن أنفسهم؟ وإن سلم فيضيع قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾

قيل: فليحذر لا يوجب.

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﴾ [التحریم: ٦]

والعاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]

قيل: لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر في قوله تعالى:

﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]

قلنا: الأول ماض أو حال، والثاني: مستقبل.

قيل: المراد الكفار لقرينة الخلود

قلنا: الخلود المكث الطويل.

الخامس: أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ احتج لدم أبي سعيد الخدري على

ترك استجابته وهو يصلي بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾.

أقول: استدل المصنف على أن صيغة "افعل" حقيقة في الوجوب

بخمسة أوجه:

الأول: أن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على مخالفته قوله: ﴿اسْجُدُوا﴾

فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ لأن هذا الاستفهام ليس على

حقيقته، فإنه تعالى عالم بالمانع، فتعين أن يكون للتوبيخ والذم، وإذا

ثبت الذم على ترك المأمور، ثبت أن الأمر للوجوب؛ إذ لو لم يكن

لكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني ففيم الذم؟

وأيضا لو لم يكن لم يذم عليه؛ لأن غير الواجب لا يذم تاركه.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] أي: صلوا، وتقريره كما قبله.

اعترض الخصم بأمرين:

أحدهما: لا نسلم أن الذم على ترك المأمور، بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٩]

قلنا: الظاهر أن الذم على الترك؛ لأنه مرتب عليه، والترتيب مشعر بالعلية، والويل على التكذيب لما قلناه.

وأيضا فلتكثير 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 معا، فإن الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالأصول<sup>(١)</sup>.

الثاني: سلمنا أن الذم على الترك، لكن الصيغة تفيد الوجوب إجماعا عند انضمام قرينة إليها، ففعل 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: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] أمر الله مخالف أمره بالحدز عن العذاب

(١) يعني بناء على القول بتكليف غير المسلمين بفروع الشريعة.

بقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ والأمر بالحدز عنه إنما يكون بعد قيام المقتضي لنزوله، وإذا ثبتت المقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صدد العذاب، ولا معنى للوجوب إلا هذا.

واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي:

أحدها -وهو اعتراض عن المقدمة الأولى:- لا نسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه حتى ينتج ما قلتم، بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقية الأمر، أي: كونه حقا صدقا واجبا قبوله، 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 حقية 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 صدقا لدليل الأمر فموافقته هي اعتقاد الحقية، 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 بالحدز، بل على أنه تعالى أمر بالحدز عن المخالفين، فيكون فاعل قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ ضميرا، و ﴿الَّذِينَ يُخَالِفُونَ﴾ مفعولا به.

وجوابه من وجهين:

أحدهما -ولم يذكره في المحصول:- 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 يثقل عليهم المقام في المسجد واستماع الخطبة، وكانوا يلوذون بمن يستأذن للخروج،

فإذا أذن له انسلوا معه، فنزلت هذه الآية.

وقيل: نزلت في المتسللين عن حفر الخندق.

وإذا كان كذلك فلو أمر المتسللون بالحدز عن الذين يخالفون، لكانوا قد أمروا بالحدز عن أنفسهم.

سلمنا هذا، لكن يلزم منه أن يصير التقدير: فليحدز الذين يتسللون منكم لوإذا الذين يخالفون، وحينئذ يكون لفظ الحدز قد استوفى فاعله ومفعوله، وليس هو مما يتعدى إلى مفعولين، فيصير قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] ضائعا ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده.

فإن قيل: يكون مفعولا لأجله، فإن الحدز لأجل إصابة ذلك.

قلنا: أجاب بعضهم بأنه لو كان كذلك لوجب الإتيان باللام؛ لأنه غير متحد به في الفاعل؛ لأن الحدز هو فعل المتسللين، والإصابة فعل الفتنة، أو فعل الله تعالى.

وهذا الجواب مردود، فإن القاعدة النحوية أنه لا يجب الإتيان بالجار إذا كان المجرور أن أو أن، نحو: "عجبت من أنك قائم"، و"عجبت من أن تقوم"، فيجوز حذف "من" في الموضعين.

بل الجواب أنه لو كان مفعولا لأجله لكان مجامعا للحدز؛ لأن الفعل يجب أن يجامع علته، واجتماعهما مستحيل.

ولقائل أن يجيب أيضا عن قولهم أولا إن الفاعل ضمير يعود على المتسللين، بأنه لو كان كذلك لوجب إبرازه فيقال: فليحدزوا؛ لأنه عائد على جمع.

سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم، ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم؛ فإنه لا يستلزم تحذير الغير منهم.

الاعتراض الثالث: -وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا-.

وتقريره أن يقال: سلمنا أن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ 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 حسنه، وحسن الحذر من العذاب دليل على قيام المقتضي للعذاب؛ لأنه لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا، وذلك محال على الله تعالى، وإذا ثبت وجود المقتضي ثبت أن الأمر للوجوب؛ لأن المقتضى للعذاب هو ترك الواجب دون المندوب.

الرابع -وهو أيضا اعتراض على المقدمة الثانية:- أن قوله عن أمره مفرد، فيفيد أن أمرا واحدا للوجوب، ونحن نسلمه، ولا يفيد كون جميع الأوامر كذلك، مع أن المدعي هو الثاني.

وأجاب في المحصول بثلاثة أوجه:

أحدها -وعليه اقتصر المصنف:- أنه عام؛ بدليل جواز الاستثناء، فإنه يصح أن يقال: فليحذر الذين يخالفون عن أمره إلا الأمر الفلاني، وسيأتي أن معيار العموم جواز الاستثناء.

الثاني: أنه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الأمر، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية.

الثالث: أنه إنما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة، وهو موجود في الباقي.

الدليل الرابع: تارك الأمر أي: المأمور به عاص؛ لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لأخيه هارون -عليهما السلام-: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم: ٦] وكل عاص يستحق النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ

خَالِدَيْنِ فِيهَا أَبَدًا» [الجن: ٢٣] عبر بمن التي هي للعموم، فدل على ما قلناه؛ فينتج أن تارك الأمر يستحق النار، ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

وقد جعل المصنف كبرى الشكل الأول مهمة فقال: والعاصي يستحق النار، مع أن شرطها أن تكون كلية، والصواب أن يقول: وكل عاص... كما قررته.

اعترض الخصم بوجهين:

أحدهما: لا نسلم المقدمة الأولى؛ لأنه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور لكان قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ معناه: لا يتركون أي: يفعلون فيكون قوله بعد ذلك: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ تكرارا.

وجوابه: أن الأمر المذكور أولا للماضي أو الحال، والأمر المذكور ثانيا للاستقبال، فلا تكرار، وتقدير الآية: لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال، ويفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال، هذا هو الصواب في تقريره على ما أراده المصنف فاعتمده.

ولك أن تقول: النزاع في أن تارك الأمر عاص 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 عاصيا بدلا عن قوله: لو كان العصيان ترك الأمر.

وأیضا: فينبغي أن يقول في الجواب قلنا: الأول ماض، والثاني حال أو مستقبل؛ لأن الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال، والأول لا يصلح لكونه ماضيا.

ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال.

الاعتراض الثاني: لا نسلم المقدمة الثانية؛ لأن المراد بالعصاة في الآية هم



الكفار، لا تارك الأمر؛ لقريظة الخلود، فإن غير الكفار لا يخلدون في النار، كما تقرر في علم الكلام.

وجوابه: أن الخلود لغة هو المكث الطويل، سواء كان دائما أو غير دائم، أي: يكون حقيقة في القدر المشترك؛ حذرا من الاشتراك والمجاز، ويدل على ما قلناه قولهم: "خلد الله ملك الأمير".

**الدليل الخامس:** أن النبي ﷺ دعا أبا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال: "ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية؟<sup>(١)</sup>.

وهذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ علم أنه في الصلاة، كما نقله ابن برهان وغيره، فتعين أن يكون للتوبيخ 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 الغزالي في المستقصى، والصواب أنه أبو سعيد بن المعلی، كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير، وفي سنن أبي داود في الصلاة، وفي جامع الأصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا، واسمه الحارث بن أوس بن المعلی الأنصاري الخزرجي الزرقي<sup>(٢)</sup>، واسم الخدري: سعد بن مالك بن سنان من بني خدره، أنصاري خزرجي أيضا<sup>(٣)</sup>، وقد وقع على

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب ما جاء في فاتحة الكتاب (٤٤٧٤/٦/١٧).

(٢) أبو سعيد بن المعلی: هو رافع بن أوس بن المعلی الأنصاري المدني، وقيل الحارث بن أوس بن المعلی ويقال الحارث بن نفع الخزرجي روى عن النبي ﷺ وعنه حفص بن عاصم وعبيد بن حنين قال أبو حسان الزياتي توفي سنة ثلاث وسبعين وهو بن أربع وستين. ينظر: أسد الغابة ١٤٠/٦، والإصابة ١٤٨/٧.

(٣) أبو سعيد الخدري: هو سعد بن مالك بن سنان الخدري، الأنصاري، الخزرجي، لازم النبي ﷺ وغزا معه اثنتي عشرة غزوة، وله ألف ومائة وسبعون حديثاً، وتوفي بالمدينة سنة ٧٤ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦٩/٣، والإصابة في تمييز الصحابة ٦٥/٣.

الصواب في بعض نسخ الكتاب، وهو من إصلاح الناس.

قال: "احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الأمر والسؤال هو الرتبة، والسؤال للندب، فكذلك الأمر.

قلنا: السؤال إيجاب وإن لم يتحقق.

وبأن الصيغة لما استعملت فيهما، والاشتراك 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، وأيضا يتعرف بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كما سبق".

أقول: ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة.

واختلفت النسخ في التعبير عن المحتج بها، ففي أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره، وهو غير مستقيم؛ لأن الثالث لا يطابق مذهبه، ولا الثاني على أحد التقريرين الآتين، وفي بعضها: احتج المخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الإمام، وفي بعضها: احتجوا، وهو قريب مما قبله، وهما من إصلاح الناس.

الدليل الأول: وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعل حقيقة في الندب.

وتقريره: أن أهل اللغة قالوا: لا فارق بين السؤال والأمر إلا في الرتبة فقط، أي: إن رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل، والسؤال إنما يدل على الندب، فكذلك الأمر؛ لأن الأمر لو دل على الإيجاب لكان بينهما فرق آخر، وهو خلاف ما نقلوه.

وجوابه: أن السؤال يدل على الإيجاب أيضاً؛ لأن أهل اللغة وضعوا "افعل" لطلب الفعل مع المنع مع الترك عند من يقول: الأمر للإيجاب، وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه الوجوب؛ إذ الوجوب لا يثبت إلا بالشرع؛ فلذلك لا يلزم المسئول 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<sup>(١)</sup> كما تقدم، بل الفرق أن السؤال أمر صادر بتدليل، والأمر أعم، وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال العطشان، وقد لا يترتب على إيجاب الأمر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه، فتلخص 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 الصَّلَاةَ﴾ وفي الندب كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] فإن كانت موضوعاً لكل منهما لزم الاشتراك، أو لأحدهما فقط فيلزم المجاز، فتكون حقيقة في القدر المشترك، وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز.

(١) المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء، الذي اعتزل 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 ص 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<sup>(١)</sup> 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، وههنا كذلك للأدلة الخمسة التي أقمناها على أنه حقيقة في الوجوب فقط.

