زُبْدَةُ الوُصُولِ إلى عُمْدَةِ الأُصُولِ

تأليف

يُوسُفُ بنُ حُسَيْنٍ الكَرَامَاسْتِيُّ (ت ٩٠٦هـ)

تحقيق ودراسة

الدكتور حَمَدُ بنُ حَمَدِيٍّ الصَّاعِدِيُّ

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة قسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية - بالمدينة النبوية

الجزء الأول

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد، فقد أخذت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية منذ تأسيسها على عاتقها خدمة التراث الإسلامي عبر مسارات مختلفة .

فهي بجانب إصدار طبعات عدة من الموسوعة الفقهية ، واستكمال مشروع الموسوعة الأصولية تواصل في الوقت نفسه المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بمجموعة من أنفس وأروع الكتب التراثية في مختلف العلوم الشرعية .

وفي هذا الإطار اختارت الوزارة ممثلة بإدارة البحوث والموسوعات الإسلامية إخراج كتاب " زبدة الوصول إلى عمدة الأصول " للإمام يوسف بن حسين الكراماستي المتوفى عام ٩٠٦ هـ ، وذلك أداءً لبعض الواجب تجاه الكنوز المكنونة التي خلفها المجتهدون ومن بعدهم من العلماء الأعلام ، وامتداداً لالتزامها باستكمال منظومة الكتب الأصولية المتميزة التي تضطلع الإدارة بنشرها وإصدارها .

وقد ركز الكراماستي في كتاب "زبدة الوصول إلى عمدة الأصول" على تحرير أصول الحنفية وتنقيحها وتهذيبها مع الإشارة إلى أصول الشافعية، ونهج في هذا الكتاب منهجاً متميزاً حيث ضم المباحث المتشابهة بعضها إلى بعض، وله آراؤه في تصحيح الأقوال وترجيحها .

وقد أصدرت الإدارة عدّة كتب ضمن منظومة الكتب الأصولية التراثية منها كتاب "الفصول في الأصول" وكتاب "البحر المحيط" وكتاب "التبيين" وكتاب "التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي" .

وستمضي الوزارة بعون من الله تعالى وتوفيقه في الاهتمام بالتراث الإسلامي سواء بنشر نفائس الكتب القديمة التي تشكل تراثنا العلمي الثمين، أو من خلال إصدار موسوعات في مختلف العلوم الإسلامية تعرض فيها المعلومات من خلال مصطلحات بترتيب سهل، وأسلوب مبسط ، يستفيد منها المختص وغيره .

وينبغي أن ننوه إلى أن الوزارة ستزف ـ بإذن الله تعالى ـ قريباً الجزأين الأول والثاني من الموسوعة الأصولية، كما أنها انتهت من مرحلة تأسيس " موسوعة النوازل الفقهية ".

والله نسأل أن يعين الوزارة على السير في إصدار الموسوعات الإسلامية ، وإنجاز مشاريعها العلمية الطموحة ، وأن يكتب لجهودها القبول ، وأن ينفع بها ،،، إنه سميع مجيب .

إدارة البحوث والموسوعات الأسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

أما بعد:

فإن الناظر إلى التراث الإسلامي يجد أن الكثير منه ما زال مخطوطاً ، ويحتاج إلى من ينفض عنه الغبار ، ويخرجه إلى النور حتى يتيسر لطلاب العلم الاطلاع عليه والاستفادة منه .

والمخطوط الذي نحن بصدد الكلام عليه واحد من كتب الأصول ، ألّفه يوسف بن حسين الكراماستي أحد قضاة الدولة العثمانية في القرن التاسع الهجري ، وسماه (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول) ، ثم اختصره في كتاب الوجيز في أصول الفقه . وهذا المختصر قد طبع بتحقيق الدكتور السيد عبداللطيف كساب عام ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م دار الهدى للطباعة .

وأما زبدة الوصول إلى عمدة الأصول؛ فمازال مخطوطاً حسب علمي .

وقد عثرت على مخطوطة له وحيدة ، لكنها كاملة وجيدة الخط وقريبة من زمن المؤلف ، ومختصرها موجود مطبوع .

وكذلك شرحها المفصل ، وهو الأحكام في أصول الفقه للمؤلف نفسه . وعندي منه صورة .

وحيث إن كتابَ زبدة الأصول (هو) كتابٌ متوسط ، يمتاز بعدة

مزايا ذكرتها في بيان أهمية المخطوط ومكانته من القسم الدراسي، فإني أتشرف بتقديم هذا العمل مع الدراسة بعد أن أمضيت في تحقيقه والتنقيب عن خفاياه وتوثيق قضاياه ومعلوماته القيمة زمناً ليس بالقصير.

وقد قسمت العمل إلى قسمين:

الأول: القسم الدراسي

ويشتمل على دراسة مختصرة عن عصر المؤلف من الناحية السياسية، والعلمية والثقافية.

وعن التعريف بالمؤلف، والتعريف بالمخطوط، ومنهجي في تحقيقه.

الثاني: قسم التحقيق

ويشتمل على نص المخطوط محققاً بعد نسخه حسب القواعد الإملائية المعروفة والاجتهاد في إظهاره على الصورة التي تكون أقرب إلى قصد المؤلف رحمه الله.

هذا، وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به ويجزي مؤلفه وكل من ساعد في إخراجه الجزاء الأوفى.

القسم الأول

الدراسة: ويشتمل على ثلاثة فصول:-

الفصل الأول: في التعريف بعصر المؤلف الكراماستي .

الفصل الثاني: في التعريف بالمؤلف .

الفصل الثالث: في التعريف بالمخطوط ، ومنهجي في تحقيقه .

الفصل الأول

في التعريف بعصر المؤلف الكراماستي وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: في الحياة السياسية .

الثاني: في الحياة العلمية .

الثالث: في حال التأليف في القرن التاسع ، وأشهر المؤلفات الأصولية فيه .

المبحث الأول:

في الحياة السياسية

«في القرن التاسع الهجري»

إن الإنسان مدني بطبعه، وهذا يعني أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن المجتمع، بل لابد له من تأثير وتأثر، وأخذ وإعطاء، فهذه سنة الله التي فطر الناس عليها.

ولاشك أن كل بيئة لها تأثيرها الخاص على تكوين أفرادها، فهي تصبغ كل فرد من أفرادها بصبغتها، فيستوي عوده على ما قد رشفه من مجتمعه الذي يحيط به إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

وإذا أردنا أن نستجلي علاقة المؤلف الكراماستي بعصره فلابد من إلقاء شيء من الضوء على العصر الذي عاش فيه، وهو القرن التاسع الهجري، وهذا يستلزم الكلام عن الدولة العثمانية التي عاش في ظلها المؤلف حيث كانت في ذلك الوقت دولة حربية قوية[١].

يدل على ذلك أنها خاضت أروع المعارك الحربية مع البيزنطيين فانتصرت عليهم[٢].

---

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي (٦٥١/٥)، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ للقرماني (٥/٣)، تاريخ الدولة العلية العثمانية محمد فريد بك المحامي ص ٥٨ فما بعدها، الحياة السياسية والحربية في عصر الكراماستي للدكتور السيد عبداللطيف كساب عند تحقيقه لكتابه الوجيز في أصول الفقه ص١١، وكتاب السلطان الفاتح للدكتور سالم الرشيد ص٧٦.

(٢) تركيا في العصور الوسطى للدكتورة زبيدة العطاس ص١٩٥، موسوعة =

وقد كان هدف العثمانيين[١] منذُ قيام دولتهم في آسيا الصغرى هو فتح القسطنطينية[٢]. وخاصة بعد أن عبروا بحر مرمرة وأقاموا لهم ملكاً في

=

التاريخ الإسلامي (٦٤٦/٥)، أخبار الدول وآثار الأول (٢٦/٣)، تاريخ الدولة العلية العثمانية ص٦٦ فما بعدها.

(١) نسبة إلى جدهم عثمان بن أرطغرل الذي كان أول من ملك منهم في ممالك الروم وله نسب يتصل إلى يافث بن نوح عليه السلام. وكان أرطغرل ممن دخل تحت خدمة الأمير السلجوقي (علاء الدين الثاني) الذي كان يواصل حرب البيزنطيين وساعده في هذا الكفاح وأبلى بلاء حسناً فأقطعه السلطان السلجوقي المستنقعات الواقعة على الحدود البيزنطية وترك له توسيع ممتلكاته على حساب البيزنطيين فاتخذ (شكود) عاصمة له وولد له ابنه عثمان سنة ١٢٥٨م ونَشَّأه أبوه نشأة حربية وأصبح خير عون لأبيه في حروبه، وفي أعماله الإدارية. وعندما توفي أرطغرل سنة ١٢٨١م تولى ابنه عثمان مكانه بموافقة علاء الدين السلجوقي وسار عثمان سيرة أبيه في مساعدة السلجوقيين وتأييدهم فمنحوه نوعاً من الاستقلال حتى صار زعيم إمارة من أهم الإمارات. ومنحوه لقب (بك). موسوعة التاريخ (٦٤٤/٥/٦٤٥) وأخبار الدول للقرماني (٥/٣) (٢٧/٣).

(٢) كانت روما هي عاصمة الدولة الرومانية حتى عهد قسطنطين الأكبر الذي أصبح إمبراطوراً من سنة ٣٠٦ إلى سنة ٣٣٧ وفي سنة ٣٣٠ اختار قسطنطين مدينة بوزنطة الواقعة على شاطئ البوسفور لتكون عاصمة للإمبراطورية وأطلق عليها اسمه فأصبحت تعرف بالقسطنطينية (وظلت تعرف بهذا الاسم حتى استولى عليها العثمانيون فاشتهرت باسم قديم هو استانبول وعندما قسمت الامبراطورية الرومانية إلى قسمين سنة ٣٩٥ ظلت القسطنطينية عاصمة

=

شرق أوربا حيث أصبح هذا الفتح ضرورة سياسية ملحة[١].

فضلاً عما في فتح القسطنطينية التي حاول المسلمون الاستيلاء عليها منذ الصدر الأول للإسلام من مغزى ديني كبير، أضف إلى ذلك أن العثمانيين كانوا في ذلك الوقت أشد الناس حماساً للإسلام وأصدقهم جهاداً في سبيله[٢].

ولما كانت مدينة القسطنطينية في ذلك الوقت محط العالم الشرقي والغربي، لأنها كانت موطناً للعلم وكان جوها معتدلاً صحياً. حاول السلطان مراد الثاني (والد محمد الفاتح) فتحها حتى إنه زحف إليها وحاصرها لكنه لم يتمكن من فتحها نظراً لكبر سنه. فلما تولى ابنه محمد الفاتح السلطة بعد وفاة أبيه [٣]. أخذ يخطط لغزو القسطنطينية فكان أول ما قام به من الاستعدادات أنه عقد الاتفاقيات السلمية مع المدن الأوربية مثل: البندقية والمجر وغيرهما، ثم شرع في بناء قلعة منيعة على الشاطئ الأوربي وفعلاً تم بناء القلعة سنة (١٤٥٢م) الموافق ٨٥٦هـ وفي شعبان سنة

=

الامبراطورية الرومانية الشرقية التي كانت تسمى أحياناً بالإمبراطورية البيزنطية وهي الآن عاصمة الجزء الأوربي من تركيا. معجم البلدان ٤/٣٤٧ – ٣٤٨، موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/٦٥٠ – ٦٥١).

(١) مقدمة الوجيز تحقيق الدكتور السيد عبداللطيف كساب ص١١.

(٢) انظر هذه المحاولات في موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/٦٥٣ – ٦٥٤) وقد ورد في فتحها حديث رواه الإمام أحمد (٤/٣٣٥) وغيره بلفظ «لتفتحنّ القسطنطينية، فلنعم الأمير أميرها، ولنعم الجيش ذلك الجيش».

(٣) كانت وفاة مرادخان الثاني والد السلطان محمد الفاتح يوم الأربعاء سابع محرم سنة (٨٥٥هـ). أخبار الدول (٣/٢٧).

(٨٥٦هـ) قصد محمد الفاتح[١] في بعض جيشه إلى القسطنطينية ليتعرف على أسوارها ومدى قوتها، فلما علم بذلك الإمبراطور قسطنطين الذي كان إمبراطوراً لمدينة القسطنطينية اشتد به الذعر والهلع، فأمر بإغلاق أبواب المدينة وقبض على من فيها من الأتراك وكان فيهم بعض غلمان الفاتح فأطلق قسطنطين سراحهم وردهم إلى سيدهم[٢].

ولكن السلطان محمد الفاتح أو محمد الثاني لم يثنه هذا الصنيع فتقدم إلى غزو القسطنطينية وأوشك أن يطوقها فلما رأى ذلك قسطنطين أرسل الرسل إلى الغرب وطلب منهم المساعدة، وكتب إلى ملوك الشرق وأمرائه النصارى منهم والمسلمين وبين لهم خطر الدولة العثمانية على بلاده لكن أوربا آنذاك كانت منهمكة في منازعاتها وحروبها الخاصة وبعد وقت طويل بعث البابا بثلاثين سفينة وأبحرت السفن فلما وصلت إلى جزيرة «خيوس» هبت عليها ريح عاصفة فأعاقتها عن السير.

وفي هذه الأثناء كان محمد الفاتح يواصل الاستعداد لفتح المدينة. وفي أواخر سنة ٨٥٧هـ موافق (١٤٥٣م) كان محمد قد أتم استعداداته ثم زحف بجيشه إلى القسطنطينية، وما إن وصل إلى مشارف المدينة حتى خطب رجاله خطبة بليغة حثهم فيها على الجهاد وصدق القتال، وقرأ عليهم الآيات والأحاديث التي تبشر بفتح

(١) هو السلطان الغازي محمد الثاني الفاتح سابع سلاطين هذه السلالة ولد في ٢٦ رجب سنة ٨٣٣هـ الموافق ٢٠ أبريل سنة (١٤٢٩م) وتوفي اليوم الرابع من ربيع الأول سنة ٨٨٦هـ وعمره ٥٣ سنة ومدة حكمه إحدى وثلاثون سنة كانت من أزهى عصور العثمانيين. (تاريخ الدولة العلية العثمانية ص٥٨ – ٦٧ وأخبار الدول وآثار الأول ٢٧/٣ – ٣٦).

(٢) كتاب الفاتح ص٨٣ – ٨٤.

القسطنطينية[١]. وكان في مقدمة الجيش العلماء والشيوخ[٢].

وفي يوم ٢٦ ربيع الأول سنة ٨٥٧هـ، وصل الجيش، وشرع الفاتح بعد ذلك في حصار المدينة، فنظم الجيش ووزع الآلات، وفي اليوم الثاني ٢٧ من ربيع الأول سنة ٨٥٧هـ الموافق ١٤٥٣م حاصر محمد الفاتح القسطنطينية ونصب المدافع والمجانيق وأحكم تنسيقها، وحاول قسطنطين المقاومة ووصلت إليه مساعدات من أوروبا[٣]، لكن دون جدوى.

وقد أمر السلطان بضرب المدينة واستمرت المدافع تضرب بشدة وعنف وبعد ذلك اجتمع السلطان بالقادة وخطبهم وأثار حماسهم مما مكنهم من الانتصار وقد تم الفتح فدخلها السلطان من باب القديس وهو يمتطي صهوة جواده في موكب حافل يتبعه وزراؤه وقواده وجنوده وترجّلَ أمام باب كنيسة سانت صوفيا وانحنى خضوعاً لله تعالى وشكراً له، ثم طلب من أحد المؤذنين أن يؤذن للصلاة، فصعد إلى المنبر وأذن للصلاة لأول مرة في الكنيسة وأصبحت آيا صوفيا جامعاً من أعظم مساجد الإسلام[٤].

(١) مقدمة الوجيز صـ١٤-١٥، أخبار الدول وآثار الأول (٣/٢٨-٣٢)، موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/٦٥٠ فما بعدها). ومسند الإمام أحمد (٤/٣٣٥).

(٢) مقدمة الوجيز تحقيق الدكتور السيد عبداللطيف كساب ص١٦.

(٣) فتح القسطنطينية ص٧٤، التاريخ الإسلامي (٥/١٥٤) الفاتح ص١٠١، أخبار الدول وآثار الأول (٣/٢٧ - ٣٢) وموسوعة التاريخ الإسلامي (٥/٦٥٠ - ٦٥٥).

(٤) انظر أوربا في العصور الوسطى (٢/٢٥٩) وتركيا في العصور الوسطى ص٢٠٥، فتح القسطنطينية ص١١٦، أخبار الدول وآثار الأول (٣/٣٠) وموسوعة التاريخ الإسلامي الدكتور أحمد شلبي (٥/٦٥٠).

وقد حاول المسلمون فتح القسطنطينية حوالي ثمانية قرون حتى تم فتحها على النحو السابق سنة (٨٥٧هـ – ١٤٥٣م) ويعتبر فتح القسطنطينية أهم نجاح حققه الأتراك العثمانيون، وبه أصبحت مملكتهم تعد من أعظم الدول الإسلامية، إذ حققت ما طمح إليه المسلمون عدة قرون وقد هيأ لهم ذلك ألواناً من الانتصارات الأخرى في العالم الإسلامي، إذ اعتبر الانضمام إليهم نوعاً من الوحدة الإسلامية لا من الخضوع لمستعمر غريب.

وهكذا دانت لهم مصر وسوريا والعراق فيما بعد دون مقاومة تذكر[١].

وما مرّ من فتوحات العثمانيين إنما هو في أوربا أما بعد فتح القسطنطينية فقد استطاع السلطان أن يتوسع في آسيا، فقضى على بقايا الإغريق في آسيا الوسطى فاستولى على بقية أجزائها، فأصبح الأناضول إسلامياً تركياً لا سيطرة فيه للإغريق، وأصبح العثمانيون يسيطرون سيطرة تامة على بحر (مرمرة)[٢] فاتسعت رقعة الدولة العثمانية وترامت أطرافها، فكانت تمتد من أعالي نهر الفرات إلى الإدرياتي من البحر المتوسط إلى نهر الدانوب، وكانت من أقوى الدول الكبرى في القرن التاسع الهجري، الخامس عشر الميلادي.

وبعد ذلك اهتم السلطان محمد الفاتح باستقرار العرش اهتماماً كبيراً لأنه عرف من تجارب التاريخ العثماني وغيره أن استقرار مركز السلطان يتوقف عليه كل شيء في الدولة، فقام بتنظيم الدولة الجديدة وساعده في تلك الناحية الصدر الأعظم القرماني. وكانت الحكومة العثمانية آنذاك

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/٦٥٤).

(٢) أوربا في العصور الوسطى (١/٦٥٧) وفتح القسطنطينية ص ١٦٤.

ترتكز على دعائم أهمها[١]:

الوزارة، والقضاء، والمال.

وهذه كلمة مختصرة عن الدعائم الثلاث:

أولاً: الوزارة والنظام الإداري:

شكّل السلطان محمد الفاتح الوزارة على النحو الذي يحقق المصلحة، فقد جعل عدد الوزراء أربعة[٢]، وجعل للصدر الأعظم قيادة الجيش ورئاسة الديون، ومن الملاحظ أن السلطان الفاتح قد أبقى النظام الإداري القديم مع إدخال بعض التعديلات الطفيفة عليه، كما ترك لبعض الإمارات بعض مظاهر الاستقلال الداخلي، فكان يحكمها أمراء منها، ولكنهم كانوا تابعين للدولة ينفذون أوامر السلطان بكل دقة[٣].

ثانياً: القضاء:

لقد اهتم السلطان بالقضاء، فهو من عُمُدِ الدولة كما عُنِيَ برجاله وحدد وظائفهم ومناصبهم، وجعل الإشراف عليهم لقضاة العسكر، فكان لهم مركزهم في الدولة فهم أعضاء في الديوان وكانوا يتقدمون

(١) الوجيز ص ١٧ وتاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٦٧.

(٢) المرجع السابق ص ٦٧، وأسماء الوزراء الأربعة هي:
أ – الوزير أو الصدر الأعظم.
ب – قاضي العسكر.
جـ – الدفتردار، ويعادل اختصاصاته ناظر المالية الآن.
د – الرابع يسمى تشانجي (وهو عبارة عن كاتب سر السلطان) المرجع السابق ص ٦٧.

(٣) مقدمة الوجيز تحقيق الدكتور عبداللطيف كساب ص١٨.

على الوزراء، والسلطان محمد الفاتح هو الذي أعطى لقب شيخ الإسلام للمفتي، فكان ذلك المركز من أعظم مراكز الدولة[١].

ولقد كان القانون الأساسي للدولة هو الشرع، فهو قانون الحكومة الذي يحدد علاقات المسلمين بالذميين، وبناء على ذلك كان الذميون يتمتعون بكامل الحرية ويعيشون في ظل الدولة العلية العثمانية بأمن وأمان وطمأنينة، وكانت العدالة التامة منتشرة في البلاد بين المسلمين والمسيحيين، وقد تمسك القضاة بتطبيق العدالة إلى حد أن فتوى صدرت تقول: إذا قتل ألف من المسلمين ذمياً واحداً مخلصاً للسلطان دون حق يجب قتلهم جميعاً[٢].

ثالثاً: الحركة الإنشائية في ذلك العصر (استغلال المال).

لقد قرن السلطان الفاتح الإدارة الحازمة بأعمال إنشائية واسعة في كل أرجاء مملكته الواسعة النطاق، وهذه الإنشاءات منها: ما يتعلق بالأغراض الحربية، ومنها ما يتعلق بالأغراض السلمية، فمن الناحية الحربية أنشأ مصانع الذخيرة والأسلحة وأقام القلاع والحصون في المواقع ذات الأهمية العسكرية، وكان اهتمامه بالقوات البحرية كبيراً.

أما بالنسبة للنواحي السلمية فقد أكثر السلطان الفاتح من إنشاء المباني العامة والطرق والجسور، وخص القسطنطينية بأعظم قسط من هذه الناحية[٣].

كما أنشأ في القسطنطينية كثيراً من المساجد والمعاهد والقصور والمستشفيات والأسواق العامة، وأدخل المياه إلى المدينة وشجع الوزراء

(١) فتح القسطنطينية ص١٨٢ وتاريخ الدولة العلية العثمانية ص٦٧.

(٢) المرجع السابق ص١٨٢، ١٨٣، وموسوعة التاريخ الإسلامي (٦٥٥/٥).

(٣) فتح القسطنطينية ص١٨٧، ومقدمة الوجيز ص١٩ وأخبار الدول (٣١/٣ فما بعدها).

وكبار رجال الدولة والأغنياء على تشييد المباني التي تزيد في عمران المدينة وزينتها وأكثر من إنشاء المدارس والمعاهد في جميع أنحاء بلاده[١].

ولعل هذا يكفي في بيان الحالة التي احتلتها الدولة العثمانية في القرن التاسع الهجري، ولا شك أن المؤلف الكراماستي قد تأثر بهذه البيئة التي عاش فيها، وخاصة أنه كان أحد القضاة الذين نالوا مركز القضاء في أكثر من مدينة، وقد سبق ذكر مكانة القضاة عند السلطان الفاتح، وحيث إن المقصود بهذا المبحث هو بيان تأثير المؤلف وتأثره بالمحيط الذي يعيش فيه فإني لم أتعرض للحالة السياسية في عاصمة الخلافة العباسية في بغداد، وكذلك للحالة السياسية الجديدة للخلافة في مصر، ولا للحالة السياسية للدولة الأموية في المغرب والأندلس لأمور منها:

١ – أن المراجع التي ترجمت للمؤلف لم تذكر أنه رحل إلى هذه المناطق فيكون تأثيره وتأثره بها على فرض أنه تأثر بذلك محدوداً.

٢ – أن الخلافة العباسية بعد سقوطها في بغداد على يد التتار سنة ٦٥٦هـ لم يبقَ لها تأثير يذكر.

٣ – أما دولة المماليك[٢] وما بقي للخلافة العباسية من اسم في مصر فهذا وإن كان لهم جهد مشكور في صد المغول عن ديار المسلمين وردهم على نحورهم، وكذا وقوف المماليك أمام الحملات الصليبية حتى هزموهم وردوا كيدهم إلى نحورهم خلال القرنين السادس والسابع[٣] إلا أن دورهم

---

(١) الوجيز للكراماستي تحقيق الدكتور عبداللطيف كساب ص١٩.

(٢) عن أصل المماليك والتعريف بهم ينظر (عصر المماليك ١٢/١ فما بعدها) والتعريف لابن خلدون ص٣١٦ والحروب الصليبية (ص١٢٤) فما بعدها.

=

في القرن التاسع الهجري وخاصة في النصف الثاني منه قد ضعف بدليل أن الدولة العثمانية قد انتزعت منهم الخلافة في آخر القرن بدون مقاومة تذكر وذلك لما حصل بينهم من التناحر والتنافس على الولاية.

وكذا الحال بالنسبة للدولة الأموية في الأندلس والدول في المغرب فإن الحال السياسية في القرن التاسع لهذه الدول قد ضعفت أو عدمت حيث خرج آخر ملوك بني أمية من الأندلس وكثرت النزاعات بين ملوك الطوائف[1].

=

(٣) عصر سلاطين المماليك ٢٤٧/٢ فما بعدها، ومقدمة كتاب الاقتراح في بيان الاصطلاح ص١٧ – ٢٠.

(١) الحروب الصليبية في المشرق والمغرب وسقوط غرناطة ص٢٤٥ – ٢٥٠. والفتح المبين في طبقات الأصوليين (٩٩/٢ – ١٠١) وابن حجر العسقلاني (٣٢/١ – ٤١) لشاكر محمود عبدالمنعم.

المبحث الثاني:

في الحياة العلمية والثقافية

كان من سبق محمد الفاتح من السلاطين العثمانيين يهتمون بالعلم ويبنون المدارس، لكن السلطان محمد الفاتح فاق جميع سلفه في هذا المضمار، فاقهم بما كان له من الثقافة العالية، وبما بذله من جهود كبيرة في نشر العلم وإنشاء المدارس، وما أدخله من الإصلاح والتنظيم في مناهج التعليم، وما أسبغه من الرعاية على أهل العلم والأدب، وفيما يلي بعض الجهود التي حظيت بها الناحية العلمية والثقافية في القرن التاسع من السلطان محمد الفاتح، وهي جهود لم ترقَ إليها ولم تنلها هذه الناحية في دار الخلافة العباسية في مصر، ولا في غيرها من الدويلات الإسلامية في ذلك العصر كالأندلس والمشرق العربي[١] ولعل السبب في ذلك هو قوة السلطة العثمانية في هذا الوقت كما سبق. والأمان الذي عاشته المناطق الخاضعة لحكم العثمانيين، والاستقرار السياسي، وخاصة في العاصمة القسطنطينية، ومن تلك الجهود المشكورة للسلطان محمد الفاتح ما يلي:

١ – لما فرغ من فتح القسطنطينية، اهتم بإنشاء المدارس والمعاهد ونشرها في جميع أنحاء مملكته، وبثها في المدن كبيرها وصغيرها، ووقف عليها الأوقاف العظيمة [٢].

٢ – قام بتنظيم المدارس وترتيبها على درجات ومراحل، ووضع لها

---

(١) المقصود بذلك الحال في آخر القرن التاسع الذي عاش فيه الكراماستي، وانظر طبقات الأصوليين للمراغي (٣/٤ – ٥)، (٢/٩٩ – ١٠١).

(٢) الوجيز بتحقيق الدكتور السيد عبد اللطيف كساب ص٢٠، ومحمد الفاتح ص٣٨٣ ط بيروت سنة ١٩٦٩م.

المناهج وحدد العلوم والمواد التي تدرس في كل مرحلة، وكان يحضر الامتحانات بنفسه، كما كان يزور هذه المدارس بين وقت وآخر. وكان يستمع إلى الدروس التي يلقيها الأساتذة، ثم يوصي الطلبة بالجد والاجتهاد، وكان يجزل العطاء للنابغين من الأساتذة والطلاب، وكان التعليم في عهده مجاناً[١].

٣ – كان من أشهر المدارس التي بناها الفاتح المدارس الثمان التي أنشاها على جانبي مسجده الذي بناه بالقسطنطينية، على كل جانب أربع، ويتوسط الجانبين صحن فسيح، ولذلك سميت بمدارس الصحن. وكان الطالب يقضي فيها المرحلة الأخيرة من دراسته، وألحقت بهذه المدارس مساكن للطلبة يتناولون فيها طعامهم، كما كانوا يعطون منحة مالية شهرية، وكانت هناك مكتبة خاصة بجانب المدارس، وكان يشترط فيمن يتولى أمانة هذه المكتبة أن يكون من أهل الصلاح والعلم عارفاً بأسماء الكتب والمؤلفين[٢].

٤ – أدخل السلطان محمد الفاتح على مناهج التعليم نظام التخصص، فجعل للعلوم النقلية قسماً خاصاً بها. كما جعل للعلوم التطبيقية قسماً خاصاً.