**وقوله:** "وبأن تعرف ... إلخ" هذا دليل الغزالي وموافقيه 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؛ لأنه لا مجال له في اللغات، وإما بالنقل المتواتر وهو محال أيضاً، وإلا لكان بديهياً حاصلًا لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع، وإما بالآحاد وهو باطل؛ لأن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية، وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين، وكذلك قواعد أصول الفقه، كما نقله الأبياري<sup>(٢)</sup> شارح البرهان عن العلماء قاطبة؛ وذلك لفرط الاهتمام

(١) يقصد بأتباع الإمام الرازي الأئمة الذين اختصروا 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 عطية الأبياري، أبو الحسن،

بالقواعد.

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، فكذا 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 أيضا كونها علمية، ولم يذكر تعليل المصنف بل قال: لأننا بينا أنه لا تعين في المباحث اللغوية؛ وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة<sup>(١)</sup>، 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 المحلى بالألف واللام يدخله الاستثناء، وإن الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله، فإنه يدل على أن الجمع المحلى

---

الفقيه، المتكلم، الأصولي، ولد سنة ٥٧٩هـ، له: شرح البرهان، وسفينة النجاة. ينظر: الديباج المذهب ١٢٢/٢، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ٢٣٩/١.

(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 النحو أو الصرف، واحتمال المجاز، والنقل، والاشتراك، والتخصيص، والتقيد، والنسخ، والإضمار، والتقديم والتأخير، واحتمال المعارض العقلي أو النقلي. ينظر: نفائس الأصول شرح المحصول ١٠٧٠/٣

للعوم 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 المحصول 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 تفتنه لاندراج الصغرى في الكبرى؛ فلذلك عدل صاحب الحاصل إلى ما تقدم، وتبعه عليه المصنف.

وقول المصنف كما سبق يحتمل كلا من المثالين المتقدمين، والأول أولى للتصريح به في الحاصل والمحصل، ولكونه دليلاً على نفس المسألة المتنازع فيها، ولأنه أقرب.

وعن هذا الدليل جواب ثالث - لم يذكره المصنف - ينفع في مواضع، وهو التزام حصوله بالتواتر، ولا يلزم منه رفع الخلاف؛ لأنه قد يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة لأقضيئهم وتواريخهم، وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف.

ولقائل أن يقول: ينبغي للمصنف على طريقة الجدليين تقديم جوابه الثاني على الأول كما فعل في الحاصل والمحصل، فيقول: أولاً لا نسلم الحصر، سلمنا لكن نختار تعرفه بالآحاد، 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 بالآحاد، ويعود السؤال بعينه.

وجوابه: باختيار التواتر، ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد أنه للوجوب، وإنما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضرورياً، 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. بيّن وجه الاستدلال من قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ على أن الأمر حقيقة في الوجوب.
٤. علّل: كيف فهم الأصوليون من استعمال صيغة الأمر في التهديد دلالتها على التحريم 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 الغزالي في المستصفي ومذهبه في المنحول فيما يخص دلالة الأمر.
٨. ما المراد بالقول: "الأمر مشترك بين الوجوب والندب"؟ وكيف ناقش الأصوليون هذا الرأي؟
٩. بيّن وجه الاعتراض على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ وما الجواب عنه؟
١٠. كيف استدلل 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 وجه احتجاج أبي هاشم بالمقارنة بين الأمر والسؤال؟ وكيف أجيب عنه؟

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 التحريم للوجوب، وقيل: للإباحة.  
لنا: أن الأمر يفيد، ووروده بعد الحرمة لا يدفعه.  
قيل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] للإباحة  
قلنا: معارض بقوله: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا﴾  
[التوبة: ٥]  
واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب".

أقول: إذا فرعنا على أن الأمر للوجوب فورد بعد التحريم ففيه مذهبان:

أصحهما: عند الإمام وأتباعه، ومنهم المصنف أن يكون أيضا للوجوب، ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي<sup>(١)</sup>، والآمدي عن المعتزلة.  
والثاني: أنه يكون للإباحة، وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القيرواني في كتاب المستوعب، وابن التلمساني<sup>(٢)</sup> في شرح المعالم،

(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 ٤٠٣هـ، من كتبه: إعجاز القرآن، والإنصاف، ومناقب الأئمة، ودقائق الكلام، والمثل والنحل، وهداية المرشدين، والاستبصار، وتمهيد الدلائل وغيرها. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض ٤٤/٧، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/١٩٠.

(٢) ابن التلمساني: هو عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، شرف الدين الفهري، التلمساني، الفقيه الأصولي، أصله من تلمسان، واشتهر بمصر، وتصدر للإقراء، له: شرح المعالم في أصول الفقه، وشرح التنبيه في فروع الفقه، وشرح خطب ابن نباتة، وتوفي سنة ٦٤٤هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/١٦٠، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٧/٢.

والأصفهاني<sup>(١)</sup> في شرح المحصول، ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب. وتوقف إمام الحرمين.

وصرح أيضا به الآمدي في الإحكام، ومع ذلك فله ميل إلى الإباحة، فإنه قال عقبه: واحتمال الإباحة أرجح؛ نظرا لغلبته.

قال في المحصول: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم؛ وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له: افعله.

واستدل المصنف على الوجوب بأن الأمر يفيد؛ إذ التفريع عليه، ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع ما ثبت له؛ لأن الوجوب والإباحة منافيان للتحريم، ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة، فكذاك الوجوب.

احتج الخصم بورودها للإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٤٢]، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، وفي الحديث: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادخروا)<sup>(٢)</sup>.

جوابه: أن هذه الأدلة معارضة بقوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا

(١) الأصفهاني: هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد، الكافي، العلامة، شمس الدين، أبو عبد الله الأصفهاني، الأصولي، ولد بأصبهان 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 شعبة ٢٠٠/٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز باب استئذان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه عَزَّجَلَّ في زيارة قبر أمه (٩٧٧) ٦٧٢/٢ من حديث بريدة.

المُشْرِكِينَ ﴿ [التوبة:٥] فَإِنِ الْقِتَالُ فَرَضَ كَفَايَةً بَعْدَ أَنْ كَانَ حَرَامًا، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (فَإِذَا أَدْبَرْتَ الْحَيْضَةَ، فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِي) <sup>(١)</sup>.

فإذا تعارضا تساقطا، وبقي دليلنا سالما عن المنع فيفيد الوجوب.

قوله: "واختلف القائلون" يعني: إن القائلين بالإباحة في الأمر الوارد بعد الحظر اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب، فمنهم من طرد القياس وحكم بالإباحة؛ لأن تقدم الوجوب قرينة، ومنهم من حكم بأنه للتحريم كما لو ورد ابتداء بخلاف الأمر بعد التحريم.

#### والفرق من وجهين:

أحدهما: أن حمل النهي على التحريم 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 بالمأمور، واعتبار الشرع بدفع المفسد أكثر من جلب المصالح.

وأما القائلون إن الأمر بعد التحريم للوجوب فلا خلاف عندهم أن النهي بعد الوجوب للتحريم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب غسل الدم ( ٢٢٦/١ )، ومسلم في كتاب الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٣٣٢/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب المستحاضة (١٢٥) ٢١٧/١ وقال أبو عيسى الترمذي: "حديث حسن صحيح وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والتابعين وبه يقول سفيان الثوري ومالك وابن المبارك والشافعي أن المستحاضة إذا جاوزت أيام أقرائها اغتسلت وتوضأت لكل صلاة"، وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة (٢٨٢) ١١٣/١، وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها (٦٢١) ٢٠٣/١، وأحمد في المسند ١٩٤/٦، والطبراني في الكبير ٣٥٧/٢٤، والأوسط ٣٠٧/٤.

### 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 وجه 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 وجه ترجيح القول بالإباحة عند بعضهم؟
٨. استخلص موقفك الترجيحي في هذه المسألة مع التعليل.

### 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؛ دفعا للاشتراك والمجاز.  
 وأيضا لو كان للتكرار لعم الأوقات، فيكون تكليفا بما لا يطاق،  
 ولنسخه كل تكليف بعده لا يجامعه".

أقول: إذا ورد الأمر مقيدا بالمرة أو بالتكرار حمل عليه، وإن ورد  
 مقيدا بصفة أو شرط فسيأتي أنه يتكرر قياسا لا لفظا.

وإن كان مطلقا -أي عاريا 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  
 بالمأمور به، لا جرم أنه يدل عليها من هذا الوجه.

وهذا المذهب اختاره الإمام وأتباعه، ونقله عن الأقلين، واختاره أيضا  
 الآمدي وابن الحاجب والمصنف، وعبر عن المرة بقوله: ولا يدفعه؛ لأنه لو  
 كان للمرة لكان دافعا للتكرار؛ لأنهما متقابلان.

الثاني: أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر، وهو رأي الأستاذ،  
 وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، لكن بشرط الإمكان، 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<sup>(١)</sup> أنه مقتضى قول الشافعي.

الرابع: أنه مشترك بين التكرار والمرة، فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود القرينة.

الخامس: أنه لأحدهما ولا نعرفه، فعلى هذا يتوقف أيضا.

واختار إمام الحرمين التوقف، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول تبعا للآمدي، 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 تكرارا، وبالمرات نقضا، ولو كان للتكرار لكان تقييده به تكرارا، وبالمرة نقضا.

وهذا الدليل لا يثبت به المدعى؛ لأن عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعا للماهية من حيث هي، بل لكونه مشتركا، أو لأحدهما ولا نعرفه، كما قد قيل به، فيكون التقييد للدلالة على أحدهما.

الثاني: أن الأمر المطلق ورد تارة مع التكرار شرعا كآية الصلاة<sup>(٢)</sup>، وعرفا نحو: "احفظ دابتي"، وورد تارة للمرة شرعا كآية الحج<sup>(٣)</sup>، وعرفا

(١) أبو حامد: هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، أبو حامد، الشافعي، ولد في إسفرايين سنة ٣٤٤ هـ، ورحل إلى بغداد فتنقه 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: سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٣.

(٢) يعني الآيات التي وردت بالأمر بالصلاة وهي كيرة منها: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة/٤٣]

(٣) وهي قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

كقوله: "ادخل الدار"، فيكون حقيقة في القدر المشترك بين التكرار والمرة، وهو طلب الإتيان بالفعل، مع قطع النظر عن التكرار والمرة؛ لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك، وإن كان في أحدهما فقط لزم المجاز، وهما خلاف الأصل.

وهذا الدليل قد استعمله الإمام وأتباعه في مواضع كثيرة، وفيه نظر؛ لأنه إذا كان موضوعا لمطلق الطلب، ثم استعمل في طلب خاص، فقد استعمل في غير ما وضع له؛ لأن الأعم غير الأخص، ولكنه مشتمل على ما وضع له، فيجوز على سبيل المجاز.

وأیضا فلأن الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني الذهنية كما تقدم، فإذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا؛ لأنه غير ما وضع له، فاستعمال الأمر في المقيد بالتكرار وبالمرة مجاز لما قلناه، ففر من مجاز واحد فوقع في مجازين، وهذا البحث يجري في سائر الألفاظ الموضوعة لمعنى كلي، وإن كان مستبعدا، لكن القواعد قد أدت إليه، وقد صرح الآمدي في الإحكام بموافقة ما ذكرته، فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال ما نصه: "لأنه لا يخفى أن حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك، فإذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة، فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعمالا 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:

أحدهما: أنه تكليف بما لا يطاق <sup>(١)</sup>.

الثاني: أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه

---

(١) التكليف بما لا يطاق منعه المعتزلة عقلا، وأجازه الأشاعرة عقلا، لكنهم قالوا بعدم وقوعه تفضلا وإحسانا ولا وجوبا فإن 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 بال تكرار يقول: إنه بشرط الإمكان، فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق.

قال: "قيل: تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ من غير نكير.

قلنا: لعله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بين تكراره.

قيل: النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر.

قلنا: الانتهاء أبدا ممكن دون الامتثال.

قيل: لو لم يتكرر لم يرد النسخ.

قلنا: وروده قرينة التكرار.

قيل: حسن الاستفسار دليل الاشتراك.

قلنا: قد يستفسر عن أفراد المتواطئ.

أقول: احتج من قال بأن الأمر يفيد التكرار بثلاثة أوجه:

**الأول:** أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق <sup>(١)</sup> 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 بسنتين وستة أشهر، صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل البعثة وسبق إلى الإيمان به ورافقه في الهجرة، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستقر خليفة بعده، مناقبه أكثر من أن تحصى؛ أفرد جماعة بالتصنيف، وتوفي يوم الإثنين في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة من الهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤١٥/٢، والإصابة ١٦٩/٤.



وجوب تكرارها بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

قال في المحصول: "فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار".  
والجواب: أنه لعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 جمعا بين الأدلة.

وهذا الدليل وجوبه يقتضيان أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع<sup>(١)</sup>، وهو مناقض لما سيأتي من كونه ليس بإجماع ولا حجة.

الثاني: النهي يقتضي التكرار، فكذا الأمر قياساً عليه، والجامع أن كلا منهما للطلب.

وجوابه: أن الانتهاء عن الشيء أبداً ممكن؛ لأن فيه بقاء على العدم، وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن.

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؛ لأنه لا تكليف، وإن كان قبله 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 السكوتي وهو أن يقول بعض المجتهدين قولاً ويسكت الباقون.

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، فتبعه عليه المصنف.

ولك أن تقول: إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلاً على العموم ألينة، لإمكان دعواه في كل استثناء، وذلك مبطل؛ لقوله بعد ذلك: ومعيار العموم جواز الاستثناء.

وأيضاً فهو مناقض لقولهم: إن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقصة إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره. وأيضا: 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 دائماً؟ ولذلك قال سراقه<sup>(١)</sup> للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أحجنا هذا لعامنا أم للأبد؟<sup>(٢)</sup> 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<sup>(٣)</sup> كما إذا قال: أعتق رقبة فتقول: أمؤمنة أم كافرة؟ سليمة أم معيبة؟

(١) سراقه: هو سراقه بن مالك بن جعشم بن مالك بن عمرو بن تميم 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.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام (١٢١٦) ٨٨٣/٢.

(٣) المتواطئ: هو المتوافق من التواطؤ وهو التوافق ويراد به اللفظ الدال على الكلي الذي تساوت أفراده موجودة أو معدومة في صدقه عليها: أي يكون صدقه على أفرادها 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 أفرادها الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان بالنسبة إلى أفرادها. ينظر: البحر المحيط ٢٨٧/٢.

### 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 والآمدي والمصنف للمذهب الأول؟ وكيف عللوا 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 بالاشتراك، والقول بالتوقف لعدم المعرفة بالحقيقة؟
٧. وضع الدليل الأول الذي ذكره المصنف (تقييد الأمر بالمرة أو بالمرات) وناقش وجه الاعتراض عليه.
٨. بيّن مضمون الدليل الثاني (ورود الأمر للمرة والتكرار في الشرع والعرف) ووجه الإشكال فيه.
٩. ما معنى قولهم: "فر من مجاز واحد فوق في مجازين"؟
١٠. حلّ الدليل الثالث: (لو كان للتكرار لعم الأوقات كلها). وكيف أجاب القائلون بالتكرار عن هذا الاعتراض؟
١١. كيف ناقش الآمدي قضية المطلق والمقيّد 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 جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [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 طالق" لم يتكرر. وأما الثاني فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها، وإنما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليله.

أقول: الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] أو بصفة كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] يقتضي تكرار المأمور به عند تكرار شرطه أو صفته 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 الآمدي وابن الحاجب أنه لا يدل عليه.

قالا: "ومحل الخلاف: فيما لم يثبت كونه علة كالإحصان، فإن ثبت كالأربا فإنه يتكرر بتكرار علته اتفاقاً، وهذا منافٍ لكلام الإمام حيث مثل

بالسرقة والجناية مع أنه قد ثبت التعليق بهما".

قوله: "أما الأول" أي: الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً من وجهين:

أحدهما: أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه، 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 لامرأته: 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، فينبغي 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 الآمدي في الإحكام يقتضي أن الإنشاء لا يتكرر اتفاقاً، وصرح به في الخبر كقولنا: إن جاء زيد جاء عمرو.

وأما الدليل على الثاني: وهو أنه يقتضي التكرار قياساً؛ فلأن ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد على الشرط أو الصفة لذلك الحكم، - كما سيأتي في القياس - فيتكرر الحكم بتكرر ذلك؛ لأن المعلول يتكرر بتكرار علته.

قوله: "وإنما لم يتكرر الطلاق" جواب عن سؤال مقدر.

وتوجيه السؤال أن يقال: لو كان تعليق الحكم بالشرط دالاً 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 لتعليل الشارع؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي، وآحاد الناس لا عبدة  
بتعليهم في أحكام الله تعالى؛ لأن من نصب علة لحكم فإنما يتكرر حكمه  
بتكرر علته، لا حكم غيره؛ فلذلك لم يتكرر الطلاق منه؛ ألا ترى أنه لو  
صرح بالتعليل 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 الآمدي 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 فرّق 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 تعليل الشارع وتعليل المكلف؟
١١. ما معنى قولهم: "من نصب علة لحكم فإنما يتكرر حكمه بتكرر علته لا حكم غيره"؟ مثل لذلك.
١٢. أي المذاهب الثلاثة تراه أرجح؟ علّل رأيك من جهة أصولية.

### المسألة السادسة

قال: "السادة: 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.

وأيضا إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل؛ لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة، أو لا فلا يكون واجبا.

قلنا: منقوض بما إذا صرح به.

قيل: النهي يفيد الفور فكذا الأمر.

قلنا: لأنه يفيد التكرار.

أقول: الأمر المجرد عن القرائن إن قلنا إنه يدل على التكرار دل على الفور.

وإن قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا؟



حكى المصنف فيه أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.

قال في البرهان: "وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه"، وقال في المحصول: "إنه الحق"، واختاره الآمدي 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 مدخول، فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد".

نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا نقطع بامتناله، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل لاحتمال إرادة التأخير، قال: "وذهب المقتصدون منهم إلى القطع بامتناله"، وحكاه في البرهان أيضا.

والرابع -وهو مذهب الواقفية-: أنه مشترك بين الفور والتراخي.

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة من كلامهم في الحج<sup>(١)</sup>.

قوله: "لنا ما تقدم" أي: في الكلام على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

وأشار إلى أمرين:

أحدهما: 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 التعبير شرح التحرير ٢٢١٥/٥: "ومنشأ الخلاف استعماله فيهما، كأمر الحج والعمرة، وأمر الصلاة والزكاة والصوم، هل هو حقيقة فيهما؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما؟ حذرا من الاشتراك ولا نعرفه، أو هو التكرار؛ لأنه الأغلب، أو المرة؛ لأنها المتيقن، أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز".

المشترك، وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز.  
وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما فيهما مبسوطا، 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 -عَلَيْهِ السَّلَامُ-  
بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [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 أوجبتَه على الفور  
ففيم الذم؟

وأجاب المصنف تبعا للإمام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الأمر مقرونا  
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 جوابا له كان جوابا 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:

إحدهما: 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، والمسارة هي التعجيل، فيكون التعجيل مأمورا به، وقد تقدم أن الأمر للوجوب، فتكون 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 سببا للمغفرة، فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب.

والجواب: أنا لا نسلم أن الفورية مستفادة 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 كيفما تصرف.

الثاني: وهو تقرير صاحب الحاصل: أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا 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.

وأیضا فالمقتضى أي المضمحل لصحة الكلام لا عموم له كما سنعرفه في العموم، فيختص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله، ولا يعم كل مأمور.

الدليل الثالث: لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا، لكنه لا يجوز لأمرين:

أحدهما: أن جوازه إن كان مشروطا بالإتيان ببدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه؛ لأن البدل يقوم مقام المبدل، وإن كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا؛ 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 أم لا، 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 كثيرا من الشبان يموتون فجأة، ويقتلون غيلة، فيقتضي ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر؛ لأنه لو كان واجبا لامتنع تركه، والفرض أنا جوزنا له الترك في كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن. وأما الثاني فلأن تجويز التأخير أبدا تجويز للترك أبدا، وذلك ينافي الوجوب.

والجواب أن ذلك كله منقوض بما إذا صرح الأمر بجواز التأخير فقال: "أوجبت عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت"، فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا.

قال في المحصول: "وهو لازم لا محيص عنه".

الدليل الرابع: النهي يفيد الفور، فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه، والجامع بينهما هو الطلب.

وجوابه أن النهي لما كان مفيدا 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 ناقضه بعد هذا بنحو سطر، ووقع أيضا ذلك للإمام وأتباعه.

والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور؛ لما فيه من الخلاف، لاسيما وهو مختار المصنف، وعلى هذا فلا تناقض.

## فروع

أحدها: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على الصحيح عند الإمام والآمدي وأتباعهما؛ لأن من قال: "مر عبدك بكذا"، ثم قال للعبد: "لا تفعل"، لا يكون بالأول متعديا، ولا بالثاني مناقضا، مثاله قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مره فليراجعها)<sup>(١)</sup>.

الثاني: الأمر بالمأهية الكلية لا يكون أمرا بشيء من جزئياتها كالأمر بالبيع؛ فإنه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره، هكذا قاله الإمام، وخالفه الآمدي وابن الحاجب.

الثالث: إذا كرر الأمر فقال: "صل ركعتين" فقليل: يكون ذلك أمرا بتكرار الصلاة، ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي، وقال الصيرفي<sup>(٢)</sup>: الثاني تأكيد، وقال الآمدي بالوقف.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الطلاق (٥٢٥٢) ٤١/٧، ومسلم في كتاب الطلاق

باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (١٤٧١) ١٠٩٣/٢ من حديث ابن عمر.

(٢) الصيرفي: هو محمد بن عبد الله الصيرفي، الشافعي، البغدادي، الفقيه، الأصولي،

المحدث، تفقه على ابن سريج، له: شرح الرسالة، ودلائل الأعلام، وغيرها، وتوفي بمصر

سنة ٣٣٠ هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١١، وطبقات الشافعية الكبرى ١٢٠/٣.

## أُسْئَلَة

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 علّله الجويني والآمدي 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 والغزالي تعبيراً 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 تأخيرها؟
٨. استدل القائلون بوجوب الفور بدم إبليس على ترك السجود، فما وجه استدلالهم؟ وكيف ناقش المصنف هذا الاستدلال؟
٩. ما وجه القرينة في قوله تعالى: ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ التي استدل بها بعضهم على الفورية؟
١٠. كيف استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ على الفور؟ وما الجواب عن ذلك؟
١١. وضّح الدليل العقلي القائل: لو جاز التأخير لكان إمّا 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 واحدًا منها مع التمثيل.

# الباب الثالث

## في العموم والخصوص



### المخصصات المنفصلة

قال: "والمنفصل ثلاثة:

الأول: العقل كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]

الثاني: الحس مثل: ﴿وَأُوتِيَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]

الثالث: الدليل السمعي

وفيه مسائل:

الأولى: الخاص إذا عارض العام يخصه علم تأخره أم لا.

وأبو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا، وتوقف حيث جهل.