٥ – لما رآه الوزراء حذوا حذوه وتنافسوا في إنشاء المدارس مما أدى إلى انتشار العلم وازدهاره. وقد أضفى السلطان محمد الفاتح على المدرسين

---

(١) المرجع السابق ص٣٨٣، والوجيز ص٢٠، وفتح القسطنطينية ص١٨٧.

(٢) المرجعين السابقين والشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (ص١٢٧) وموسوعة التاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي (٦٨٢/٥، ٦٨٣) وأخبار الدول وآثار الأول للقرماني (٣٣/٣، ص٢٧) والوجيز ص٢١.

رعاية خاصة ووسع لهم في المعيشة ليتفرغوا للعلم[١].

٦ – كان السلطان الفاتح يحترم العلماء والعلم، ولا غرو في ذلك، فقد كان عالماً، فقرب إليه العلماء وأعلى من شأنهم ورفع من قدرهم وكان يجل العالم لعلمه وفضله أياً كان جنسه وأياً كان موطنه حتى لو كان من عدوه[٢]. ومن أجل هذه المعاملة التي كانت تمتاز بالرفق واللين التف العلماء حول السلطان وكانوا يصاحبونه في ميادين الجهاد ويثيرون الحماس في نفوس الجند[٣].

٧ – كان السلطان الفاتح يراسل العلماء قبل توليه السلطة، فلما تولى السلطة استمر على هذه السنة الحسنة وضاعف ما كان يسبغه على العلماء والأدباء من تكريم ومنح، فكان ذلك داعياً إلى توافد العلماء والأدباء إليه من كل حدب وصوب، فأخذ يعقد لهم المجالس العلمية ويعقد بينهم المناظرات المختلفة، وكان بعضها يمتد عدة أيام، وفي شهر رمضان كانت عادة السلطان أن يستحضر إلى قصره بعد صلاة الظهر جماعة من العلماء المتضلعين في تفسير القرآن فيقوم في كل مرة واحد منهم بتفسير آيات من القرآن الكريم، ويناقشه في ذلك سائر العلماء، وقد يشترك أحياناً السلطان في هذه المناقشة. فكان هذا الدرس الديني بمثابة امتحان لهؤلاء العلماء واختباراً لمقدرتهم وكفاءتهم فيبعث ذلك على التنافس على الإجادة والإتقان، وبعد الفراغ من الدرس كان السلطان يناول كلاً منهم

---

(١) محمد الفاتح ص٣٨٤، وفتح القسطنطينية ١٩٢.

(٢) المراجع السابقة والوجيز ص٢٢.

(٣) الوجيز ص٢٤، ٢٥ ومحمد الفاتح ص٣٩١، ٣٩٢ وفتح القسطنطينية ص١٩٦.

مكافأة[١].

ولم يقتصر امتحان السلطان للعلماء على ذلك، بل أي عالم يحضر إليه يتعرض للسؤال، وكان يعجبه من العالم أن يكون حاضر العلم سريع الإجابة[٢].

٨ – كان من حرص السلطان على تنشيط الحركة العلمية بكل الوسائل أنه كان يطلب من بعض العلماء الكتابة في موضوع واحد ليدفعهم التنافس والتسابق إلى الإجادة والإتقان، وكان يمنح المتسابقين مكافأةً تشجيعيةً ويخص المتفوقين منهم بالمنح السنية مما أدى إلى ازدهار النهضة الفكرية وكثرة التأليف[٣].

٩ – لم يفت السلطان محمد الفاتح الثاقب البصيرة أن يستعين في ازدهار النهضة العلمية في عصره ونشر العلم والمعرفة بين قومه برافد آخر هو النقل والترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العثمانية والعربية حيث أمر بنقل كتاب «التصريف في الطب» لأبي القاسم الزهراوي الطبيب الأندلسي مع زيادات في صور الآلات الجراحية وأوضاع المرضى أثناء العمليات الجراحية[٤] كما نقل بعض كتب المنطق إلى اللغة العربية، وفي ذلك دلالة على شدة اهتمامه وعنايته باللغة العربية، ولا غرو في ذلك، فإنها لغة القرآن الذي كان يحفظه منذ صغره، كما يدل على اهتمامه باللغة العربية

---

(١) الوجيز ص٢٥.

(٢) محمد الفاتح ص٣٩١، ٣٩٢، وفتح القسطنطينية ص١٩٦.

(٣) الوجيز ص٢٦.

(٤) محمد الفاتح ص٣٩٥، وفتح القسطنطينية ص١٩٧ – ١٩٨، والوجيز ص٢٦ – ٢٧.

أنه طلب من مدرسي المدارس الثمان أن يجمعوا بين الكتب الستة في اللغة كالصحاح والقاموس وغيرهما[١].

ومن أحسن ما أسداه السلطان محمد الفاتح نحو العلم والعلماء ما ابتدعه من التنظيم والتنسيق في درجات العلماء ومراتبهم والتمييز بين المناصب والوظائف العلمية كالتدريس والقضاء، فقد جعل التدريس نفسه درجات، فلا يشغل وظيفة من هذه الوظائف إلا من كان أهلاً لها وأثبت كفاءته، أما الوظائف التي ليست ذات خطر كالأذان فكان يكتفي فيمن يشغلها أن يكون قد أصاب قدراً من الثقافة الدينية.

١٠ – كان السلطان الفاتح يحتفظ بسجل خاص في قصره ويثبت فيه أسماء العلماء ومنزلة كل منهم في العلم وما له من كفاءة وإنتاج، فإذا خلا منصب من المناصب الهامة في الدولة رجع إلى السجل واختار للمنصب الشاغر أصلح العلماء[٢].

تلك أهم الأمور التي حظيت بها الحالة العلمية في القرن التاسع الهجري من السلطان محمد الفاتح أشهر سلاطين الدولة العثمانية في أوج قوتها، وقد اقتصرت على هذه الملامح التي ظهرت في مناطق الدولة العثمانية، لأن المؤلف الكراماستي – كما سبق – لم يخرج عن البلاد العثمانية، فهو قد عايش هذه الحركة العلمية، وكان أحد المؤثرين فيها والمتأثرين بها، حيث تولى منصب القضاء بما له من مكانة وتولى التدريس في أكثر من مدينة ونال جوائز السلطان، واشتهر بالعلم والتقوى والسيرة الحسنة والتأليف في أكثر من ميدان وكل ذلك يجعل تأثيره وتأثره بهذه البيئة مما لا

(١) المرجع الأسبق ص٣٩٦، والوجيز ص٢٧.

(٢) محمد الفاتح ص٤٠٤، والوجيز ص٢٨.

يحوم حوله شك أو تردد.

وفي آخر هذا المبحث أود أن أشير إلى أمر مهم وهو أن دار الخلافة في مصر وما بقي من الدويلات الإسلامية في الأندلس والمغرب والشرق الإسلامي على الرغم مما أصابها من اضطرابات وتنافس على السلطة وفقر في الحالة الاقتصادية وضعف في الحالة السياسية – كما سبقت الإشارة إليه– على الرغم من ذلك كله إلا أنها في الحالة العلمية والثقافية كانت أخف، حيث إن الحروب قد يكون لها تأثير عكسي على الحالة العلمية وخاصة الأدبية منها[١]، ومن أراد أن يعرف ذلك فليرجع إلى كتاب الروضتين في تاريخ الدولتين[٢].

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/٢٤٤ – ٢٤٦)، وموسوعة الدراسات السيوطية رقم (١) جلال الدين السيوطي، مسيرته العلمية ومباحثه اللغوية (ص٤٣ – ٤٩) الدكتور مصطفى الشكعة وخاصة تحت عنوان عصر الموسوعات ص٤٥ فما بعدها، ومقدمة الاقتراح في بيان الاصطلاح دراسة وتحقيق عبدالرحمن الدوري ص٢١ – ٢٧ تحت عنوان الحركة العلمية في عصر المماليك، وابن حجر العسقلاني (١/٣٨ – ٤١).

(٢) تأليف شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الشافعي في مواضع متعددة منه، دار الفكر، بيروت. الحركة الفكرية في العصر الأيوبي والمملوكي، د. عبد اللطيف حمزة، دار الفكر العربي، الطبعة الثامنة عام ١٩٦٨، الحياة العلمية في عصر المماليك، د. سعيد عبدالفتاح عاشور في كتابه الأيوبيون والمماليك في مصر ص٣٥٤ فما بعدها ط٢، ١٩٧٦، دار النهضة العربية.

المبحث الثالث:

في حال التأليف في القرن التاسع الهجري
وأشهر المؤلفات الأصولية في ذلك العصر

لم تتميز طريقة التأليف في القرن التاسع عما سبقه من القرون التي وقف فيها الاجتهاد، إذ كانت الطريقة السائدة في التأليف في هذا العصر هي طريقة المتون والشروح والحواشي والتقريرات والعناية الفائقة بالأبحاث اللغوية والمنطقية والاعتراضات والأجوبة ونحو ذلك من الأبحاث التي يرى فيها بعض المؤلفين شحذاً للإفهام واختباراً للملكات وامتحاناً للعقول[1].

وقد ظهر من المؤلفات الأصولية في هذا القرن ما يدلل على هذه الطريقة ويوضح معالمها، ومن ذلك المؤلفات التالية:

١ – مختصر منار الأصول: للعلامة طاهر بن حسن المعروف بابن حبيب المتوفى سنة (٨٠٨هـ).

٢ – التحرير لما في منهاج الوصول من المعقول والمنقول: لزين الدين العراقي المتوفى سنة (٨٢٦هـ).

٣ – التحرير الجامع بين أصول الحنفية والشافعية: لكمال الدين السكندري المتوفى سنة (٨٦١هـ).

٤ – شرح الورقات وشرح جمع الجوامع: لجلال الدين المحلي المتوفى سنة (٨٦٤هـ).

٥ – شرح الورقات: لكمال الدين محمد المعروف بإمام الكمالية المتوفى سنة (٨٧١هـ).

---

(١) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٣/٤–٥).

٦ – شرح التحرير: لابن أمير الحاج المتوفى سنة (٨٧٩هـ).

٧ – الوصول إلى علم الأصول: لملا خسرو المتوفى سنة (٨٨٥هـ).

٨ – حاشية جلبي على التلويح في الأصول: تاليف حسن جلبي المتوفى سنة (٨٨٦هـ).

٩ – الوجيز في أصول فقه الحنفية: ليوسف بن حسين الكراماستي المتوفى سنة (٩٠٦هـ)[1].

(١) طبقات الأصوليين (٣/٤–٥) ومقدمة الوجيز ص٢٩.

الفصل الثاني

في التعريف بالمؤلف وفيه عدة مباحث:

الأول: نسبه ونشأته.

الثاني: المناصب العلمية التي تولاها.

الثالث: صفاته وثناء العلماء عليه.

الرابع: مؤلفاته ووفاته.

المبحث الأول:

نسبه ونشأته

هو: يوسف بن حسين الكراماستي[١]، فقيه حنفي، إمام، علامة، أصولي متكلم، بلاغي أديب، من قضاة الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد الفاتح[٢].

قرأ رحمه الله تعالى على علماء عصره، منهم المولى الفاضل خواجا زاده[٣]. وبرع في العلوم العربية والشرعية وصار مدرساً ببعض المدارس ثم انتقل إلى إحدى المدارس الثمان[٤]. ثم صار قاضياً بمدينة بروسه[٥] ثم صار قاضياً بالقسطنطينية[٦]. وكان في قضائه مرضي السيرة، محمود الطريقة،

---

(١) نسبة إلى بلدة كراماست بفتح الكاف العجمي، والراء وسكونها. قرية من قرى يوريا. انظر ترتيب العلوم للشيخ محمد بن أبي بكر المرعشي ص١٨٥، والشقائق النعمانية ص٩.

(٢) سبق التعريف به في ص٥ من الفصل الأول.

(٣) هو: مصلح الدين مصطفى بن يوسف بن صالح البروسوي المشهور بين الناس بالمولى الخواجا زاده، له ترجمة في الشقائق النعمانية ص٧٦-٨٥ ومقدمة الوجيز ص٣٣-٣٥.

(٤) سبق التعريف بهذه المدارس ص١٥.

(٥) بروسه أو بروسا: مدينة في مقابل القسطنطينية على الطريق التي توصل إلى الشام كانت عاصمة للدولة العثمانية في القرن الرابع عشر الميلادي وأوائل القرن الخامس عشر وهي من مدن الأناضول. انظر العرب والعثمانيون ص٣٩ د. عبدالكريم رافق ط١٩٧٤ بمطابع الأديب دمشق.

(٦) سبق التعريف بها ص٣.

وكان سيفاً من سيوف الله، لا يخاف في الله لومة لائم. وكان مثال العدالة والتمسك بالحق، وميزان إنصاف للمظلومين، قامعاً للبدعة ناصراً للسنة، محمود السيرة طيب السريرة[1].

(١) الشقائق النعمانية ص١٢٧، الفوائد البهية ص٢٢٧، الفهرس التمهيدي (١٦٨)، شذرات الذهب (٣٦٥/٧)، هدية العارفين (٥٦٣/٢)، معجم المؤلفين (٢٩٤/١٣)، وكشف الظنون في مواضع متعددة منها: (١٣٦/١، ٣٤٣، ٤٧٦، ٨٥٩، ٨٦٩، ٤، ٩، ٢) فهرس المخطوطات المصورة (٢٥٣/١)، الإعلام (٣٠٢/٩) والفتح المبين (٥٨/٣) والوجيز ص٣٠ – ٣١ من ترقيم المقدمة، أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان إسماعيل ص ٤٧٨.

المبحث الثاني:

المناصب العلمية التي تولاها

لقد ذكرت كتب التراجم أنه تولى التدريس ببعض المدارس، ثم انتقل إلى التدريس في المدارس الثمان التي سبق الكلام عنها وشروط من يتولى التدريس فيها، كما ذكرت المراجع أنه تولى القضاء في مدينة بروسه، ثم صار قاضياً بالقسطنطينية[١] وبها توفي.

كذلك ذكرت المراجع أنه كان مفتياً[٢]، وبذلك يكون قد تولى المناصب التالية:

١ – التدريس.

٢ – القضاء.

٣ – الإفتاء.

وهي مناصب لها مكانتها في ذلك الوقت ولايتولاها إلا من وصل إلى درجةٍ عاليةٍ من العلم.

---

(١) الشقائق النعمانية ص١٢٧، شذرات الذهب (٣٦٥/٧)، والفتح المبين (٥٨/٣)، الفوائد البهية ص٢٢٧، هدية العارفين (٥٦٣/٢)، معجم المؤلفين (٢٩٤/١٣)، الإعلام للزركلي (٣٠٢/٩)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٤٧٨، والوجيز ص٣٠–٣١.