لنا: إعمال الدليلين أولى.

أقول: لما فرغ من المخصصات المتصلة شرع في المنفصلة.

والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي: لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه، بخلاف المتصل كالشرط وغيره.

وقسمه 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 مسأله، ودلالة القرينة والعادة عقلية. وفيه نظر؛ لأن العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمعي، وحيثئذ فيلزم فساد، أو فساد الجواب.

الأول: العقل، والتخصيص به على قسمين:

أحدهما: أن يكون بالضرورة كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

[الزمر: ٦٢] فإننا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه.

والتمثيل بهذه الآية ينبني على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه، وهو الصحيح كما تقدم.

وعلى أن الشيء يطلق على الله، وفيه مذهبان للمتكلمين، والصحيح إطلاقه عليه لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] الآية.

والثاني: أن يكون بالنظر كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإن العقل قاضٍ بإخراج الصبي والمجنون للدليل الدال على امتناع تكليف الغافل<sup>(١)</sup>.

الثاني: الحس أي المشاهدة، وإلا فالدليل السمعي من المحسوسات أيضا، وقد جعله المصنف قسيمه.

ومثاله قوله تعالى إخبارا عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] فإنها لم تؤت شيئا من الملائكة ولا من العرش.

وقد اعترض على هذا التمثيل بأن العرش والكرسي ونحو ذلك، وإن كنا نقطع بعدم دخوله، لكنه لا يشاهد بالحس حتى يقال إنه المخرج له.

والأولى التمثيل بقوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإننا نشاهد أشياء كثيرة لا تدمر فيها كالسموات والجبال.

الثالث: الدليل السمعي وجعله المصنف مشتملا على تسع 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: كالمساهي والنائم والمجنون والسكران وغيرهم. ينظر: نهاية السؤل ص ٦٥.

فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقديمه، أو لم يعلم شيء منهما، ونقله الإمام عن الشافعي، واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب.

وذهب أبو حنيفة وإمام الحرمين إلى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن عباس<sup>(١)</sup>: "كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث"<sup>(٢)</sup>.

فعلى هذا إن تأخر العام نسخ الخاص، وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه، فإن جهل التاريخ وجب التوقف إلا أن يترجح أحدهما على الآخر بمرجح ما كتضمنه حكما شرعيا، أو اشتها روايته، أو عمل الأكثر به، أو يكون أحدهما محرما والآخر غير محرم، فإنه لا يتوقف، بل يقدر المحرم متأخرا 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 مرجح، حكاه في المحصول.

حجة الشافعي: أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر فقد أعملنا الدليلين، أما الخاص فواضح، وأما العام ففي بعض ما دل عليه، وإذا لم نجعله مخصصا له، بل جعلناه منسوخا فقد ألغينا 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، ولزم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وشهد الجمل وصفين مع الإمام علي، وكف بصره في آخر عمره، وتوفي سنة ٦٨ هـ. ينظر: أسد الغابة ٢/٢٩١، وسير أعلام النبلاء ٣/٣٣١.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث، وإنما وجدته هكذا في كتب أصول الفقه، والذي وقفت عليه في كتب الحديث ما جاء في صحيح مسلم (١١١٣/٢) ٧٨٤ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكُدَيْدَ، ثُمَّ أَفْطَرَ» قَالَ: وَكَانَ صَحَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَّبِعُونَ الْأَحْدَثَ فَيَأْخُذُونَ مِنْ أَمْرِهِ.

إذا كان وروده قبل حضور وقت العمل بالعام؛ لأنه إذا كان كذلك كان بيانا لتخصيص سابق، يعني دالا على أن المتكلم كان قد أراد به البعض، وتأخير البيان جائز على الصحيح.

فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخا وبيانا لمراد المتكلم الآن دون ما قبل؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة، هكذا قاله في المحصول، وحينئذ فلا نأخذ به مطلقا، وإنما نأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالآحاد كما سيأتي.

## أَسْئَلَةٌ

- 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.
- علّل: لماذا قيل إن التمثيل بآية ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ينبني على أمرين مختلف فيهما؟
- ناقش مسألة إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى، مع ذكر المذهبين والترجيح.
- وضّح المقصود بالتخصيص بالحس، واذكر مثالا صحيحا عليه مع التعليل.
- ما وجه الاعتراض على التمثيل بآية ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾؟ وما المثال الأنسب للتخصيص بالحس؟
- قارن بين التخصيص بالعقل والتخصيص بالحس من حيث طبيعة الدليل.
- ما المقصود بالتخصيص بالدليل السمعي؟ وما المسائل التي تندرج تحته؟
- اشرح قاعدة: "الخاص إذا عارض 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 يعمل بالخاص الوارد بعد العام مطلقا؟ وضّح التفصيل في ذلك.
- ما ضابط الأخذ بالخاص إذا ورد بعد العام وقبل حضور وقت العمل

به؟ ومتى يعد نسخاً لا تخصيصاً؟

- علّل: "إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما". كيف بُني عليها ترجيح مذهب الشافعي؟
- اذكر أمثلة لحالات الترجيح بين العام والخاص إذا جُهل التاريخ.
- ما معنى قول بعض الأصوليين: "إذا ورد الخاص عقب العام من غير تراخٍ لا يقدم على العام إلا بمرجح"؟

## المسألة الثانية

قال: الثانية: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والإجماع كتخصيص: ﴿الْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الآية بقوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: (القاتل لا يرث) و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] برجمه للمحصن، وتنصيف حد القذف على العبد.

أقول: شرع في بيان تخصيص المقطوع بالمقطوع، فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً، وبالإجماع، ثم ذكر أمثلتها بطريق اللف والنشر<sup>(١)</sup>.

وأهمل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاثة أيضاً، وهو جائز، وفي المحصول عن بعض الظاهرية<sup>(٢)</sup> أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً لا لكتاب ولا لسنة، واحتج بقوله تعالى ﴿لتبين﴾ [النحل: ٤٤] ففوض أمر البيان إلى رسوله، فلا يحصل إلا بقوله.

ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فإنه مخصص لعموم قوله

(١) اللف والنشر: هو أن تذكر شيئين ثم تأتي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل منهما ماله كقوله تعالى ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٩٠.

(٢) الظاهرية: أتباع أبي سليمان داود بن علي الأصفهاني المتوفى سنة ٢٧٠ هـ الذي بنى مذهبه 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: المعجم الوسيط ٥٧٨/٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢٩٥.

تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (القاتل لا يرث)<sup>(١)</sup> فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]

وهذا التمثيل غير صحيح؛ فإن الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا، بل غير ثابت؛ فإن الترمذي نص على أنه لم يصح، وقد ذكره ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالأحاد، نعم إذا جاز التخصيص بالأحاد فالمتواتر أولى.

وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية: فلأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجم المحسن، فكان فعله مخصصا لعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]

وفي هذا نظر أيضا؛ لجواز أن يكون إخراج المحسن إنما هو بالآية التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها، وهو قوله تعالى: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألوبة نكالا من الله والله عزيز حكيم" فإن هذا كان قرآنا، ولكن نسخت تلاوته فقط كما سيأتي في كلام المصنف، فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة، فإن المراد بالشيخ والشيخة إنما هو الثيب والثيبة. ثم إن المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لنسخ الكتاب بالسنة كما سيأتي.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الفرائض، باب إبطال ميراث القاتل (٢١٠٩/٤) ٤٢٥ 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 ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]

فإن قيل: الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره - عَلَيْهِ 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.

ومعناه: أن العلماء لم يخصصوا العام بنفس الإجماع، وإنما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر، ثم إن الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وإن لم يعرف المخصص.

## أسئلة

١. عرّف المقصود بتخصيص المقطوع بالمقطوع، وبيّن أهم أقسامه.
٢. ما رأي بعض الظاهرية في مسألة تخصيص الكتاب؟ وما دليلهم على ذلك؟
٣. مثل المصنف لتخصيص الكتاب بالكتاب بآية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾، وضّح وجه التخصيص فيها مع مناقشة اعتراض الخصم.
٤. ما الإشكال الوارد على التمثيل بحديث (القاتل لا يرث) لتخصيص الكتاب بالسنة القولية؟
٥. بيّن الفرق بين التخصيص بالتواتر وبالأحاد، مع التعليل بقول ابن الحاجب.
٦. كيف مثّل المصنف لتخصيص الكتاب بالسنة الفعلية؟ وما الاعتراض الوارد عليه؟
٧. ما المقصود بالآية المنسوخة تلاوة والباقية حكماً في موضوع رجم المحصن؟ وكيف يفهم أثرها في مسألة التخصيص؟
٨. أوضح وجه التداخل بين مسألة التخصيص ومسألة النسخ في مثال رجم المحصن.
٩. ما مثال تخصيص الكتاب بالإجماع؟ وكيف وقع التخصيص في مسألة حد القذف على العبد؟
١٠. علّل: لماذا قيل إن التخصيص ليس بالإجماع نفسه، وإنما الإجماع واقع على وجود مخصّص آخر؟
١١. وضّح 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 أبان فيما لم يخص بمقطوع، والكرخي بمنفصل.

لنا: إعمال الدليلين ولو من وجه أولى.

قيل: قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه)<sup>(١)</sup>.

قلنا: منقوض بالمتواتر.

قيل: الظن لا يعارض القطع.

قلنا: العام مقطوع المتن مظنون الدلالة، 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:

أصحابها: الجواز، ونقله الآمدي عن الأئمة الأربعة.

وقال قوم: لا يجوز مطلقاً.

وقال عيسى بن أبان<sup>(٢)</sup>: إن خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز؛ لأنه

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء ٥٢٠/٢: هذا الحديث من أوضاع الموضوعات، وقال الخطابي: وضعته الزنادقة. ينظر: الفوائد المجموعة للشوكاني ص ٢٩١.

(٢) عيسى بن أبان: هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، القاضي، من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعاً بإنفاذ الحكم، عفيفاً، خدم المنصور العباسي مدة، وولي القضاء

يصير مجازا بالتخصيص فتضعف دلالته، وأما إذا لم يخص أصلا فإنه لا يجوز لكونه قطعيا.

وقال الكرخي<sup>(١)</sup>: إن خص بدليل منفصل جاز، وإن خص بمتصل أو لم يخص أصلا 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 يخصص بمنفصل سواء خص بمتصل، أو لم يخص أصلا، 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 قياسا أم نقلا؟ فليُنظر.

وأيضا فقد تقدم من كلامه أن ابن أبان يرى أن العام المخصوص ليس بحجة أصلا، فكيف يستقيم مع ذلك ما حكاه عنه.

قوله: "لنا" أي: الدليل على الجواز مطلقا أن فيه إعمالا للدليلين؛ 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 نفاها، وفي منع التخصيص إلغاء لأحد الدليلين وهو الخاص، ولا شك أن إعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما.

---

بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها سنة ٢٢١هـ له كتب، منها: إثبات القياس، و اجتهاد 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: الجواهر المضية ١/٣٣٧، وسير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦.

احتج 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 يقوي الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة.

وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوض بالسنة المتواترة، فإنها تخصص 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 الآحاد، ودلالته مقطوع بها؛ لأنه لا يحتمل الأفراد الباقية، بل لا يحتمل إلا ما تعرض له، فكل واحد منهما مقطوع به من وجه ومظنون من وجه فتعادلا.

فإن قيل: إذا كانا متساويين فلا يقدم أحدهما على الآخر، بل يجب التوقف، وهو مذهب القاضي.

قلنا: يرجح تقديم الخاص بأن فيه إعمالاً للدليلين.