(٢) كشف الظنون (٨٩٨/١).

المبحث الثالث:

صفات الكراماستي وثناء العلماء عليه

المترجمون للمؤلف الكراماستي أضفوا عليه عدداً من صفات المدح ومنحوه وابلاً من الثناء العاطر والذكر الجميل. ففي الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ص١٢٧ ذكره في علماء الطبقة السابعة، حيث قال:

١ – «ومنهم العالم العامل والفاضل الكامل المولى يوسف بن حسين الكراماستي» ثم قال:

«وكان في قضائه مرضي السيرة محمود الطريقة. وكان سيفاً من سيوف الحق ولا يخاف في الله لومة لائم. ثم أورد قصة تفيد بأنه ذهب إلى المسجد بعمامة صغيرة. ثم طلبه الوزير فلم يغير لباسه فلما سأله عن تلك الهيئة قال: حضرت خدمة الخالق بهذه الهيئة ولم أجد في نفسي رخصة في تغيير الهيئة لأجل الوزير. فوقع هذا الجواب موقع القبول والرضا من الوزير، فحكاه إلى السلطان بايزيد خان، فأرسل السلطان إلى الشيخ الكراماستي جوائز سنية لأجل فعله المذكور»[1].

٢ – وفي شذرات الذهب (٣٦٥/٧) قال: «وفيها تقريباً – يعني سنة (٩٠٠هـ) – المولى يوسف بن حسين الكراماستي الحنفي الإمام العلامة»، ثم ذكر سيرته في القضاء بمثل ما ذكرها صاحب الشقائق النعمانية بدون ذكر القصة.

---

(١) الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لطاش كبرى زاده ص١٢٧، والوجيز ص٣١ من ترقيم المقدمة.

٣ – وفي هدية العارفين (٥٦٣/٢) قال: «الكراماستي يوسف بن حسين الكراماستي الرومي الحنفي من قضاة استانبول».

٤ – وفي الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٥٨/٣) قال: «يوسف بن حسين الكراماستي الحنفي الأصولي الفقيه البلاغي الأديب».

٥ – وفي معجم المؤلفين (٢٩٤/١٣):«يوسف بن حسين الكراماستي الحنفي. فقيه، أصولي، متكلم، بياني، من القضاة. وكان في قضائه مثال العدالة والتمسك بالحق، لا يخاف في الله لومة لائم. وكان سيفاً من سيوف الله على الظالمين، وميزان إنصاف للمظلومين، قامعاً للبدعة ناصراً للسنة، محمود السيرة طيب السريرة».

٦ – وذكر محقق الوجيز – وهو من كتب المؤلف الكراماستي – وقد حققه الدكتور السيد عبداللطيف كساب – في أسباب اختياره لتحقيق الوجيز أسباباً منها قوله: (ص٣–٤):

(إن مؤلف هذا الكتاب علم من أعلام الأمة الإسلامية الذين أسهموا في خدمة الشريعة عن طريق التأليف، فله من المؤلفات في الفنون المختلفة عشرون مؤلفاً مذكورة في كتب التراجم)[1].

بيد أن هذا العملاق مغمور فلم تسلط الأضواء عليه، فلما كان الأمر كذلك أردت أن ألفت نظر الباحثين إلى هذا العَلَم كي يسلطوا عليه مزيداً من الأضواء، وينقبوا معي عن مؤلفاته حتى يمكن تحقيقها والاستفادة منها.

---

(١) أغلبها ذكره صاحب كشف الظنون، إذ ذكر منها خمسة عشر مرتبة على حروف الهجاء وانظر: معجم المؤلفين (٢٩٤/١٣).

ومن هذه النقول وغيرها[1] ندرك ما حظي به المؤلف الكراماستي من الثناء العطر على سيرته وما تبوأه من المكانة العلمية في البيئة التي عاش فيها، وما بذله من الجهد المشكور في خدمة العلوم الإسلامية والعربية مما يتضح جلياً في مؤلفاته الآتي ذكرها.

(١) من ذلك ما قاله محقق الوجيز الدكتور أحمد حجازي السقا ص٣: (الشيخ يوسف بن حسين الكراماستي أحد الفقهاء الكبار على مذهب الإمام الأعظم (أبي حنيفة النعمان) لكن ما ذكره هؤلاء من الثناء والمدح قد تدخله المبالغة أحياناً.

المبحث الرابع:

في مؤلفاته ووفاته

أولاً – مؤلفاته: ذكرت المراجع التي ترجمت للمؤلف الكراماستي عدداً وفيراً من المؤلفات في فنون مختلفة، وخاصة العلوم العربية والشرعية، وقد سبق أنه برع في هذين النوعين. وسأذكر أسماء المؤلفات التي وقفت عليها مرتبة حسب حروف الهجاء كما فعل صاحب كشف الظنون وغيره.

فمن مؤلفات الكراماستي ما يأتي:

(أ)

١– أصول الأحكام[١].

٢ – أقدار واهب القدر في المعاني والبيان[٢].

(ب)

٣ – البيان في شرح التبيان[٣].

(ت)

٤ – التبيان في المعاني والبيان[٤]. قال في كشف الظنون (٣٤٣/١):

---

(١) تحقيق إبراهيم بن عبدالحليم ١٤٢٢–١٤٢٣هـ الجامعة الإسلامية

(٢) كشف الظنون (١٣٦/١)، هدية العارفين (٥٦٣/٢)، الوجيز بتحقيق الدكتور السيد عبداللطيف كساب ص٣١، والوجيز بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا ص٣ ولكنه تحرف إلى إقرار.

(٣) الوجيز بتحقيق د. السيد عبد اللطيف كساب ص٣١، وهدية العارفين (٥٦٣/٢).

(٤) هدية العارفين (٥٦٣/٢) والوجيز ص٣٢.

التبيين في المعاني والبيان. رتب على مقدمة وخاتمة، ثم شرحه وسماه التبيان ثم أخذ صفوته وسماه المنتخب[١].

٥ – تعليقه على شرح المواقف في النبوات[٢].

(ح)

٦ – حاشية على حاشية السيد[٣]. للمطول[٤]. أولها: الحمد لله الذي علمنا خواص تراكيب كتابه. . . إلخ.

٧ – حاشية على مختصر المعاني[٥].

٨ – الحماية شرح الوقاية[٦].

(ر)

٩ – رسالة في الجهاد[٧]. وله فيه رسالة أخرى.

---

(١) المرجعين السابقين.

(٢) الوجيز ص٣٢ وكشف الظنون (١٨٩٣/٢).

(٣) هو السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة (٨١٦هـ) كشف الظنون (٤٧٤/١).

(٤) كشف الظنون (٤٧٦/١) ومقدمة الوجيز ص٣٢ وهدية العارفين (٥٦٣/٢).

(٥) كشف الظنون والمرجعين الأخيرين.

(٦) هدية العارفين (٥٦٣/٢) وشذرات الذهب (٣٢٥/٧) والوجيز بتحقيق د. عبداللطيف ص٣٢ وطبقات الأصوليين (٥٨/٣) وفي معجم المؤلفين سماه شرحاً في فروع الفقه الحنفي وقاية الرواية في مسائل الهداية (٢٩٤/١٣) وفي الوجيز بتحقيق الدكتور أحمد حجازي: شرح الهداية ص٣. وفي أصول الفقه وتاريخه تأليف الدكتور شعبان محمد إسماعيل: شرح الوقاية فقه ص٤٧٨.

=

١٠ – رسالة في الرهن[١].

١١ – رسالة في الوقف وهو مخطوط ذكر ذلك صاحب الأعلام[٢].

١٢ – رسالة في عقائد الفرق الناجية وهو مخطوط[٣].

(ز)

١٣ – زبدة الفصول في علم الأصول[٤]. أو زبدة الوصول إلى علم الأصول[٥].

وقد وقع خلاف في اسم هذا المؤلف فبعضهم يقول: زبدة الفصول وبعضهم فسر الأصول بأن المراد منها أصول الدين[٦]. وبعضهم يقول

=

(٧) كشف الظنون (٨٥٩/١) الوجيز ص٣٢ وهدية العارفين (٥٦٣/٢) ومعجم المؤلفين (٢٩٤/١٣).

(١) المراجع الواردة في الحاشية رقم (١) لكن كشف الظنون (٨٦٩/١).

(٢) كشف الظنون (٨٩٨/١) ومقدمة الوجيز ص٣٢ وهدية العارفين (٥٦٣/٢) وأصول الفقه وتاريخه ورجاله ص٤٧٨ والأعلام (٣٠٢/٩).

(٣) الوجيز ص٣٢ وأصول الفقه وتاريخه ورجاله ص٤٧٨ والأعلام (٣٠٢/٩) .

(٤) كشف الظنون (٩٥٤/٢) وقال بعد ذكره اسمه أولاً زبدة الوصول ولعله الفصول وهدية العارفين (٥٦٣/٢) مقدمة الوجيز ص٣٢.

(٥) ويظهر أن القول بأن اسم الكتاب زبدة الفصول أظهر، لأنه مرتب على عدة فصول.

=

(في) بدل (إلى)[١].

(ش)

١٤ – شرح الهداية[٢]. وقد سبق في المؤلف رقم (٧) أن بعضهم ذكر للمؤلف شرحاً في فروع الفقه الحنفي: وقاية الرواية في مسائل الهداية، وسيأتي في حرف الواو زيادة وإيضاح.

(ك)

١٥ – كتاب في علم المعاني[٣]. وسبق أسماء بعض مؤلفاته في علم المعاني وسيأتي بعضها أيضاً.

١٦ – كتاب في الوقف قال في كشف الظنون (١٤٧/٢): مختصر أوله: الحمد لله حامي العدل والإحسان. . . إلخ وهو مشتمل على اثنين

=

(٦) قال في الوجيز ص٣٢: زبدة الفصول في علم الأصول «أي أصول الدين» وقال في أصول الفقه تاريخه ورجاله «زبدة الفصول إلى علم الأصول في أصول الدين» وكلا التفسيرين خطأ، لأن الكتاب مؤلف في أصول الفقه وليس في أصول الدين ولعل السبب في ذلك هو أن الفصل الثاني معقود في المبادئ الكلامية، فيظن من لم يقرأ الكتاب كاملاً أنه في أصول الدين.

(١) الاختلاف بين حروف الجر سهل.

(٢) هدية العارفين (٥٦٣/٢) وشذرات الذهب (٣٦٥/٧) وطبقات الأصوليين (٥٨/٣) ومعجم المؤلفين (٢٩٤/١٣) والأعلام (٣٠٢/٩) والوجيز ص٣٢ والشقائق النعمانية ص١٢٧ وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص٤٧٨ والفوائد البهية ص٢٢٧.

(٣) الشقائق النعمانية ص١٢٧، وشذرات الذهب (٣٦٥/٧)، والأعلام (٣٠٢/٩).

وأربعين باباً ومسائل. وفي هدية العارفين على أربعين باباً ومسائل[١]. وهنا لا يمكن أن يكون الرسالة التي تقدمت في الوقف.

(م)

١٧ – المختار في المعاني والبيان وهو مختصر لخص فيه (التلخيص)، بحذف الشواهد والأمثال، وجعله على مقدمة وقسمين وخاتمة، أوله: الحمد لله الذي بعث لصلاح عباده في النشأتين نذيراً[٢]. . . إلخ.

١٨ – حاشية على أوائل المفتاح[٣].

١٩ – المدارك الأصلية إلى المقاعد الفرعية[٤]. وهو مخطوط[٥].

٢٠ – المنتخب من البيان[٦].

(و)

٢١ – الوجيز في أصول الفقه (ط)[٧]. وله عدد من النسخ في

(١) كشف الظنون (١٤٧٠/٢) وهدية العارفين (٥٦٣/٢).

(٢) كشف الظنون (١٦٢٣/٢) وهدية العارفين (٥٦٣/٢) الأعلام (٣٠٢/٩) ومعجم المؤلفين (٢٩٤/١٣) ومقدمة الوجيز ص٣٢.

(٣) كشف الظنون (١٧٦٦/٢).

(٤) هدية العارفين (٥٦٣/٢)، ومعجم المؤلفين (٢٩٤/١٣)، والوجيز ص ٣٢ .

(٥) الأعلام (٣٠٢/٩).

(٦) سبق ما يتعلق به في رقم (٣) من المؤلفات.

(٧) طبع بتحقيق الدكتور السيد عبد اللطيف كساب عام ١٤٠٤ هـ بدار الهدى للطباعة، وبتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا عام ١٤٠٠ هـ المكتب الثقافي للنشر والتوزيع.

مكتبات العالم. ينظر الوجيز بتحقيق الدكتور السيد عبداللطيف كساب من ص٥–٧.

قال في كشف الظنون (٢/٢٠٠١): أوله: الحمد لله الذي أقدر عباده المجتهدين.. إلخ، وهو مختصر منحصر في مقدمة وأبواب وهو مختصر من متنه المسمى بزبدة الفصول[١].

٢٢ – الوصول إلى علم الأصول، قال في كشف الظنون (٢/٢٠١٤) ولعله: زبدة الفصول إلى علم الأصول (مرّ) وهو متن مشتمل على عشرة أبواب ثم اختصره في كتاب مشتمل على مقدمة وثمانية أبواب وسماه الوجيز[٢].

والظاهر أن هذا الكتاب هو الذي سبق تحت رقم (١٢) وهو الذي نقدم له بهذه المقدمة.

٢٣ – وقاية الرواية في مسائل الهداية شرحه المولى يوسف بن حسين الكراماستي المتوفى سنة (٩٠٠) وسماه الحماية عند الختم بالهداية ممن له العناية في البداية والنهاية. وهو من كتاب البيع في شرح الوقاية[٣]. كشف

---

(١) ويلاحظ على ما ذكره صاحب كشف الظنون أمران: أحدهما: أن أول المخطوط مخالف للمكتوب في النسخة المطبوعة، إذ أولها الحمد لله على ما هدانا إليه من أصول الأحكام. ينظر الوجيز بتحقيق الدكتور السيد عبداللطيف ص١ من التحقيق وبتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا ص٥. ثانيهما: في ترتيبه حيث ذكر أنه مختصر في مقدمة وأبواب، والواقع أنه منحصر في مقدمة وعشرة مراصد. ينظر المرجعين السابقين.

(٢) يلاحظ ما سبق في تسمية أبوابه.

=

الظنون (٢/٢٠٢١) وهذا يدل على أنه الكتاب الذي سبق في رقم (٧).