وما قاله المصنف ضعيف؛ لأن خبر الواحد مظنون الدلالة أيضاً؛ لأنه يحتمل المجاز والنقل وغيرهما مما يمنع القطع، غايته 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، فكذاك التخصيص.

وجوابه: أن التخصيص أهون من النسخ؛ لأن النسخ يرفع الحكم بخلاف التخصيص<sup>(١)</sup>، 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؟ عدّها واذكر أصحابها.
- وضح مذهب الأئمة الأربعة في هذه المسألة كما نقله الآمدي.
- ما رأي ابن أبان في تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟ وما علتة في هذا القول؟
- كيف علّل الكرخي موقفه من تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟ وما معنى قوله "بمنفصل"؟
- ناقش أثر القول بأن العام المخصوص ليس بحجة عند ابن أبان على اتساق مذهبه في هذه المسألة.
- ما الدليل الذي استدل به المصنف على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟ وضح وجه الاستدلال.
- احتج المانعون بحديث "اعرضوه على كتاب الله"، فما مدى صحة هذا الحديث؟ وكيف ناقش المصنف الاستدلال به؟
- بيّن 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 أيضاً؟ 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 عدّ التخصيص أهون من النسخ؟
- في ضوء هذه المذاهب والأدلة، أي القول أرجح لديك؟ علّل ترجيحك.

قال: "وبالقياس، ومنع أبو علي، وشرط ابن أبان التخصيص،  
والكرخي بمنفصل، وابن شريح الجلاء في القياس، واعتبر  
حجة الإسلام أرحم الظنين، وتوقف القاضي وإمام  
الحرمين.

لنا: ما تقدم.

قل: القياس فرع فلا يقدم.

قلنا: على أصله.

قل: مقدماته أكثر.

قلنا: قد يكون بالعكس، ومع هذا فإعمال الكل أخرى.

أقول: هذا معطوف على قوله: بخبر الواحد أي: يجوز تخصيص  
الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا.

واعلم أن القياس إن كان قطعيا فيجوز التخصيص به بلا خلاف كما  
أشار إليه الأبياري شارح البرهان وغيره.

وإن كان ظنيا ففيه مذاهب -حكي المصنف منها سبعة-:

والصحيح: الجواز مطلقا، ونقله الإمام عن الشافعي ومالك<sup>(١)</sup> وأبي حنيفة  
والأشعري، ونقله الآمدي وابن الحاجب عن أحمد أيضا.

والثاني -قاله أبو علي الجبائي<sup>(٢)</sup>-: لا يجوز مطلقا، واختاره الإمام في

(١) مالك: هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، شيخ الإسلام، حجة الأمة، أبو عبد الله،  
أحد الأئمة الأربعة، إمام دار الهجرة، ولد سنة ٩٣هـ، له: الموطأ، ورسالة في الوعظ،  
وكتاب المسائل، وتفسير غريب القرآن، وتوفي بالمدينة سنة ١٧٩هـ. ينظر: ترتيب  
المدارك ١/١٠٤.

(٢) أبو علي الجبائي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة  
المعتزلة، ولد سنة ٢٣٥هـ، وإليه تنسب طائفة الجبائية، له مقالات وآراء انفرد بها، وله:



المعالم، وبالع في إنكار مقابله مع كونه قد صححه في المحصول والمنتخب، وموضعها في المعالم هو آخر القياس.

والثالث -قاله عيسى بن أبان-: إن خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز، سواء كان التخصيص متصلاً أو منفصلاً، وإن لم يخصص فلا يجوز، لكن يشترط في الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعاً به؛ لأن تخصيص المقطوع بالمظنون 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<sup>(١)</sup>-: إن كان القياس جلياً جاز، وإن كان خفياً فلا.

وفي الجلي مذاهب حكاهما في المحصول، 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 الغزالي-: إن هذا العام وإن كان مقطوعاً المتن لكن دلالاته ظنية كما تقدم، والقياس أيضاً دلالاته ظنية، وحينئذ فإن تفاوتاً في الظن فالعبرة بأرجح الظنين، وإن تساوى فالوقف.

والسابع: التوقف، وهو مذهب القاضي أبي بكر وإمام الحرمين.  
والمختار عند الآمدي 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 ٣٠٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/١٨٤، ووفيات الأعيان ٤/٢٦٧.

(١) ابن شريح: هو أبو العباس أحمد بن شريح القاضي الفقيه الشافعي شيخ القفال الشاشي الشافعي، 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 أعمال الدليلين ولو من جهة أولى.

قوله: "قيل: القياس فرع" أي: احتج أبو علي أنه لا يجوز مطلقاً بوجهين:

أحدهما: أن القياس فرع عن النص؛ لأن الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص؛ لأنه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور<sup>(١)</sup> أو التسلسل<sup>(٢)</sup>، وإذا كان فرعاً 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 إفادة الحكم كعدالة الراوي، ودلالة اللفظ على المعنى، فإن القياس يتوقف عليها أيضاً، ويختص القياس بتوقفه على مقدمات أخرى كبيان العلة، وثبوتها في الفرع، وانتفاء 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 المصرح، كما يتوقف "أ" على "ب"، وبالعكس، أو بمراتب، ويسمى: الدور المضمّر، 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 الوسائط، أي: بيننا وبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو كثير الاحتمالات المخلة بالفهم، ويكون العام الذي هو أصل القياس قريبا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، 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.

## أُسْئَلَة

١. ما المقصود بتخصيص العام بالقياس؟ ومتى يكون قطعياً أو ظنياً؟
٢. بيّن 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، وبيّن علاقته بمسألة "تخصيص المقطوع بالمظنون".
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 الغزالي بين العام والقياس؟ وما معنى قوله "أرجح الظنين"؟
٨. ما موقف القاضي أبي بكر وإمام الحرمين؟ وكيف علّلوا التوقف؟
٩. كيف فرّق الآمدي 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. علّل قول المانعين بأن "مقدمات القياس أكثر من مقدمات النص". وكيف أجاب المصنف عن ذلك؟
١٣. كيف يُفهم 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؛ لأنه دليل  
كتخصيص (خلق الله الماء طهوراً، لا ينجسه شيء إلا ما  
غير طعمه أو لونه أو ريحه) بمفهوم (وإذا بلغ الماء قلتين لم  
يحمل خبثاً) .

أقول: إذا فرعنا إلى أن المفهوم<sup>(١)</sup> حجة جاز عند المصنف تخصيص  
المنطوق به.

وبه جزم الآمدي وابن الحاجب، وقال الآمدي: لا نعرف فيه خلافاً  
سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة.

وقد توقف في الحصول 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 أيضاً فقال: "في جوازه نظر".

نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع، وصرح به في الحصول في الكلام  
على تخصيص العام بذكر بعضه، وقال في الحاصل: إنه الأشبه.

واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي، فجاز  
تخصيص العموم به جمعاً بين الدليلين كسائر الأدلة. مثاله: قوله  
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (خلق الله الماء طهوراً، لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو  
لونه أو ريحه)<sup>(٢)</sup> مع قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وإذا 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 ١/١٣٠: لم أجده هكذا، وقد تقدم في حديث أبي  
سعيد بلفظ "إن الماء طهور لا ينجسه شيء" وليس فيه "خلق الله" ولا الاستثناء.

خبثاً<sup>(١)</sup>.

فإن الأول يدل بمنطوقه 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 مخصصاً لمنطوق الأول.

ولم يمثل المصنف لمفهوم الموافقة، ومثاله ما إذا قال: "من دخل داري فاضربه"، ثم قال: "إن دخل زيد فلا تقل له: أف".

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده صـ ٧، وأحمد في مسنده ٢١١/٨، وقال ابن الملقن في البدر المنير ٤٠٤/١: هَذَا الْحَدِيثُ صَحِيحٌ، ثَابِتٌ، مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْخُطَّابِ، عَنْ أَبِيهِ.

### أَسْئَلَةٌ

- وَضَّحْ معنى تخصيص المنطوق بالمفهوم، مع بيان وجه الاستدلال بمثال الماء الوارد في النص.
- ما موقف الآمدي وابن الحاجب من تخصيص المنطوق بالمفهوم؟ وهل وُجِدَ خلاف معتبر في المسألة؟
- بيِّنْ حجة من منع التخصيص بالمفهوم، واذكر 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 كافيًا برأيك؟

### المسألة الخامسة

قال: الخامسة: العادة التي قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم تخصص، وتقريره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على مخالفة العام تخصيص له، فإن ثبت (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) يرتفع الحرج عن الباقيين.

أقول: لا إشكال في أن العادة القولية تخصص العموم، نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والآمدي ومن تبعه، كما إذا كان من عاداتهم إطلاق الطعام على المقتات خاصة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً، فإن النهي يكون خاصاً بالمقتات؛ لأن الحقيقة العرفية<sup>(١)</sup> مقدمة على اللغوية<sup>(٢)</sup>.

وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب فضيها مذهبان: -وذلك كما إذا كان من عاداتهم أن يأكلوا طعاماً مخصوصاً وهو البر مثلاً، فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه:-

فقال أبو حنيفة: يختص النهي بالبر؛ لأنه المعتاد.

وخالفه الجمهور فقالوا بإجراء العموم على عمومهم، هكذا نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

وقال في المحصول: "اختلفوا في التخصيص بالعادات، والحق أنها إن كانت موجودة في عصره -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- وعلم بها وأقرها، كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلاً 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 أفهام 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 الآمدي عن الجمهور، فإنهم يقولون: إن العادة بمجرد أنها لا تخصص، وإن التقرير يخصص.

وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور: إن العادة لا تخصص، أن غير المعتاد يكون ملحقاً 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا رأى شخصاً يفعل فعلاً مخالفاً للدليل العام فأقره عليه، فيكون إقراره تخصيصاً للفاعل، بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه؛ لأنه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لا يقر على باطل.

نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)<sup>(١)</sup> يرتفع حكم العام على الباقيين أيضاً، ويكون ذلك نسخاً لا تخصيصاً.

---

(١) قال ابن السبكي في الإبهاج ١٨٢/٢: "وهذا الحديث وهو (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) لا أعرف له أصلاً، وسألت عنه شيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي فلم يعرفه" وكذا قال المزي، والعراقي، والسخاوي، لكن جاء في معناه ما رواه النسائي في سننه، كتاب البيعة، باب النساء، والترمذي، في كتاب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر، سمعت أميمة بنت رقيقة تقول: بايعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في نسوة لنا: "فيما استطعتن وأطقتن" قلت: الله ورسوله أرحم منا بأنفسنا. فقلت: يا رسول الله بايعنا. قال سفيان: يعني صافحنا. فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنما قولني لمائة امرأة كقولني لامرأة واحدة" قال الترمذي: حسن صحيح. ولفظ النسائي: "ما قولني لامرأة واحدة إلا كقولني 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 سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي<sup>(١)</sup> فقال: إنه غير معروف، فلذلك توقف فيه المصنف.

قال الأمدى قبيل الإجماع: "ولا فرق في دلالة التقرير على الجواز بين أن يكون الشخص عالماً بسبق التحريم أم لا، وإلا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة".

ثم قال هو وابن الحاجب: إنه يشترط أن يكون عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قادراً 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، القضاعي، الكلبي، المزي، محدث الديار الشامية في عصره، ولد بظاهر حلب سنة ٦٥٤هـ، ونشأ بالمرّة بدمشق وتوفي في دمشق سنة ٧٤٢هـ، ومهر في اللغة، ثم في الحديث ومعرفة رجاله، وصنف كتباً، منها: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وتحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، والمنتقى من الأحاديث، وغيرها. ينظر: شذرات الذهب ١٣٥/٦، وطبقات الشافعية ٧٤/٣.