(هـ)

٢٤ – هداية المرام في علم الكلام . . وهو متن ممزوج وشرح مرتب على مقدمة وستة فنون ، أوله: الحمد لله الحي القادر على ممكن الأشياء[1] . . . إلخ .

=

(٣) معجم المؤلفين (١٣/٢٩٤) وشذرات الذهب (٧/٣٦٥) وهدية العارفين (٢/٥٦٣) والفتح المبين (٣/٥٨) ومعجم المؤلفين (٩/٣٠٢) والوجيز ص٣٢ من المقدمة.

(١) كشف الظنون (٢/٢٠٤١) هدية العارفين (٢/٥٦٣) والوجيز ص٣٢ .

ثانياً:

وفاته:

اتفقت كلمة المترجمين للكراماستي على أنه توفي في القسطنطينية ودفن في جوار مكتبه الذي بناه عند جامع السلطان محمد خان بمدينة القسطنطينية، ولكنهم لم يذكروا سنة ولادته ولا عمره. ثم اختلفوا في سنة وفاته فذكر أكثرهم أنه توفي سنة (٩٠٦هـ)[١].

وبعضهم قال: توفي سنة (٨٩٩هـ)[٢]. وبعضهم قال: في حدود تسعمائة[٣]، وبعضهم قال: في سنة (٩٢٠هـ)[٤]، ولكن هذا التاريخ يبدو أنه لم يذهب إليه إلا القليل، وقد ذكر محقق الوجيز الدكتور سيد عبداللطيف كساب أن من شيوخ الكراماستي الشاهروردي مصنفك علي بن محمود بن محمد، المولود سنة (٨٠٣هـ) والمتوفى سنة (٨٧٥)[٥]، ومن هذا يمكن أن نقول: إن الكراماستي ولد قبل (٨٦٠هـ) على الأقل. لأنه لا يمكن أن يتتلمذ على هذا الشيخ قبل أن يبلغ الخامسة عشر. والله أعلم.

(١) كشف الظنون في مواضع متعددة منها: (١/١٣٦، ٣٤٣، ٤٧٦). وهدية العارفين (٢/٥٩٣) ومعجم المؤلفين (١٣/٢٩٤) والأعلام (٩/٣٠٢) ومقدمة الوجيز بتحقيق السيد عبداللطيف ص٣٢.

(٢) شذرات الذهب (٧/٣٦٥) وطبقات الأصوليين (٣/٥٨)، وأصول الفقه تاريخه ورجال ص٤٧٨.

(٣) الشقائق النعمانية ص١٢٧.

(٤) الأعلام (٩/٣٠٢) مع الحاشية.

(٥) طبقات الأصوليين (٣/٤٥) وشذرات الذهب (٧/٣١٩) والوجيز ص٣٥، ٣٦.

الفصل الثالث

في التعريف بالمخطوط ومنهجي في تحقيقه وفيه مباحث:

الأول : في اسمه .

الثاني : في نسبته إلى المؤلف .

الثالث : في نسخه ووصفها وأماكن وجودها .

الرابع : في أهميته ومكانته .

الخامس : في منهج المؤلف فيه .

السادس : فيما أخذ عليه .

السابع : في محتوياته وسبب تقسيمه .

الثامن : في منهجي في التحقيق .

المبحث الأوّل:

في اسم المخطوط

لقد اختلف الكاتبون الذين نسبوا هذا المخطوط إلى الكراماستِي في اسمه، وموضوعه، لكن النّسخة الموجودة قد صرّح فيها الكاتب باسمه منسوباً إلى المؤلِّف.

١- حيث قال: كما سبق عن ترتيبه وتسميته: ((مرتّباً على عشرة فصولٍ مُسَمًّى: زبدة الوصول إلى عمدة الأصول)).

وهذا-كما ترى-حاسم في موضوع التّسمية ويتّفق مع قصد المؤلِّف، ولهذا فإنِّي أرجّح أن يكون هذا هو الاسم الصّحيح للمؤلَّف.

ومن الذين ذكروا اسمه وموضوعه، مع اختلافٍ، صاحبُ كشف الظّنون في المواضع التي مرّت.

والبغدادي في هدية العارفين (٥٦٣/٢) حيث قال: ((زبدة الفصول في علم الأصول) وهذه التّسمية فيها اختلاف عن الاسم المختار للكتاب في موضعين:

الموضع الأوّل: قوله: (زبدة الفصول) بدل: (زبدة الوصول).

والموضع الثّانِي: قوله: (في علم الأصول) بدل (إلى عمدة الأصول).

٢- يوجد في الورقة الخاصة بالمعلومات عن المخطوط الموجود صورة منه بمعهد إحياء المخطوطات التّابع لجامعة الدّول العربية المعلومات التّالية، وهي مأخوذة عن أصل المخطوط الموجود في مكتبة الأمير فاروق بسوهاج.

المكتبة: سوهاج ضمن مجموعة من ١١٩-٢٨٥، ف١٨، رقم

التّصوير: ٤٨١ .

رقم المخطوط فيها: ٢٤ أصول .

اسم الكتاب: زبدة الوصول إلى علم الأصول .

اسم المؤلِّف: يوسف بن حسين الكراماستِي ت: ٩٠٦هـ .

تاريخ النّسخ: ٩١٨ .

القياس ١٣ X ١٨ سم .

وهذه المعلومات –مع أنّها مأخوذة من صورة عن الأصل الموجود بمكتبة الأمير فاروق بسُوهاج – يوجد فيها فرق بسيط في اسم المخطوط يخالف ما هو موجود بالأصل –كما سبق أن نقلناه–، وهو قوله: (إلى علم الأصول) بدل قوله في الأصل: (إلى عمدة الأصول). وقد أرفقت صورة من المعلومات المذكورة مع الصّورة المأخوذة عن الأصل .

٣– ورد اسم الكتاب في معجم المؤلِّفين (٢٩٤/١٣)، وفي الأعلام للزّركلي (٣٠٢/٩): (زبدة الوصول إلى علم الأصول)، وهذا موافق لما ذكر في ورقة المعلومات الموجودة في معهد إحياء المخطوطات التّابع لجامعة الدّول العربية بالقاهرة .

٤– جاء في الوجيز في أصول الفقه: اسم الكتاب: (زبدة الوصول إلى علم الأصول (أي: أصول الدِّين) وكذا ذكره صاحب أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله؛ حيث قال: ((زبدة الوصول إلى علم الأصول في أصول الدِّين))، وظاهر ذلك أنّ موضوع الكتاب في أصول الدِّين، أي: الكلام أو التّوحيد وليس الأمر كذلك . ينظر: ص ٣٢، ٣٣ من القسم الدّراسي في الجزء الأوّل، وسبب هذا التّوهّم أنّ المؤلَّف ذكر فصلاً في المقدّمات الكلامية فظنّ القارئ أنّه مؤلَّفٌ في الكلام ولم يواصل القراءة حتّى يعلم أنّ المخطوط في أصول الفقه .

المبحث الثّاني:
في نسبة المخطوط إلى الكراماستِي

نسبة المؤلَّف إلى الكراماستِي مِمّا لا شكّ فيه، يدلّ على ذلك الأمور التّالية:

أوّلاً: أنّ المؤلِّف قد صرّح باسمه في خطبة الكتاب؛ حيث قال: ((وبعد، فهذا مختصر في علم الأصول الجامع بين المنقول والمعقول، الذي يتمكّن به من معرفة الأحكام الشّرعية العملية من الأدلّة التّفصيليّة بالمقدّمات الكلّيّة. . .)) الخ.

مرتّباً على فصول عشرة مُسَمَّى: (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول)[١].

ثانياً: أنّ الذين ترجموا للمؤلِّف قد نسبوا إليه هذا الكتاب[٢].

ثالثاً: أنّ الذين كتبوا في أسماء الكتب والفنون قد أضافوا هذا المؤلَّف إلى صاحبه الكراماستِي في عدّة مواضع، ومن ذلك صاحب كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون؛ إذ نسبه إلى الكراماستِي في ثلاثة مواضع، وإن اختلفت في اسمه، لكن الكتاب واحد، بدليل المادة العلميّة، وترتيب الفصول، والاتّفاق في ذلك مع مختصره الوجيز[٣]،

---

(١) ينظر: خطبة المؤلِّف الورقة (أ) من نسخة سوهاج، ضمن مجموع ص ١١٩-٢٨٥، والقسم الأوّل ص ٤١.

(٢) ينظر على سبيل المثال: هدية العارفين (٥٦٣/٢)، ومعجم المؤلِّفين (٩٤/١٣)، والأعلام (٣٠٢/٩)، وأصول الفقه: تاريخه ورجاله ص٤٧٨، والوجيز بتحقيق: الدّكتور عبد اللّطيف كساب ص ٣٢ من المقدّمة، والقسم الأوّل ص ٤٣.

(٣) ينظر: الوجيز من خلال مراصده العشرة ومقدّمته.

وشرحه المفصّل المسمَّى بـ: (أصول الأحكام)[١]، وكلاهما موجود.

أمّا الوجيز فقد حقّق وطبع أكثر من مرّة[٢].

وأمّا أصول الأحكام؛ فقد حقّق في رسالتين للماجستير بالجامعة الإسلامية قسم أصول الفقه[٣].

والمواضع الثّلاثة التي ذكر صاحب كشف الظّنون المخطوط فيها هي:

أوّلاً: عند الكلام على المؤلَّفات المبدوءة بحرف الزّاي، الجزء الثّاني ص ٩٥٤.

قال: ((زبدة الوصول إلى علم الأصول»، لعلّه زبدة الوصول ليوسف ابن حسين الكراماستِي المتوفّى سنة: (٩٠٦هـ)، متن مختصر، أوّله: الحمد لله الذي هدانا إلى ما به نظام المعاش. . .)) الخ.

رتّبه على عشرة فصول، ذكر في خطبته بايزيد خان بن السّلطان محمّد خان، ثم اختصره، وسمّاه: الوجيز، وله عليه شرح مفصّل، وهذه المعلومات المهمّة في صحّة النّسبة كلّها موجودة في المخطوط.

الموضع الثّاني: في حرف (الواو) (٢٠٠١/٢) تحت عنوان: (الوجيز في الأصول)، للمؤلِّف يوسف بن حسين الكراماستِي الحنفي المتوفّى سنة: (٩٠٦هـ)، أوّله: ((الحمد لله الذي أقدر عباده المجتهدين. . .)) الخ.

وهو مختصر في مقدّمة وأبواب، وهو مختصر من متنه المسمَّى بـ:(زبدة

---

(١) ينظر: أصول الأحكام من خلال مقدّمته وأبوابه الثّمانية.

(٢) ينظر: القسم الأوّل: المبحث الخاصّ بمؤلَّفات الكرماستِي.

(٣) ينظر: سجّل الرّسائل في قسم أصول الفقه بكلّيّة الشّريعة، وأصل المخطوط في تركيا مكتبة فيض الله تحت الرّقم: (٥٦١).

الوصول)، لكن يلاحظ: أنّه خلط –هنا– بين مقدّمة (أصول الأحكام) ومقدّمة (الوجيز)؛ إذ ما ذكره من أنّ أوّل الوجيز: ((الحمد لله الذي أقدر عباده. . .)) الخ هو أوّل أصول الأحكام، وكذا قوله في مقدّمة وأبواب. أمّا أوّل الوجيز فهو: ((الحمد لله على ما هدانا إليه من أصول الأحكام)).

أمّا ترتيب الوجيز فهو مرتَّبٌ على عشرة مراصد(١).

الموضع الثّالث: في حرف (الواو) أيضاً، (٢/٢٠١٤) تحت عنوان: (الوصول إلى علم الأصول)، لعلّه زبدة الفصول :إلى علم الأصول. . .، للمولى يوسف بن حسين الكراماستِي المتوفّى سنة: (٩٠٦هـ)، وهو متنٌ مشتملٌ على عشرة أبواب، ثم اختصره في كتاب مشتملٍ على مقدّمةٍ وثمانية أبواب وسمّاه: الوجيز، ويلاحظ –هنا كما سبق– أنّ مؤلِّف كشف الظّنون قد خلط بين زبدة الوصول إلى عمدة الأصول، وأصول الأحكام للمؤلِّف؛ إذ هو الذي يشتمل على مقدّمةٍ وثمانية أبوابٍ، فتكون صحّة العبارة هكذا –والعلم عند الله–: ((وهو متنٌ متوسّطٌ مشتملٌ على مقدّمةٍ وعشرة فصولٍ، ثم شرحه بشرحٍ مفصّلٍ مشتملٍ على مقدّمةٍ وثمانية أبوابٍ وسمّاه أصول الأحكام))[٢].

---

(١) الوجيز بتحقيق: الدّكتور السّيّد عبد اللّطيف كساب ص ١، من القسم التّحقيقيّ، والوجيز بتحقيق: الدّكتور أحمد حجازي سقا ص ٥.

(٢) ينظر: أوّل أصول الأحكام ورقة (أ).

المبحث الثّالث:

في نسخة المخطوط ووصفها ومكان وجودها

١– لقد بحثت عن نسخ المخطوط (زبدة الوصول إلى عمدة الوصول)، ولكن لم أعثر –حتّى الآن– إلاّ على نسخةٍ واحدةٍ، موجود أصلها في مكتبة الأمير فاروق بسوهاج بمصر، ولها صورة في معهد إحياء المخطوطات بجامعة الدّول العربية، ولدي صورة منها. وقد تقدّمت المعلومات المتعلّقة بها في مبحث بيان اسم المخطوط.

٢– مُميّزات هذه النّسخة:

أ– تمتاز هذه النّسخة بأنّها كاملةٌ وواضحة الخطّ، وقريبة العهد من المؤلِّف؛ إذ إنّ كاتبها وهو مصطفى بن يعقوب بن زكريا قد نصّ على تاريخ النّسخ؛ حيث قال: ((الحمد لله على نواله، والصّلاة والسّلام على محمّد وآله، وقد وقع تأليف هذه النّسخة وترتيبها في تسع وعشرين يوماً بأقدار الله وتوفيقه، والشّروع في اليوم السّابع عشر في رمضان)). قد فرغ عن كتابة هذه النّسخة الشّريفة مصطفى بن يعقوب بن زكريا في أواخر محرّم الحرام في سنة ثمان عشر وتسعمائة الهجرية النّبوية المصطفوية.

ب– هذه النّسخة قد كتبها مؤلِّفها قبل (الوجيز في أصول الفقه)؛ إذ هو مختصر منها، وشرحها بـ:(أصول الأحكام)، وكلاهما موجود لَدَيّ.

أمّا (الوجيز في أصول الفقه) فهو مطبوع ومتداول.

وأمّا (أصول الأحكام) فلَدَيّ نسخة مكتوب عليها أنّها بخطّ المؤلِّف؛ فيعتبران نسختين مساعدتين، مع النّسخة السّابقة، ويمكن الاستعانة بهما عند الإشكال أو النّقص. وهذا مما أسعفنِي على المضيّ في تحقيق

المخطوط .

جـ المخطوط – وإن كان تأليفاً مستقلاً– لكنه لم يخرج عن المعهود من كتب الحنفية ، والشّافعية ، وخاصّة المباحث اللّغوية مما يجعل الاستعانة بهذه الأصول ممكناً وميسّراً ، وهذا أيضاً مما دفعني إلى مواصلة تحقيقه معتمداً على الله أوّلاً ، ثم على النّسخة التي حصلت على صورتها عن الأصل ، ثم على ما ذكرت من الأمور التي تساعد على إكمال النّقص أو توضيح المبهم (إذا وجد) .

والله أسأل أن يوفّق إلى إتمام تحقيقه .

المبحث الرّابع:

في أهمّية المخطوط ومكانته

من أهمّ المميّزات الدّالّة على أهمّيّة المخطوط ومكانته ما يأتي:

١– أنّ مؤلِّفه جمع فيه بين طريقة الحنفية وطريقة الشّافعية؛ حيث تمتاز طريقة الحنفية بذكر الفروع الفقهية مع القواعد الأصولية، بل إنّ القواعد الأصولية عند الحنفية مبنية على استقراء الفروع أوّلاً، ثم استخلاص القواعد التي يغلب على الظّنّ أنّ صاحب المذهب قد راعاها عند تقريره للفروع ثانياً. وذلك مِمّا يظهر العلاقة بين الفروع والأصول، ويجعل الارتباط وثيقاً بين الأصل والفرع[١].

وأمّا طريقة الشّافعية فإنّها تعنى بتحرير القواعد الأصولية والاستدلال عليها دون النّظر إلى الفروع إلاّ على سبيل التّمثيل؛ فالجمع بين الطّريقتين غرض أصولي مهمّ لما يتضمّنه من مميّزات المنهجين[٢].

٢– إنّ هذا المخطوط قد اشتمل على أغلب –إن لم نقل– جميع مباحث علم أصول الفقه المعتادة، مما يجعله ذا أهمّية وقيمة علمية؛ حيث إنّ المطّلع عليه يستغنِي به عن مراجعة كثيرٍ من المؤلَّفات في هذا العلم.

٣– إنّ مؤلِّف هذا المخطوط قد دَرَسَ علم أصول الفقه، ثم دَرّسه(٣) لطلابه، ثم تولّى القضاء والإفتاء، ثم ألّف في هذا العلم

---

(١) مقدّمة ابن خلدون ص ٣٢٥، وأصول الفقه لأبي زهرة ص ١٦.

(٢) أصول الفقه لزكي الدِّين شعبان ص ١٩، وأصول الفقه؛ تاريخه ورجاله ص ٣٥–٤٠، ودراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها للدّكتور مصطفى سعيد الخن.

(٣) ينظر: نشأة المؤلِّف والمواد العلمية التي برع فيها في القسم الأوّل ص ٢٤.

مؤلَّفاتٍ بين المتوسّط والوجيز والكبير ، وهذا يعنِي أنّه جمع بين الدّراسة النّظرية والتّطبيق العمليّ ، وقد عرف عنه أنّه برع في العلوم العربية والشّرعية ، وهما من أهمّ مواد علم أصول الفقه ، وهذا –يضيف إلى ما سبق– درجة من الكمال لا تستوفر في كثيرٍ مِمَّن ألّف في هذا العلم دون أن يحظي بما حظي به الكراماستِي .

٤– إنّ المؤلِّف الكراماستِي قد حرّر في هذا المخطوط قواعد الحنفية ونقّحها وهذّبها ، ومع ذلك لم يغفل عن قواعد غيرهم –كالشّافعية– فكان هذا الصّنيع من المؤلِّف بمثابة المقارنة بين مذهب الحنفية والجمهور[١] . ولا شكّ أنّ في ذلك فائدةً عظيمةً .

٥– يظهر من مراجعة مباحث المخطوط وفصوله ونقوله أمانة المؤلِّف العلميّة؛ حيث إنّ نقوله صحيحةٌ واختياراته توافق المذهب الرّاجح في الغالب ، واحترامه للعلماء ظاهرٌ في النّقل عنهم والإشادة بمكانتهم والتّرحّم عليهم[٢] .

٦– لم يكنِ المؤلِّفُ مجرّدَ ناقل لآراء وأقوال مَنْ سبقه ، بل كانت شخصيته ظاهرةً في التّنظيم ، والتّرجيح أحياناً؛ مما يدلّ على أنّه لم يكن مجرّدَ تابعٍ لغيره[٣] .

٧– استمدّ المؤلِّفُ مادةَ كتابه من الكتب المعتمدة في هذا الفنّ ، وخاصّة –كتب المذهب الحنفي– ، وإن كان ينقل عن غيرها في المباحث اللّغوية والاجتهاد ، مثل: النّقل عن ابن الحاجب وغيره[٤] .

(١) مقدّمة الوجيز بتحقيق: الدّكتور السّيد عبد اللّطيف ص ٤٢ .

(٢) المرجع السّابق ص ٤٢ .

(٣) المرجع السّابق ص ٤٣ .

(٤) الوجيز ص ٤٣–٤٤ ، من ترقيم المقدّمة .

٨- قصد المؤلِّف من كتابه هذا التّسهيل على طلبة هذا العلم، وإفادتهم بالحكم مباشرة مع عدم التّعرّض للدّليل والمثال إلاّ نادراً؛ حيث تشتدّ الحاجة إلى المثال من أجل التّوضيح والبيان. وهذا قد يكون من المؤاخذات على الكتاب، لكنه موافق لقصد المؤلِّف، وله سلفٌ من الأصوليّين الذين لم يذكروا في مؤلَّفاتهم الأدلّة والأمثلة فلعلّه استَنَّ بهم[1].

(١) المرجع السّابق.

المبحث الخامس:

في منهج المؤلِّف

سار المؤلِّف –رحمه الله– في كتابه هذا (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول) وكذا في مختصره: (الوجيز في أصول الفقه) على منهجٍ واحدٍ لا يختلف إلاّ في تسمية الفصول وفي كثرة المادة العلمية وقلّتها في الفصل أو المرصد الواحد؛ إذ كلّ واحدٍ منهما قد اشتمل على مقدّمةٍ وعشرة فصولٍ كما في (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول)، ومقدّمةٍ وعشرة مراصد كما في (الوجيز في أصول الفقه).

والمتتبّع لما حواه كتابه: (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول) يرى أنّ منهج المؤلِّف لم يخرج عمّا هو معهود في عصره؛ حيث شاع في هذا العصر عدة أمور منها:

١– شرح المتون أو وضع الحواشي عليها والتّقريرات، أو اختصار المطوّلات[١].

٢– والمصنّف في كتابه: (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول) يمكن تصنيفه في ضمن اختصار المطوّلات، لكنه مع ذلك امتاز بأمور أهمّها ما يلي:

أ– اهتمامه بتحرير أصول الحنفية وتنقيحها وتهذيبها مع الإشارة إلى أصول الشّافعية؛ التي تجمع عند كثيرٍ من الأصوليّين بين المذاهب الثّلاثة: الشّافعية، والمالكية، والحنابلة، وفي هذا يقول الكراماستِي –رحمه الله– في مقدّمة الوجيز: ((فهذا ما قصده أضعف عباد الله يوسف بن حسين الكراماستِي من تحرير أصول الحنفية مع الإشارة إلى أصول الشّافعية معرضاً عن الدّليل والمثال إلاّ نادراً فيما اشتدّت الحاجة

(١) الورقة الأولى من الوجيز، بتحقيق: الدّكتور سيد عبد اللّطيف كساب.

إليه، تسهيلاً للطّالبين لثواب ربّ العالمين))[1].

ب- مما يتميّز به كتابا الوجيز وزبدة الوصول إلى عمدة الأصول أنّ المؤلِّف نهج فيهما منهجاً لم يسبق إليه فيما أعلم إلاّ ما كان من صاحب التّحرير وشرحه تيسير التّحرير؛ حيث ضمّ المباحث المتشابهة بعضها إلى بعض مثل: مباحث اللّغة والأحكام، وعوارض الأهليّة، وفي هذا يقول محقّق الوجيز: ((إنّه قسم الكتاب -يعنِي: الوجيز- إلى مراصد ومباحث حسبما رآه مناسباً؛ فهو لم يكن تقليديّاً من هذه النّاحية، بل رتّب الكتاب ترتيباً منسجماً مع المباحث الأصولية)).

قلت: وهذا ينسحب على أصل الوجيز الذي اختصره منه، وهو (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول).

جـ- إنّ المؤلِّف في كتابيه السّابقين لم يقتصر على مجرّد النّقل عن السّابقين عليه، بل كانت له آراء في التّرجيح وتصحيح الأقوال، مع التّواضع واحترام الآخرين، وهذا يدلّ على الاستقلال في شخصيته، والمنهجية العلمية.

د- ومِن منهج الكتابين عدم ذكر الأدلّة على القضايا الأصوليّة، وقد سبق اعتذار المؤلِّف عن ذلك.

هـ- ما سبق من الأمور في أهمّيّة المخطوط ومكانته تعدّ في جوانب منها مزايا للمنهج الذي سار عليه المؤلِّف فلا حاجة لإعادة ذلك.

و- استدرك المؤلِّف كثيراً مما رآه بحاجة إلى بيان في شرح (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول) في كتابه الذي سمّاه: (أصول الأحكام).

هذه بعض السّمات والمزايا التي ظهرت لي من خلال معايشتِي لمخطوط (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول)، ولا أدّعي أنّي أحطت

بجميع محاسن المخطوط أو ما يمكن أن يؤاخذ عليه .

والله تعالى أسأل أن يوفّق الجميع لما يحبّه ويرضاه .

المبحث السّادس:

في أهمّ المآخذ على منهج المؤلِّف

بعد أن عرفنا المنهج الذي سلكه الكراماستِي في كتابيه: (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول)، و(الوجيز في أصول الفقه) يمكن أن يلاحظ على الطّريقة التي انتهجها ما يلي:

١- أنّه كان شحيحاً في ذكر الأدلّة والتّمثيل للقاعدة، وقد اعترف هو بذلك، وبيّن عذره، وهو أنّه أراد التّسهيل على طلاب هذا العلم. ولكن مع ذلك تبقى الملاحظة قائمةً باعتبار أنّ قوّة القاعدة وضعفها مبنيةٌ على الدّليل، فما لم يذكر الدّليل يكون ادّعاء الرّاجح والتّصحيح مجرّد دعوى بدون دليلٍ.

٢- وهناك أمر آخرٌ لا يقلّ أهمّيّةً في نظري عن الأمر السّابق، وهو طريق المؤلِّف في الاستدلال، وموقفه من المخالفين، وكيفية الرّدّ عليهم. وهذا لا يظهر إلاّ بذكر الأدلّة ومناقشتها، وإن تبرع أحد بذكر الأدلّة التي يمكن أن يكون المخالف استند إليها فليس في مقدوره أن يعرفنا موقف الكراماستِي من وجه الدّلالة ومناقشة المخالف والرّدّ على وجهة نظره.

٣- أنّ ما ذكره المؤلِّف من ترجيحٍ، وتصويبٍ، وإن كان المقام يقتضي أنّه بناه على ما لديه من الأدلّة الرّاجحة، لكن هذا لا يدفع احتمال أن يكون وافق من سبقه وجاراه في ذلك، والتّعليل بالتّسهيل على طلاب ثواب ربّ العالمين، قد لا يكون مقنعاً لإمكان الجمع بين الحسنيين: التّسهيل وذكر أهمّ أدلّة القاعدة ومناقشة ما يحتاج إلى مناقشةٍ.

والله أسأل أن يجزيه والمسلمين بأحسن الجزاء.

المبحث السّابع:

محتويات المخطوط، والسّبب في تقسيمه إلى قسمين

أشرت فيما سبق أنّ مخطوط (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول) قد رتّبه الكراماستِي على عشرة فصول، وهي كالآتي:

الفصل الأوّل: في المقدّمة، وهي في:

١- حدّ أصول الفقه لقباً لعلم مخصوصٍ.

٢- وفي حدّه مضافاً إلى الفقه.

٣- وفي فائدته.

٤- وفي موضوعه.

الفصل الثّاني في:

١- أنّ للعالَم صانعاً قديماً واجباً لذاته... الخ.

٢- وفي عصمة الأنبياء عليهم السّلام.

الفصل الثّالث في: مباحث تتعلّق بالعربية:

المبحث الأوّل: في الحقيقة والمجاز، والصّريح، والكناية.

المبحث الثّاني: في الخاص، والعام، والمطلق، والمقيّد.

المبحث الثّالَث: في المشترك، والمؤوّل.

المبحث الرّابع: في العبارة، والإشارة، والدّلالة، والاقتضاء.

المبحث الخامس: في الظّاهر، والنّصّ، والمفسَّر، والمحكم، ومقابلاتها.

المبحث السّادس: في البيان.

المبحث السّابع: في المنطوق والمفهوم.
المبحث الثّامن: في حروف المعانِي.
ومنها:
أ- حروف العطف.
ب- حروف الجرّ.
جـ حروف الشّرط.

الفصل الرّابع: في الأحكام، ويتضمّن:
١- سبب بحث الأحكام في الأصول.
٢- أركان الحكم:
-الحاكم- المحكوم به؛ وهو فعل المكلَّف، والمحكوم عليه، وهو المكلَّف.
٣- تقسيم الحكم إلى: حكمٍ تكليفيٍّ وحكمٍ وضعيٍّ.
أ- أقسام الحكم التّكليفيّ.
ب- أقسام الحكم الوضعيّ.
٤- المحكوم به.
٥- المحكوم عليه.
٦- تقسيم الأهليّة:
أ- أهليّة الوجوب وأنواعها.
ب- أهليّة الأداء وأنواعها.
٧- عوارض الأهليّة، وأقسامها:
أ- سماوية.
ب- مكتسبة.

٨- أقسام العوارض السّماوية:

- الجنون .
- الصّغر .
- العته .
- النّسيان .
- النّوم .
- الإغماء .
- الرّقّ .
- الحيض والنّفاس .
- المرض .
- العوارض المكتسبة:
- الجهل .
- السّكر .
- الهزل .
- السّفه .
- الخطأ .
- السّفر .
- الإكراه .