### أَسْئَلَةٌ

١. ما الفرق بين العادة القولية و العادة الفعلية في باب التخصيص؟ مع التمثيل لكل منهما.
٢. كيف استدل الغزالي والآمدي 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 الرازي في الحصول حول التخصيص بالعادات؟ وكيف علل عدم حجية أفعال الناس بمجردھا؟
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 الآمدي وابن الحاجب؟ ولماذا اعتبروا هذه الشروط لازمة؟

### المسألة السادسة

قال: السادسة: خصوص السبب لا يخص؛ لأنه لا يعارضه، وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعمله في الولوغ لأنه ليس بدليل.  
 قيل: خالف الدليل وإلا لانقذت روايته.  
 قلنا: ربما ظنه دليلا ولم يكن.

أقول: هذه المسألة وما بعدها إلى آخر الباب فيما جعله بعضهم مخصصا مع أن الصحيح خلافه، وفي هذه المسألة منه أمران.

إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جوابا عن سؤال؛ فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعا للسؤال في عمومته وخصوصه:

فأما العموم فكقوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: (أينقص الرطب إذا جف؟) قالوا: نعم فقال: (فلا إذا)<sup>(١)</sup> فإنه يعم كل بيع وارد على الرطب.

وأما الخصوص فكما لو قال قائل: توضأت بماء البحر فقال: يجزئك.

قال الآمدي: وهذا لا يدل على جوازه في حق غيره؛ لأنه سأل عن وضوئه خاصة فأجابه عنه، ولا عموم في اللفظ، ولعل الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه كتخصيص خزيمة<sup>(٢)</sup> .....

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب في التمر بالتمر (٣٣٦١/٣، ٢٥٧)، والترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (١٢٢٥/٣، ٥٣٨)، والحاكم في المستدرک ٤٤/٢، وأحمد ١٢٢/٣، من حديث سعد بن أبي وقاص، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٤٧٨/٦.

(٢) خزيمة: هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري، أبو عمار، صحابي، من أشرف الأوس في الجاهلية والإسلام، ومن شجعانهم المقدمين، وكان من سكان المدينة،

بقبول شهادته وحده<sup>(١)</sup>، وأبي بردة<sup>(٢)</sup> بإجزاء العناق في الأضحية<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا القسم على ما قاله هو والإمام قول القائل: "والله لا أكل" جوابا لمن سأله فقال: "كل عندي"، فإن العرف يقتضي عود السؤال في الجواب، فلا يحث إلا بالأكل عنده.

وإن كان مستقلا نظر؛ فإن كان مساويا فلا كلام.

وإن كان أخص كقوله: "من أفطر في رمضان بجماع فعليه الكفارة" جوابا لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان.

قال في المحصول: فلا يجوز إلا بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر.

وحمل راية بني خطمة-من الأوس- يوم فتح مكة، وعاش إلى خلافة سيدنا علي بن أبي طالب، وشهد معه صفين، فقتل فيها سنة ٣٧هـ. ينظر: أسد الغابة ١٧٠/٢، وسير أعلام النبلاء ٤٨٥/٢، والأعلام ٣٠٥/٢.

(١) أخرج الحاكم في المستدرک ٢٢/٢ من حديث عمارة بن خزيمة، عن أبيه خزيمة بن ثابت، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرسا فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معه؟» قال: صدقت يا رسول الله، ولكن صدقتك بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلا حقا. فقال: «من شهد له خزيمة وأشهد عليه فحسبه»

(٢) أبو بردة: هو أبو بردة بن نيار واسمه هانئ بن نيار بن عقبة ممن شهد العقبة، وبدرا وسائر المشاهد وهو خال البراء بن عازب مات بالمدينة سنة خمس وأربعين. ينظر: أسد الغابة ٣٥٨/٥.

(٣) أخرج البخاري ٢٣/٢ ومسلم ١٥٥٤/٣: عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَتِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ»، فَقَامَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاللَّهِ لَقَدْ نَسَكْتُ قَبْلَ أَنْ أَخْرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ، فَتَعَجَّلْتُ، وَأَكَلْتُ، وَأَطْعَمْتُ أَهْلِي، وَجِيرَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ» قَالَ: فَإِنَّ عِنْدِي عَنَاقَ جَذَعَةٍ هِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ، فَهَلْ تَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»

والثاني: أن يكون السائل مجتهداً.

والثالث: أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

وإن كان أعم كقوله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (الخراج بالضمان)<sup>(١)</sup> حين سئل عمن اشترى عبداً فاستعمله، ثم وجد به عيباً فرده.

وكقوله وقد سئل عن بئر بضاعة<sup>(٢)</sup>: (خلق الله الماء طهوراً)<sup>(٣)</sup> فهل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ فيه مذهبان:- وهذه هي مسألة الكتاب:-

أصحهما عن ابن برهان، والآمدي والإمام وأتباعهما كالمصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ؛ ولهذا قال: خصوص السبب لا يخصه 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 الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مر على شاة ميمونة<sup>(٤)</sup>

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً (٣٥١٠/٣، ٣٠٤/٣، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان (٢٢٤٣) ٧٥٤/٢، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً (١٢٨٥) ٥٨١/٣، وأحمد في مسنده (٢٤٢٢٤) ٢٧٢/٤٠، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٥٤/٣: (صححه ابن القطان). وينظر: البدر المنير ٥٤١/٦.

(٢) بضاعة: -بضم الأوّل وقد يكسر- وهي بئر كان معروفاً إلى عهد قريب بالقرب من سقيفة بني ساعدة في المدينة، وقد دخل في توسعة المسجد النبوي.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٦) و (٦٧)، والترمذي (٦٦)، والنسائي ١/ ١٧٤، وأحمد في المسند ١٩٠/١٧، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٣٨١/١.

(٤) ميمونة: هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، آخر امرأة تزوجها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآخر من مات من زوجاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان اسمها "برة" فسمّاها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ميمونة"، بايعت بمكة قبل الهجرة، وكانت زوجة أبي رهم بن عبد العزى العامري، ومات عنها فتزوجها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة ٧هـ، وعاشت ٨٠ سنة، وتوفيت في سرف وهو الموضع الذي كان فيه زواجها بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرب مكة، ودفنت به سنة ٥١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/٢٣٨، والإصابة ٨/٣٢٢.

وهي ميتة فقال: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)<sup>(١)</sup> هكذا قال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، وكأنهم جعلوا الشاة سبياً لذكر العموم.

ثم استدل المصنف على ما اختاره بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الألفاظ، وخصوص السبب لا يعارضه؛ لأنه لا منافاة بينهما، بدليل أن الشارع لو قال: يجب عليكم حمل اللفظ على عمومه ولا تخصوه بسببه لكان جائزاً قطعاً، ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً، وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم؛ عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض.

هكذا استدل الإمام على عدم المناقاة والمعارضة، واعترض عليه صاحب التنقيح<sup>(٢)</sup> فقال: إن الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على كونه مخصصاً لكان جائزاً، ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل التعبد بتركه، فكذا هذا.

والأولى الاستدلال على عدم المعارضة بإمكان إعمال العام في صاحب السبب وغيره.

وذهب مالك وأبو ثور<sup>(٣)</sup> والمزني<sup>(٤)</sup> إلى أن العبرة بخصوص السبب،

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب اللباس، باب جلود الميتة إذا دبغت (١٧٢٨/٤)، وابن ماجه، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت (٣٦٠٩) وأحمد في المسند ٢٨٢/٣ من حديث ابن عباس، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥٨٤/١.

(٢) هو الإمام القرافي صاحب تنقيح الفصول وشرحه، وقد قال هذا الاعتراض في نفائس الأصول شرح المحصول ٢١٣٥/٥. وستأتي ترجمته قريباً.

(٣) أبو ثور: هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور، صاحب الإمام الشافعي، كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، صنف الكتب، وفرع على السنن، ومات ببغداد سنة ٢٤٠هـ، وله مصنفات كثيرة منها: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي وذكر مذهبه في ذلك. ينظر: شذرات الذهب ٩٢/٢، وسير أعلام النبلاء ٧٢/١٢.

(٤) المزني: هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم، المزني، صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، وكان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة، قال الشافعي: (المزني ناصر مذهبي)، ومن كتبه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمختصر، والترغيب في العلم وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٩٢/١٢، وطبقات الشافعية الكبرى لابن

ونقله بعض الشارحين للمحصول عن القفال<sup>(١)</sup> والدقاق<sup>(٢)</sup> أيضاً.

واستدلوا بأمور منها: أن السبب لو لم يكن مخصصاً لما نقله الراوي؛ لعدم فائدته.

وجوابه: أن فائدته هي معرفة السبب، وامتناع إخراجهِ عن العموم بالاجتهاد، أي: بالقياس، فإنه لا يجوز بالإجماع، كما نقله الآمدي وغيره؛ لأن دخوله مقطوع به؛ لأن الحكم ورد بيانا له بخلاف غيره، فإن دخوله مظنون.

ونقل الآمدي وابن الحاجب وغيرهما عن الشافعي أنه يقول بأن العبرة بخصوص السبب معتمدين على قول إمام الحرمين في البرهان: إنه الذي صح عندي من مذهب الشافعي، ونقله عنه في المحصول.

وما قاله الإمام مردود؛ فإن الشافعي رَحِمَهُ اللهُ 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 مبتدأ 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 الشافعي في بلاده، ولد في الشاش وراء نهر سيحون سنة ٢٩١هـ ورحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام، من كتبه: أصول الفقه ومحاسن الشريعة وشرح رسالة الشافعي وتوفي سنة ٣٦٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٨٣/١٦، وطبقات الشافعية ١٤٨/١.

(٢) الدقاق: هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي أبو بكر، الدقاق، 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 ٣٣٦/١.



وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضا، فقال: قالوا: فإن كان اللفظ على عمومته فلماذا قدم الشافعي العموم العربي عن السبب على العموم الوارد على سبب؟

قلنا: ما أورده من السبب وإن لم يكن مانعا من الاستدلال ومانعا من التعلق به، فإنه يوجب ضعفا، فقدم العربي عن السبب لذلك. انتهى 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 -رَحِمَهُ اللهُ- يقول: إن الأمة تصير فراشا بالوطء، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الواطيء لحقه، سواء اعترف به أم لا، لقصة عبد بن زمعة<sup>(١)</sup> لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص<sup>(٢)</sup> في المولود فقال سعد: هو ابن أخي عهد إلي أنه منه، وقال عبد بن زمعة: هو أخي، ولد على فراش أبي من وليدته، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الولد للفراش، وللعاهر الحجر)<sup>(٣)</sup>، 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 بن بني معيص بن عامر أبو لؤي، كان عبدا شريفا، سيدا 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، يكنى أبا إسحاق، كان سابع سبعة في الإسلام، وشهد بدرًا، والحديبية، وسائر المشاهد، وهو أحد الستة الذين جعل عمر فيهم الشورى، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وتوفي بالعقيق على عشرة أميال من المدينة، ودفن بالبقيع، 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 الزبير، توفي سعد بن أبي وقاص سنة أربع وخمسين، وهو ابن بضع وسبعين سنة. ينظر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب ٢/٦١٠.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب تفسير المشبهات (٢٠٥٣) ٣/٥٤، ومسلم في كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي الشبهات (١٤٥٧) ٢/١٠٨٠ من حديث أم المؤمنين عائشة.

الأمة لا تصير فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد إلا إذا اعترف به، وحمل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الأمة من عمومها، 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 إخراجها عن العموم بالإجماع كما تقدم، والأمة هي السبب في ورود العموم، فلا يجوز إخراجها.