وبه ينتهي القسم الأوّل من المخطوط ، والمؤلِّف لم يقسم كتابه إلى قسمَين ، وإنّما أنا الذي قسمت ذلك؛ لأنّ المخطوط مع تحقيقه قد كبر حجمه فرأيت أنّ من المناسب تقسيمه إلى قسمَين متناسبين .

الفصل الخامس: في: الكتاب، وبه يبدأ القسم الثّانِي.

الفصل السّادس: في السّنة، وقد ألحق بها المؤلِّف شرع مَنْ قبلنا، ومذهب الصّحابِي.

الفصل السّابع: في الإجماع.

الفصل الثّامن: في القياس.
وقد ألحق به الحجج الفاسدة عند الحنفية وهي:
١- الاستصحاب.
٢- والنّفي.
٣- وتعارض الأشباه.

الفصل التّاسع: في المعارضة والتّرجيح.

الفصل العاشر: في الاجتهاد وذكر معه حكم التّقليد والفتوى.
هذه محتويات المخطوط، وهي كما يرى المطالع لها أنّها شملت غالب المباحث الأصوليّة إن لم نقل كلّها.
والله الموفّق والهادي إلى سواء السّبيل.

المبحث الثّامن:

في منهجِي في التّحقيق

لقد سرت في تحقيق المخطوط وفق المنهج الآتِي:

١- لما تجمع لدَيّ مخطوطة (زبدة الوصول إلى عمدة الأصول) ومختصر الزبدة (الوجيز في أصول الفقه) وشرحها: (أصول الأحكام) وما رأيت أنّه يكفي في الشّروع لتحقيق العمل الذي أنا مقدم عليه -كما سبقت الإشارة إلى ذلك- قمت بنسخ المخطوط حسب ما هو متعارف في الوقت الحاضر من قواعد الإملاء، وتقسيم النّصّ إلى فقرات مستقلّة حسب المعنَى، ووضع علامات التّرقيم التي تعين القارئ على فهم المعنَى.

٢- وضعت عناوين جانبيّة توضّح المقصود، وتبرز الفقرات، والمباحث والفصول، والتّقاسيم، وجعلتها بين قوسين هكذا: ( )، وأحياناً أجعلها في ورقةٍ مستقلّةٍ إذا كانت متعلّقة بمبحثٍ واحدٍ، أو فصلٍ مع تمييزها بالقوسين السّابقين.

٣- وثّقت جميع قضايا البحث، ونسبت الأقوال إلى أصحابها بقدر الإمكان؛ وذلك بذكر المراجع المعتمدة في الموضوع، والرّجوع إلى مصادر كلّ فنٍّ أو مذهبٍ ونسبته إلى أصحابه.

٤- قمت بكتابة ملخّصاتٍ مختصرةٍ بعد بعض المسائل والمباحث توقف القارئ على أهمّ ما قيل في ذلك، مع بيان الرّاجح في الغالب.

٥- ضبطت بالشّكل الكلمات التي تحتاج إلى ضبطٍ بالشّكل.

٦- عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى مواضعها من المصحف الشّريف، وذلك بذكر اسم السّورة ورقم الآية.

٧- خرّجت الأحاديث النّبويّة التي جاءت في البحث؛ فإن كان

الحديث في الصّحيحين أو أحدهما فإنِّي أكتفي بذلك وأذكر رقم الحديث والجزء والصّفحة، وإن كان في غيرها فإنِّي أخرّجه من الكتب التي تعنى بالحكم على الحديث صحّةً وضعفاً، وأبيّن أقوال العلماء في ذلك قدر الإمكان ممّا يتّضح به حجّية الحديث أو عدمه.

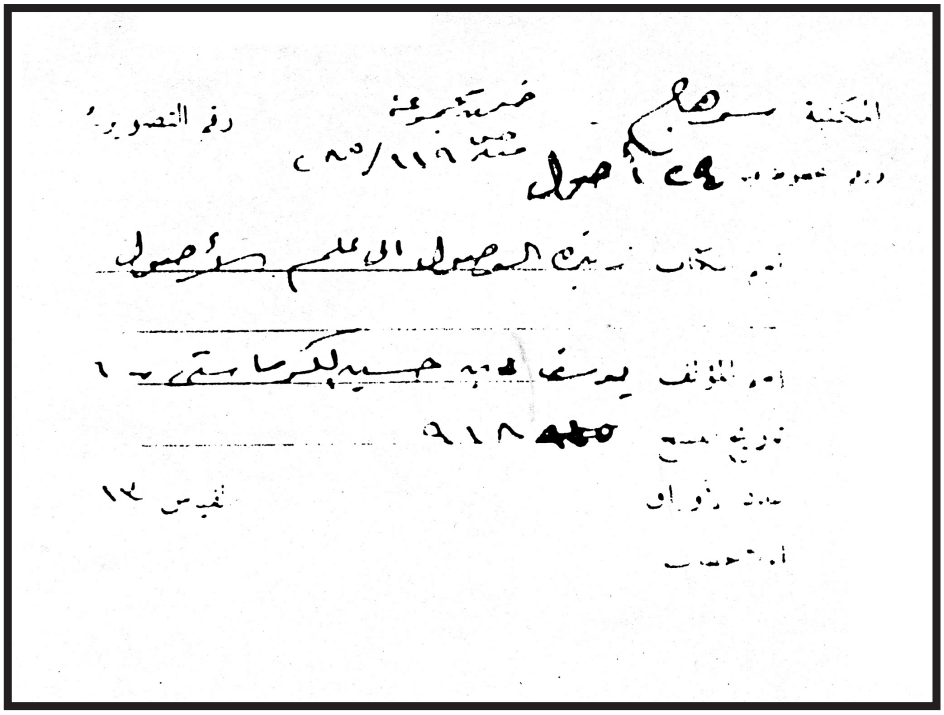
٨- وثقتُ الآثار التي وردت في البحث بذكر المراجع التي ذكرتها دون الحكم عليها لصعوبة ذلك.

٩- ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث ترجمةً موجزةً، وذلك من الكتب المعتمدة في التّراجم.

١٠- عرّفت بالأماكن والفرق والمصطلحات التي ذكرت في البحث معتمداً على المراجع الخاصّة بذلك.

هذه أهمّ الأعمال التي قمت بها لخدمة المخطوط.

والله أسأل أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم؛ إنّه سميعٌ مجيبٌ. والحمد لله ربّ العالمين.



في الطلاق قبل الدخول بلا مال لأن الإكراه يُعدم الرضى بالسبب فإن المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه كما يقع الطلاق في حق الصغيرة بلا مال بخلاف الهزل وإن كانت الأقوال متناقضة يتوقف على الرضى كالبيع الإجارة يفسد الملجئ وغيره سواء عدم الرضى وكذا الإقرار كلها لا يصح لقيام الدليل على عدم تحريمه والعتاق وإن كان لكونه من قبيل القول فإنه يحتمل كون الشيء آلة للحامل لكن الواسطة في فعل يحتمل فيستقل الحامل فيفضي ويكون الوالد للتأمل

السداية //

وهو القرآن المنزل على الرسول ثم المكتوب المتصل المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة الفقهاء وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله ثم جعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى فقط فما يفيد الحكم من الخاطر الكتاب فيجوز أن يحتمل الصدق والكذب نظرا إلى مجرد مفهوم الوضعي

من ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه أو إنشاء إن لم يحتمل فالمحكوم به في خبر الشارع إن كان لحكم الشرع مثل كتب عليكم الصيام وأحل الله البيع وحرم الربا يفيد حكم الشرع من غير أن يحمل مجازا عن الإنشاء بلا افتراء وإن لم يكن كذلك فوجب إفادته للحكم الشرعي أن يجعل الإثبات مجازا عن الأمر والنفي مجازا عن النهي ليفيد حكم الشرع بأبلغ وجوهه وأما الإنشاء فاعتبر من أقسامه بفنون الأمر والنهي إذ بهما يثبت أكثر الأحكام فإن قول القائل استدعاء أفعل وهو غير قول القائل استدعاء لا تفعل ولفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا ويطلق على الفعل فالأكثر على أنه مجاز فيه وقيل مشترك بينهما وقيل متواطئ فيهما وإذا كان حقيقة في القول أيضا فما يدل على كونه للإيجاب يدل على إيجاب الفعل به لأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء فعلم أن الأمر للإيجاب فعله لأن للإيجاب إذا كان إيجابا لفعل الكتاب إجماعا فيجب اتباعه وأما إن كان فعله المنقول طبعا أو قاصرا به أو سهوا فلا يجب اتباعا عنه

قسم التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا إلى ما به نظام المعاش والمعاد، من الأحكام المتعلّقة بأفعال المكلَّفين من العباد، بنوطها بنص كتابه وسُنة رسوله يوم التناد.

والصلاة والسلام عليه وآله وصحبه ما ظهر دينه على دين أهل العناد، ونشر ضياء الإسلام بالرشاد.

وبعد:

فهذا مختصرٌ في علم الأصول الجامع بين المنقول والمعقول، الذي به يتمكن من معرفة الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية، بالمقدمات الكلية. وهي المسائل الاجتهادية، الثابتة بالأقيسة الظاهرة والاستحسانات القوية الظنية، والآراء الإجماعية القطعية، من علماء الإسلام المحمدية، والأضواء المحمدية.

مرتباً على فصول عشرة، مسمَّى «زبدة الوصول إلى عمدة الأصول»، وهو[1] لخالص وجهه الكريم، وثوابه الجسيم، إنَّه هو البر الرحيم. رحم الله مَنْ دعا لمؤلِّفه يوسف بن حسين الكراماستي، وكاتبه، وقارئه، وأكرمه في الدارين بغاية مبتغاه.

ثُمَّ إنَّما كان هذا بالأمن والأمان، في عهد حامي العدل والإحسان، ماحي الظلم والطغيان، رافع أعلام العالمين / دافع [١/ب] فساد الظالمين، إمام الإسلام والمسلمين، قامع المتمردين، السلطان بايزيد خان[2]، ثامن

(١) أي المختصر.

(٢) هو السلطان الغازي بايزيد خان بن السلطان أبي الفتح محمد الثاني، ثامن آل =

آل عثمان، جزاهم الله بالرحمة والرضوان، لجهدهم في إعلاء كلمة الإيمان، الذي رفع أعلام الشرع رفعا، وبسط بساط العدل بسطاً، نصره الله نصراً عزيزاً، وفتح له فتحاً قريباً، ويرحم الله الذين قالوا آميناً.

=

عثمان، وُلِدَ عام ٨٥١هـ، كان مَيَّالاً للسلم، محباً للعلوم الأدبية، مشتغلاً بها، ولذلك سمَّاه بعض مؤرخي الترك بايزيد الصوفي. توفي سنة ٩١٨هـ عن ٦٧ سنة، ومدة حكمه ٢٢ سنة.

انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية ص٦٧ – ٧٥، وأخبار الدول وآثار الأول في التاريخ للكرماني ٣/٣٧ – ٤٢.

الفصل الأوَّل

في المقدمة: وهي في:

١ – حد أصول الفقه لقباً لعلمٍ مخصوصٍ.

٢ – وفي حدّه مضافاً إلى الفقه.

٣ – وفي فائدته.

٤ – وفي موضوعه.

الفصل[١] الأوَّل:

في المقدمة[٢]: وهي في:

---

(١) الفصلُ لغةً: الحجز والمنع بين الشيئين . ومنه (فصل بين الأرضين) منع بينهما ، وحجز بين الملكين ، فهو مصدرٌ بمعنى اسم الفاعل أو المفعول ، استعير للألفاظ والنقوش مع المحل . وهو في كتب العلم لا يخرج عن هذا المعنى ، لأنّه يحجز بين أجناس المسائل وأنواعها ، ويفصل بينها .
واصطلاحاً: علامة تفرق بين البحثين . ويقال على طائفة من المسائل تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب أو بالباب . وقد يُستعمل كُلٌّ من الفصل والباب مكان الآخر عند المؤلفين ، وقد يُكتفى بالفصول .
مختار الصحاح ٥٠٤ ، المصباح المنير ٤٧٤ ، كليات أبي البقاء ٦٨٧ المعجم الوسيط ٦٩١/٢ ، التعريفات ١٦٧ ، شرح الكوكب المنير ٥١/١ .

(٢) المُقَدِّمة – بكسر الدال – اسم فاعل على المشهور ، وهي في الأصل صفة ثُمَّ استعملت اسماً لكُلِّ ما وجد فيه التقديم كـ (مقدمة الجيش ، والعِلْم ، والكتاب) ، لأنها تُقَدِّم إلى غيرها . أو لأنَّ مَن يعرفها يتقدَّم على غيره .
وقال في الصحاح: إنَّ مقدِّمة الجيش – بالكسر فقط – وبفتح الدال ، لأن صاحب الكتاب قدَّمها على غيرها لأهميتها .
ولها معانٍ اصطلاحية حادثة بحسب كُلِّ مصطلح . تُنْظَر في المراجع الآتية: التقرير والتحبير ١٤/١ ، التعريفات ٢٢٥ ، شرح الكوكب المنير ٣٢/١ ، حاشية العطار ٤٤/١ ، تحرير القواعد المنطقية ص٤ ، القاموس المحيط ١٦٣/٤ ، معجم مقاييس اللغة ٦٥/٥ ، روضة الناظر ٢٣/١ ، نشر البنود ١٤/١ ، الضياء اللامع ١٢٦/١ – ١٢٧ ، أصول الفقه الحد والغاية ص٨٨ .
وإنّما ذُكرت هذه المقدمة قبل الشروع في العلم ، لأن مِنْ حقِّ كُل طالب كثرة مضبوطة بجهةٍ ما أن يعرفها من تلك الجهة . وعلم الأصول من هذا القبيل .
وذلك ليأمن من فوات ما يعني ، وضياع وقته فيما لا يغني . المراجع السابقة .