ومن تفاريع هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرايا<sup>(١)</sup> هل

(١) العرايا: جمع عريّة، فعيلة، بمعنى مفعولة، وهي النخلة يعيرها صاحبها رجلاً محتاجاً، وإنما سميت عريّة، لأن الرجل يعيرها من جملة نخله أى يستثنى لا يبيعها مع النخل. واصطلاحاً: هي بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض، أو العنب 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 رجلاً محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً) وكان خلاف العلماء على قولين:

الأول: أنها عامة للأغنياء والفقراء وهذا أصح الروايتين عن الإمام أحمد، وأصح طريقتي الشافعية وقطع بها الشيخ أبو حامد الإسفراييني والمحاملي، ونسبها الماوردي إلى جمهور الأصحاب، وهى 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 المزني، ورواية عن الإمام أحمد. ينظر: جمهرة اللغة مادة (ع ر ا) ٢٦٦/١، ومقاييس اللغة ٢٩٩/٤، والمبسوط للسرخسي ٦/٢٣، وبداية المجتهد ٢٣٢/٣، والمجموع ١٠/١١، ومغني المحتاج ٥٠٥/٢، والمغني ٤٥/٤.

تختص بالفقراء 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 الراوي" أي: لا يكون أيضاً مخصصاً للعموم على الصحيح عند الإمام والآمدي وأتباعهما، ونقله في المحصول عن الشافعي قال: بخلاف حمل الخبر على أحد محمليه، فإن الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي.

قال القرافي<sup>(١)</sup>: وقد أطلقوا المسألة، والذي أعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابي.

ثم مثل المصنف بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إذا ولغ الكلب في الإناء، فاغسلوه سبعة... الحديث)<sup>(٢)</sup> فإن أبا هريرة<sup>(٣)</sup> رواه مع أنه كان يغسل ثلاثاً، فلا نأخذ بمذهبه؛ لأن قول الصحابي ليس بدليل كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

وهذا المثال غير مطابق؛ لأن التخصيص فرع العموم، والسبع وغيرها

(١) القرافي: هو أحمد بن إدريس 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، والتنقيح، والفروق، والذخيرة، وغير ذلك، وتوفي سنة ٦٨٤ هـ. ينظر: الديباج المذهب ٢٣٦/١، والوافي بالوفيات ١٤٦/٦.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١٧٠/١، ٧٥). ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (٢٧٩/١، ٢٣٤).

(٣) أبو هريرة: هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، الملقب بأبي هريرة، الصحابي الجليل، اختلف في اسمه على أكثر من عشرين قولاً، ولد قبل الهجرة، ونشأ يتيماً، وقدم المدينة سنة سبع فأسلم؛ وأكثر من رواية الحديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستعمله عمر على البحرين ثم عزله، له فتاوى جمعها تقي الدين السبكي في جزء، وتوفي بالمدينة سنة ٥٩ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٥٧٨/٢، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٢٦٧/٤.

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)<sup>(١)</sup> فإن راويه وهو ابن عباس، ومذهبه أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل؛ فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة.

احتج الخصم بأن الراوي إنما خالف العام لدليل، ولو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا قادحا في قبول روايته، 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 القدح لظنه، ولا التخصيص لعدم مطابقتها.

وهذا الجواب يتجه إذا كان الراوي مجتهدا؛ فإن كان مقلدا فلا.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب لا يعذب بعذاب الله (٢٨٥٤/٣) ١٠٩٨ من حديث ابن عباس.

### أسئلة

- ما المقصود بقاعدة: خصوص السبب لا يخصص؟ وكيف قررها الآمدي وابن برهان والإمام الرازي؟
- اشرح تقسيم الخطاب إذا ورد جواباً عن سؤال: متى يكون تابعاً للسؤال في العموم أو الخصوص؟ ومثّل لكل حالة.
- ما شروط حمل الجواب الخاص على العموم كما ذكرها الرازي في المحصول؟ ولماذا اشترط هذه القيود؟
- ناقش الخلاف في العبرة بعموم اللفظ أو خصوص السبب مع ذكر حجج الفريقين (الآمدي وابن برهان مقابل مالك والمزني).
- كيف رد المصنف على من استدل بأن ذكر السبب في الرواية يقتضي كونه مخصصاً؟ وما الفائدة الأخرى التي ذكرها ابن برهان في هذا السياق؟
- أوضح موقف الشافعي 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 الراوي لا يخصص؟ وكيف مثّل لذلك بحديث: من بدل دينه فاقتلوه؟
- كيف ناقش العلماء احتمال أن يكون الراوي خالف العموم لدليل؟ وهل يلزم من ذلك أن يكون دليله صحيحاً؟
- فرق بين حال الراوي إذا كان مجتهداً أو مقلداً في مسألة مخالفته للعموم، مع بيان أثر ذلك في اعتبار قوله مخصصاً أو لا.

### المسألة السابعة

قال: "السابعة: أفراد فرد لا يخصص، مثل قوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (أَيُّمَا إِهَابِ دَبِغٍ فَقَدْ طَهَرَ) مع قوله في شاة ميمونة: (دَبَاغُهَا طَهَرُهَا) لأنه 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 مخصصاً له كقوله - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (أَيُّمَا إِهَابِ دَبِغٍ فَقَدْ طَهَرَ) مع قوله في شاة ميمونة: (دَبَاغُهَا طَهَرُهَا)<sup>(١)</sup>.

والدليل عليه: أن الحكم على الواحد لا ينافي الحكم على الكل؛ لأنه لا منافاة بين بعض الشيء وكله، بل الكل محتاج إلى البعض، وإذا لم يكن منافياً لم يكن مخصصاً؛ لأن المخصص لا بد أن يكون منافياً للعام.

واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس أن الشاة كانت لمولاة ميمونة تُصدق بها عليها<sup>(٢)</sup>.

وقد تقدم تمثيل خصوص السبب بقصة ميمونة أيضاً، وهو صحيح لكونه بلفظ آخر غير هذا.

واحتج الخصم -وهو أبو ثور- بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل بمفهومه على نفي الحكم عما عداها، وقد تقدم أنه يجوز تخصيص المنطوق

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٢/١)، وأحمد في المسند ١٤٦/٣، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير ٦٠٧/١.

(٢) روى البخاري ١٢٨/٢ ومسلم ٢٧٦/١: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: " وَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاةً مَيْتَةً، أُعْطِيَتْهَا مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا؟» قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. قَالَ: «إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهَا»

بالمفهوم.

وجوابه: أن هذا مفهوم لقب<sup>(١)</sup>، 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 المجوس"، وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي<sup>(٢)</sup> على ما نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول في المطلق والمقيد، وحينئذ 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 الآمدي وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق والمقيد 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 نقيض حكم معبر عنه باسمه علماً أو جنساً إلى سواء، وذلك نحو قول النبي ﷺ: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)، فإن مفهومه أن غير الطعام مخالف له في الحكم. قال الآمدي: اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة خلافاً للدقاق وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل. ينظر: الإحكام للآمدي ٩٥/٣.

(٢) أبو الخطاب الكلوزاني: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، أبو الخطاب، إمام الحنبلية في عصره، أصله من كلوزاي -من ضواحي بغداد- ولد ببغداد سنة ٤٣٢ هـ، ووفاته بها سنة ٥١٠ هـ، من كتبه: التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، ورؤوس المسائل، والهداية، والتهذيب، وعقيدة أهل الأثر، وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٤٨/١٩، والمقصد الأرشد ٢٠/٣.

نقله عنه الأصفهاني المذكور، وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم.

وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور:

فنقل عنه الإمام في المحصول أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة.

ونقل عنه ابن برهان في الوجيز، وإمام الحرمين في باب الآنية من  
النهاية أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه.



### أَسْئَلَة

- ما المقصود بقاعدة إفراد فرد لا يخصص؟ ومثّل لها بحديث شاة ميمونة وحديث: أيما إهاب دبغ فقد طهر.
- وضّح وجه الاستدلال بأن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصصه، مع بيان علة ذلك عند المصنف.
- كيف استدل أبو ثور على التخصيص بحديث شاة ميمونة؟ وما الجواب الذي أورده المصنف وابن الحاجب؟
- بيّن الفرق بين التخصيص بمفهوم اللقب وبين التخصيص بمفهوم الشرط أو الصفة. ولماذا عدّ جواب ابن الحاجب أدق من جواب الإمام؟
- متى يُسلّم بالتخصيص إذا اقترن ذكر الفرد بما هو معمول به؟ مثل بمثال تطبيقي لذلك.
- ما الذي صرّح به الآمدي وابن الحاجب في المطلق والمقيد إذا كانا 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؟

### المسألة الثامنة

قال: "الثامنة: عطف الخاص لا يُخصَّص مثل: (ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده).  
وقال بعض الحنفية بالتخصيص 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 غيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا.

وقال الحنفية على ما نقله في المحصول، أو بعضهم على ما نقله المصنف: إنه يقتضيه تسوية 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 حربيا أو ذميا بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده)<sup>(١)</sup> فإن الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سياق النفي فيعم.

فقالت الحنفية: الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي، ونحن نقول به.

وبيانه أن قوله: "ولا ذو عهد في عهده" معطوف على "مسلم" فيكون معناه: لا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر.

ومما يقوي أن المراد عدم قتله بالكافر أن تحريم قتل المعاهد معلوم،

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢٤٣/٦، وابن ماجه 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 صرح 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 مطلقا، لا في حالة العهد ولا بعد انقضائه، أو أنه لا أثر للعهد بالنسبة إلى القتل، بل يقتل مطلقا؛ 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 للحربي والذمي، لكان المعطوف أيضا كذلك، لكنه ليس كذلك، فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الحربي دون الذمي.

وممن عبر بهذه العبارة الغزالي في المستصفى وابن الحاجب في مختصره، إلا أن الغزالي قال: إن مذهبه 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؟ وضّحها 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؟
- بيّن 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؟
- وضّح التناقض الظاهري بين كلام المصنف هنا وبين ما ذكره في مسألة الاستثناء عقب الجمل بخصوص اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات.
- كيف تعامل الغزالي وابن الحاجب مع هذه المسألة؟ وما موقف كل منهما من رأي 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: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَبَعُولَتُهُنَّ﴾ لأنه لا يزيد على إعادته.

أقول: إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفرادها فلا يخصصه عند المصنف، واختاره الآمدي وابن الحاجب.

وقيل: يخصص، وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي.

وقيل: بالوقف، وهو المختار في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره، ونقله الآمدي عن الإمام وأبي الحسين، ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ثم قال: ﴿وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن المطلقات يشملن البوائن والرجعيات، والضمير في قوله: ﴿وَبَعُولَتُهُنَّ﴾ عائد على الرجعيات فقط؛ لأن البائن لا يملك الزوج ردها.

ولو ورد بعد العام حكم لا يتأتى إلا في بعض أفرادها كان حكمه كحكم الضمير كما صرح به في المحصول، ومثل له بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ثم قال: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] يعني الرغبة في مراجعتهن، والمراجعة لا تتأتى في البائن.

واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله: لأنه لا يزيد على إعادته، وفيه ضميران ملفوظ بهما:

فالأول يعود على لفظ الضمير من قوله: عود الضمير خاص أي: لأن الضمير الخاص لا يزيد.

وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام، ومعناه أن الضمير لا يزيد على إعادة العام المتقدم، ولو أعيد فقليل: وبعولة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصصاً اتفاقاً، وإن كان المراد به الرجعيات فبطريق الأولى إعادة ما قام مقامه، ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص، وهو ما فهمه كثير من الشراح، ويعني بذلك أنه لو قيل: وبعولة الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصصاً لما قبله، فبالأولى ما قام مقامه.

والأول أصوب؛ لتعبيره بالإعادة دون الإظهار، ولأنه أبلغ في الحجة؛ لكون الأول بعينه قد أعيد، ولم يلزم منه التخصيص.

وعلى كل حال فاللخصم 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.

### أَسْئَلَة

١. ما المراد بقاعدة "عود الضمير الخاص لا يخصص" عند المصنف؟
٢. ما موقف الآمدي 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 قرآني يوضح هذه القاعدة.
٦. في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ ما وجه دخول البوائن والرجعيات في العموم؟ وما وجه تخصيص الضمير بالرجعيات؟
٧. اذكر مثالا آخر من القرآن يشهد لهذه القاعدة كما ذكر في المحصول.
٨. كيف استدل المصنف على أن الضمير لا يقتضي التخصيص؟
٩. ما معنى قوله: "لأنه لا يزيد على إعادته"؟ 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 "المنتخب"؟ وضح.

## تذنيب

قال: تذنيب: المطلق والمقيد إن اتحد سبهما حمل المطلق عليه عملاً بالدليلين، وإلا فإن اقتضى بالقياس تقييده قيد، وإلا فلا.

أقول: لما كان المطلق عاماً عموماً بدلاً<sup>(١)</sup>، والمقيد أخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص؛ فلذلك ذكره في بابه، وترجم له بالتذنيب، وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب<sup>(٢)</sup>.

وحاصل المسألة: أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد، نظر إن اختلف حكمهما نحو: اكس ثوباً هروياً<sup>(٣)</sup>، وأطعم طعاماً، فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق، أي: لا يقيد الطعام أيضاً بالهروي لعدم المناقاة.

واستثنى الآمدي وابن الحاجب صورة واحدة وهو ما إذا قال: أعتق

(١) يقول العلائي في كتابه تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ص٣: "العموم يقع على قسمين: عموم الشمول، وعموم الصلاحية، وإن كان في الأول أقوى منه في الثاني، وعموم الصلاحية هو المطلق، وتسميته عاماً بسبب أنه موارد غير منحصرة، لا أنه في نفسه عام، فإن قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ مطلق، والمقصود 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 البديل أيضاً، فلا يجب عليه أن يعتق كل ما يسمي رقبة، بخلاف عموم الشمول فإنه يلزمه تتبع الأفراد الداخلة تحت اللفظ، فمدلوله كلية وهي الحكم على كل فرد من أفراد تلك المادة، حتى لا يبقى منها فرد، بخلاف عموم البديل فإنه كلي حتى لا يبقى منها فرد".

(٢) عند قوله: وهو بالذال المعجمة، قال الجوهري: ذنب عمامته بالتشديد: إذا أفضل منها شيئاً فأرخاه كالذنب، وحكى الجوهري أيضاً أنه يقال: ذنبه يذنبه بالتخفيف أي: تبعه يتبعه، فهو ذائب أي: تابع، فيجوز أن يكون التذنيب مأخوذاً من الأول، وعلى هذا فلا كلام، ويجوز أن يكون مأخوذاً من الثاني تضعيفه ليصير متعدياً إلى اثنين كعرف وغيره، والمعنى: أنه ذنب هذا الفرع ذلك الأصل أي: أتبعه إياه".

(٣) الثوب الهروي: نوع من الثياب ينسب إلى هراة موضع بخراسان. ينظر: المغرب في ترتيب المغرب ص٥٠٣.



رقبة، ثم قال: لا تملك كافرة ولا تعتقها، وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه، وصرح الآمدي 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 والتميم، فإن سببهما واحد وهو الحدث، وقد وردت اليد في التيمم مطلقة، وفي الوضوء مقيدة بالمرافق.

وإن اتحد حكمهما نظر، إن اتحد سببهما كما لو قيل في الظهر: أعتق رقبة، وقيل فيه أيضا: أعتق رقبة مؤمنة، فلا خلاف كما قال الآمدي: إنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين إعتاق المؤمنة، لا المقيد على المطلق حتى يجزئ إعتاق الكافرة.

وإنما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين؛ وذلك لأن المطلق جزء من المقيد، فإذا عملنا بالمقيد فقد عملنا بهما، وإن لم نعمل به فقد أغفينا أحدهما.

ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل بيان للمطلوب أي: دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد.

وقيل: يكون نسخا أي: دالا 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 تعتق مكاتبا، وقال أيضا: لا تعتق مكاتبا كافرا، فإننا نحمل الأول على الثاني، ويكون المنهي عنه هو إعتاق المكاتب الكافر، وصرح به الإمام في المنتخب، وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضا، لكن ذكر الآمدي في الإحكام أنه لا خلاف في العمل بمدلولهما، والجمع بينهما في النفي إذ لا تعذر فيه، هذا لفظه، وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما، ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد.

وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال: فإن 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، وعلمه بأن قوله: لا تعتق مكاتبا عام، والمكاتب الذمي فرد من أفراد، وذكره لا يقتضي التخصيص، هكذا نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول، ونقل عن أبي الخطاب الحنبلي بناءها على أن مفهوم الصفة هل هو حجة أم لا؟

وقد غلط الأصفهاني المذكور في فهم كلام الآمدي 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 نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] وقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ففيه ثلاثة مذاهب حكاها في المحصول:

أحدها: أن تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر؛ لأن القرآن كالكلمة الواحدة، ولهذا فإن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة، وأطلقت في سائر 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 الآمدي، وصححه هو والإمام وأتباعهما وجزم به المصنف: أنه إن حصل قياس صحيح مقتضى لتقييده قيد 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 بقيدتين 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 بتقييده بأحدهما أولى من الآخر، هكذا في المحصول.

ومثال ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الولوغ: (إحداهن بالتراب) وفي رواية: (أولاهن) وفي رواية: (أخراهن) فإنه لما لم يكن الترجيح بلا مرجح، وتعدر القياس؛ لعدم ظهور المعنى تساقطا، ورجعنا إلى أصل الإطلاق، وجوزنا التفسير في إحدى الفسلات عملا بقوله: (إحداهن 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 التفسير؛ لاتفاق القيدتين على نفيه من غير معارض.

وقد ظفرت بنص للشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة، فقال في البويطي<sup>(١)</sup> في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه: قال -يعني الشافعي-: وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعا أولاهن أو أخراهن بالتراب، ولا يطهره غير ذلك، وكذلك روي عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا لفظه بحروفه، ومن

(١) البويطي: هو يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب، البويطي، صاحب الإمام الشافعي، وواسطة عقد جماعته، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته، وهو من أهل مصر، نسبته إلى بويط-من أعمال الصعيد-ولما كانت المحنة في قضية خلق القرآن، حمل إلى بغداد، مقيدا، وأريد منه القول بأن القرآن مخلوق، فامتنع، فسجن، ومات في سجنه ببغداد سنة ٢٣١هـ، قال الشافعي: (ليس أحد أحق بمجلسي من يوسف بن يحيى، وليس أحد من أصحابي أعلم منه)، له: المختصر في الفقه، اقتبسه من كلام الشافعي. ينظر: سير أعلام النبلاء ٥٨/١٢، وطبقات الشافعية الكبرى ١٦٢/٢.

البويطي نقلته، وهو نص غريب لم ينقله أحد من الأصحاب، وأورد في الأم حديثاً يعضد ذلك ذكره في باب ما ينجس الماء مما خالطه، وهو قبل كتاب الأفضية وبعد باب الأشربة.

## أسئلة على مسألة المطلق والمقيد – التذنيب

١. بيّن وجه إدخال المصنف مسألة المطلق والمقيد في باب تعارض العام والخاص.
٢. إذا ورد لفظ مطلق وآخر مقيد، فما حكم حمل المطلق على المقيد في حال اختلاف الحكم بينهما؟ مثل لذلك.
٣. ما الاستثناء الذي ذكره الآمدي وابن الحاجب في حالة اختلاف الحكم بين المطلق والمقيد؟ وضّحه بمثال.
٤. إذا اتحد حكم المطلق والمقيد، وورد السبب واحداً، فما الحكم عند الأصوليين؟ وما وجه الاستدلال لذلك؟
٥. اشرح الفرق بين قول من يرى أن حمل المطلق على المقيد بيان للمقصود، وبين من يرى أنه نسخ.
٦. هل يختلف الحكم بين الأمر والنهي في مسألة المطلق والمقيد؟ علل مع ذكر أمثلة.
٧. ما رأي الآمدي وابن الحاجب في حالة ما إذا ورد النفي مطلقاً، ثم ورد مقيداً؟ وكيف ناقش أبو الحسين البصري هذه المسألة؟
٨. ما وجه الغلط الذي نسبته الشارح الأصفهاني في فهم كلام الآمدي وابن الحاجب؟
٩. إذا اختلف سبب المطلق والمقيد، كما في كفارة الظهار والقتل، فما هي المذاهب الثلاثة في هذه المسألة؟ مع بيان أدلتها باختصار.
١٠. لماذا اعتبر بعض الأصوليين أن القرآن كالكلمة الواحدة، وما أثر ذلك في مسألة المطلق والمقيد؟
١١. كيف علل الحنفية منع التقييد عند اختلاف السبب؟
١٢. بيّن 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 بقيدتين متنافيتين؟

١٤. مثلّ لمسألة القيدتين المتنافيتين، وبيّن وجه الترجيح أو التساقط.
١٥. كيف يمكن الجمع بين روايات حديث الولوغ (إحداهن - أولاهن - أخراهن)؟
١٦. ما الذي رجحه النص المنقول عن الشافعي في البويطي بخصوص التقييد بالتراب؟
١٧. في ضوء هذا البحث، ما ضابط العمل عند تعارض المطلق والمقيد مع فقدان المرجح؟

## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الباب الأول ما يتوقف عليه الاستدلال بالألفاظ.....	٤
المنطوق والمفهوم.....	١٠
الفصل الأول دلالة المنطوق.....	١٣
المبحث الأول المنطوق الصريح.....	١٧
المبحث الثاني المنطوق غير الصريح.....	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 تفيده 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 بالمأهية 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 بالمأمور 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 تفيد صيغة النهي على سبيل الحقيقة.....	١٨٨
المبحث الثالث دلالة النهي على الفور والتكرار.....	١٩٤
المبحث الرابع متعلّق 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 تختلف في عمومها.....	٢٣٧
المسألة الأولى نفي المساواة بين شيئين.....	٢٣٧
المسألة الثانية عموم الفعل المتعدي في مفعوله.....	٢٣٩
المسألة الثالثة الخطاب للرسول خطاب لأُمَّته.....	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 (بفتح الضاد).....	٢٤٦
المسألة السابعة حكاية الصحابي الحادثة بلفظ عام يفيد العموم.....	٢٤٨
المسألة الثامنة ترك الاستفصال يُنزل 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 منهما.....	٢٥٦
المسألة الثانية عشرة بقاء العام الوارد في معرض مدح أو ذم على عمومته.....	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 الخصوص.....	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 الإسني
٢٨٩.....	مدخل
٢٩٠.....	الباب الثاني في الأوامر والنواهي
٢٩١.....	المسألة الثانية
٣١٣.....	المسألة الثالثة
٣١٧.....	المسألة الرابعة
٣٢٤.....	المسألة الخامسة
٣٢٨.....	المسألة السادسة
٣٣٣.....	فروع
٣٣٦.....	الباب الثالث في العموم والخصوص
٣٣٧.....	المخصصات المنفصلة
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