١ – حد[١] أصول الفقه لقباً[٢] لعلمٍ مخصوصٍ:

(١) الحدُّ لغةً: المنع والفصل والحجز بين الشيئين، وحَدُّ الشيء منتهاه، ومنه يسمَّى البواب حداداً، لأنَّه يمنع مَنْ يدخل الدار، وسُمّيت الحدود الشرعية بذلك لأنَّها تمنع العود إلى المعصية.
واصطلاحاً: «الوصف المحيط بموصوفه». وقيل: «الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره». وذكر الباجي أنَّ الحدَّ: «اللفظ الجامع المانع». وفي التعريفات: «قولٌ دالٌ على الماهية».
والحدُّ التامُّ: قولٌ يشتمل على ما به الاشتراك، وعلى ما به الامتياز.
أو هو ما تَرَكَّبَ من الجنس والفصل القريبين كـ (تعريف الإنسان: بـ (أنَّه الحيوان الناطق).
(مختار الصحاح ١٢٦، المعجم الوسيط ١٦/١، التعريفات ٨٣، الحدود للباجي ٢٣، شرح الكوكب المنير ٨٩/١، آداب البحث والمناظرة ٣٥، مفردات الراغب ١٠٨، المصباح المنير ١٢٤ – ١٢٥).

(٢) اللَّقبُ في اللغة: النبز بالتسمية، ولقبه بـ (كذا) فتلقَّب به، والجمع ألقاب، وهو منهيٌ عنه في الشرع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (الحجرات: ١١).
وقد يُجْعَل (اللقب) عَلَماً من غير نبز، فلا يكون حراماً، ومنه تعريف بعض الأئمة المتقدمين بالأعمش، والأعرج، لأنَّه لا يقصد به نبز ولا تنقيص، بل محض تعريف رَضِيَ المُسَمَّى به.
واصطلاحاً: عَلَمٌ يتضمَّن مدحاً أو ذمّاً، وهو أيضاً اسم وُضِعَ بعد الاسم الأوَّل للتعريف أو التشريف أو التحقير، كـ (الفاروق وأنف الناقة) مثلاً. ومرادف المؤلِّف بـ (حد أصول الفقه لعلم مخصوصٍ) أي: تعريفه بعد أن أصبح (علماً) على الفن المدون المعرَّف بهذا الاسم، مع ملاحظة نقله عن المعنى الإضافي له وهو ابتناء الفقه عليه. وهذا الابتناء الملحوظ مُشْعِر بمدحه، لأنَّ (العلم) بدون هذه الملاحظة لا يدل إلاَّ على ذات المُسَمَّى.
=

فهو علم يقتدر به على العلم بالأحكام الشرعية الفرعية لدى الحاجة إليها من أدلتها التفصيلية[١].

=

مختار الصحاح ٦٠١، المصباح ٥٥٦/٢، المعجم الوسيط ٨٨٣/٢. وأمَّا سبب تقديم التعريف اللقبي على الإضافي، فلأنه المقصود – هنا – أو لأنه المبتدأ في المعنى، وقد قَدَّم بعضهم التعريف الإضافي، لأنَّ معرفة المركّب تتوقَّف على معرفة ما تركّب منه.

اللمع ١٥٧/١، المحصول ٩٨/١، المنهاج للبيضاوي ١٩/١، التوضيح ٢٠/١، بيان المختصر ١٤/١، شرح المرآة ٨٠٧/١، حاشية العطّار على جمع الجوامع ٤٤/١. ويُنظَر مَنْ قَدَّم التعريف الإضافي في: البرهان ٨٥/١، المستصفى ٤/١، الأحكام للآمدي ٥/١، المعتمد ٨/١، العُدَّة ٦٧/١، التمهيد لأبي الخطاب ٣/١، الضياء اللامع ١٢٨/١، أصول الفقه – الحد والموضوع والغاية للباحثين – (ص٢٤ – ٢٧).

(١) الوجيز للمؤلِّف ص٢ تحقيق الدكتور السيد عبداللطيف كسَّاب، بدون المقدمة. والوجيز أيضاً للمؤلف ص٦ تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا.
وقد عرَّفه فيه بقوله: أنّه يُتَمَكَّنُ به من معرفة الأحكام الشرعية الفرعية من الأدلة التفصيلية.
وعرَّفه صدر الشريعة بقوله: العِلْمُ بالقواعد التي يُتَوَصَّلُ بها إلى الفقه توصُّلاً قريباً على وجه التحقيق. التلويح على التوضيح ٢٠/١.
وعرَّفه الكمال بن الهمام بقوله: «إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه».
وقد استدرك الدكتور السيد عبداللطيف على تعريف المؤلِّف المذكور في الوجيز بقوله: «إنَّ تعريف الكمال أكثر وضوحاً من تعريف المُصَنِّف، إذ أنَّ معرفة الأحكام تأتي بعد إدراك القواعد الأصولية وتطبيقها على الأدلة التفصيلية». ثُمّ

=

=

قال: «إنَّ التصريح بالأدلة التفصيلية في التعريف تصريحٌ بلازم يُفْهَم ضمناً، لأنَّ المراد استنباط الأحكام تفصيلاً. وهذا لا يكون إلّا عن أدلتها».

وأقول: إنَّ هذا الاعتراض من الدكتور السيد عبداللطيف لا يرد على المؤلف في كتابه هذا زبدة الأصول، لأنه صرَّح فيه بالعلم المرادف للقواعد الواردة في تعريف الكمال.

وأمَّا قوله: إنَّ التصريح بالتفصيلية تصريحٌ بلازم يُفْهَمُ ضمناً. فالجواب عن ذلك: أنَّ قيود التعريف لا يلزم أن تكون دائماً للاحتراز، بل قد تُذْكَر للتوضيح وبيان الواقع. وفيما يلي شرح موجز للتعريف الذي ذكره الكراماستي.

١) قوله: (عِلْمٌ) أي: إدراك قواعد أو مَلَكَة – بالتحريك – وهي سجية راسخة في النفس تحصل للمدرك بعد إدراك مسائل الفن وممارستها، وإنَّما قلت: إنَّ المراد ذلك، لأنَّ أسماء العلوم – كالفقه، والنحو، وأصول الفقه مثلاً، يطلق كُلّ واحد منها مراداً به قواعد ذلك الفن تارة وتارة يطلق ويراد به إدراك تلك القواعد.

وتارة ثالثة يطلق ويراد به العلم بالقواعد نفسها، فهو صالح لذلك – وإن كان تقدير القواعد أو المَلَكَة أولى دفعاً للدور الظاهر من لفظ التعريف، مع أنَّه يمكن دفع الدور باختلاف جهة العلم.

٢) قوله: (يقتدر به) هو معنى التوصُّل في التعاريف الأخرى. وقد قيَّده صدر الشريعة بالتوصُّل القريب، ليخرج التوصل إلى الأحكام الشرعية بوساطة اللغة، فإنَّه توصلٌ بعيدٌ لأنَّه توصل إلى الوسيلة ومنها إلى الفقه.

والمراد بالتوصُّل بهذه القواعد إلى العلم بالأحكام هو: وقوعها كبرى لصغرى سهلة الحصول عند الاستدلال على مسائل الفقه – بالشكل الأوَّل من القياس، مثل قول الفقيه: (الحج واجبٌ لأنَّه مأمور الشارع وكُلّ ما هو مأمور الشارع فهو واجب): فقد ضمَّ القاعدة الكلية وهي (وكل مأمور الشارع واجب) إلى

=

=

الصغرى السهلة الحصول، ليخرج المطلوب الفقهي من القوة إلى الفعل، فهذا هو معنى التوصُّل بها إلى الفقه.

لكن القاعدة تتوقف على البحث عن أحوال الأدلة، وبيان شرائطها وقيودها المعتبرة في كلية القاعدة. وهذه وظيفة الأصولي، لأنَّ كُلَّ دليل من الأدلة الشرعية لا يثبت به الحكم إلّا عندما يكونُ مشتملاً على شرائط الاستدلال، ومن تلك الشرائط ما يلي:

أ – أن يكون صحيح النسبة إلى الشارع.

ب – أن يكون حكمه مستمراً غير منسوخ.

جـ – أن لا يكون معارضاً بدليل في درجته من حيث القوة والسند أو راجح عليه في الدلالة أو السند أو كلاهما.

فهذه القاعدة الكلية التي تقول: (الأمر المطلق للوجوب) فيها قيود وشروط محذوفة للعلم بها، هي تلك الشروط السابقة. فإذا سُلِّمَت تلك القاعدة بشروطها وقيودها، أخذها المجتهد وطبَّقها على الأدلة الشرعية التفصيلية دليلاً دليلاً – كما سبق في مسألة الحج – وهذا هو معنى التوصُّل بها إلى الفقه.

٣) قوله: (على العلم بالأحكام): يراد بالعلم – هنا – الإدراك والإحاطة الشامل للعلم بما حصل من الأحكام الشرعية الفرعية ما لم يحصل. وسواء كان ذلك بطريق القطع أو الظن. وذلك في حق المجتهد المطلق الذي يستطيع أن يفتي في كُلِّ مسألة شرعية، وإن استدعى ذلك البحث منه في الأدلة الشرعية.

ويراد بالأحكام: ما ثبت بخطاب الشارع – صراحة أو ضمناً – المتعلِّق بأفعال العباد – كالفرضية، والوجوب والندب، والحرمة، والكراهة، والصحة، والفساد، والبطلان، والانعقاد، وعدمه، والنفاذ، وعدمه، واللزوم، وعدمه – وأنواع خطاب الوضع – كالركنية، والشرطية، والعلِّية، والسببية، والمانعية.

=

٢ – وفي حدِّها[١] مضافاً[٢] إلى الفقه:

=

٤) وقوله: (الشرعية): أي المستفادة من قبل الشارع.

٥) وقوله: (الفرعية): احترز بها عن الأصلية الاعتقادية – كالإيمان ونحوه – والمراد بها ما يتعلَّق بكيفية عمل.

٦) قوله: (لدى الحاجة إليها): أي عندما تتطلب الحاجة إظهار الحكم الشرعي من القوة إلى الفعل، فإنَّ القواعد المتكفلة بذلك هي أصول الفقه.

٧) قوله: (من أدلتها التفصيلية): يراد بالدليل التفصيلي خلاف الدليل الإجمالي، وهو ما يتعلَّق بمسألة خاصَّة، كقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [ورد ذلك في أكثر من آية قرآنية ومنها سورة البقرة: ٤٣]. فهذه الآية دليل تفصيلي متعلِّق بشيءٍ خاصٍّ هو الأمر بإقامة الصلاة، والأمر بإيتاء الزكاة وهو مخالف للقاعدة العامَّة التي تقول: «الأمر المطلق للوجوب» من حيث المتعلق، لأنَّ متعلق القاعدة «كُلّ أمرٍ مطلق للوجوب» بدون ذكر لمتعلق ذلك الأمر أو تعيين تلك المسألة بعينها.

ومن هذا الشرح لتعريف (أصول الفقه لقباً لعلمٍ مخصوص) يتبين سبب الخلاف في ماهيته واختلاف التعاريف التي قيلت في بيانه من كونه (معرفة أدلة الفقه إجمالاً . . . الخ) أو (العلم بها) أو (القواعد الموصلة إليها). وانَّ ذلك راجعٌ إلى اختلاف وجهات النظر، وإن كان لكل قولٍ وجه من الصحة.

(١) أي حد أصول الفقه حال كونه مضافاً إلى «الفقه» بقطع النظر عن كونه أصبح (عَلَماً ولقباً للفن). بل باعتبار كونه مركَّباً من جزئين، أُضيف أحدهما إلى الآخر، وهما: «أصول» و«فقه».

(٢) الإضافة: نسبة تقديرية بين اسمين توجب جرّ الأول منهما للثاني – وأصول الفقه – مضافاً – مركَّب إضافي.

=

أ – وهـو[١] : ما يستند إليه الفقـه من المقدمات الكلية التي نيطت[٢] بها الأحكام الفرعية العملية من حيث حصول الاقتدار عليها منها[٣]

=

وحدُّ المركَّب الإضافي: كل اسمين ينزل ثانيهما منزلة التنوين مما قبله في إجراء الإعراب على ما قبله وبقائه على حاله، وذلك أنَّ التنوين معنىً زائد على بنية الكلمة يأتي بعد الإعراب، فيكون الإعراب جارياً على ما قبله. فكذلك المركَّب الإضافي يجري الإعراب على الاسم المضاف، ويبقى المضاف إليه على حاله. والإضافة إذا كانت إلى اسم معنى أفادت الاختصاص، وهنا – قد أُضيف أصول إلى«الفقه» – وهو اسم معنى فتفيد الإضافة الاختصاص. ولكن بالمعنى اللغوي عند بعضهم، وبالمعنى العرفي عند آخرين. فعلى المعنى العرفي يكون معنى الإضافة أدلة مختصة بالأحكام الشرعية الفرعية العملية.

انظر: الحدود في النحو للفاكهي ص٨٩، المحصول ١/١/٩٤.

(١) أي حد أصول الفقه مضافاً.

(٢) نيطت بها: أي عُلِّقَت بها، يقال: ناط الشيء علَّقه، وبابه (ضرب) وناط الأمر بفلان ونيط عليه الشيء عهد به إليه، مختار الصحاح (ن و ط) ص٦٨٥، المصباح المنير ٢/٦٣٠، المعجم الوسيط ٢/٩٦٣.

ويكون معنى أصول الفقه مضافاً: ما علق به الفقه الفرعي العملي من حيث حصول الاقتدار بالمقدمات عليه.

(٣) الوجيز في أصول الفقه للمؤلف، بتحقيق الدكتور عبداللطيف ص٢، وبتحقيق أحمد حجازي ص٦.

وفيه عرَّفه بقوله:« وهو ما يستند إليه الفقه من المقدمات الكلية من حيث حصول الاقتدار بها عليه. وقيل: من الأدلة الأربعة للأحكام العملية الفرعية.

ويقصد بالأدلة الأربعة الشرعية: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

=

=

وفسَّر الدكتور حجازي ما ذُكِرَ في الوجيز من التعريف بقوله: « يقصد أنَّ أصول الفقه هو ما يستند إليه الفقه من المقدِّمات، أو من الأدلة الشرعية، وهي: القرآن، والسنة المفسرة للقرآن وغير المفسرة. والإجماع، والقياس.

أنظر: الوجيز ص٦ حاشية (١):

وأنظر في تعريف أصول الفقه باعتباره مضافاً إلى الفقه: المعتمد ١/٨-٩، الورقات ٥، اللمع ٤، المحصول ١/١/٩١، التنقيح مع التوضيح ١/٨ وما بعدها، التمهيد أبي الخطاب ١/٥، العدة لأبي يعلى ١/٢، أصول الفقه – الحد والموضوع والغاية – للدكتور يعقوب الباحسين ص ٤٣-٤٤.

وهذا التعريف الذي ذكره المؤلِّف أقرب إلى المعنى اللغوي للأصل، حيث ذكر في تعريف الأصل لغةً عِدَّة معانٍ أرجحها أنَّ « الأصل لغةً ما ينبني عليه غيره».

وقيَّده بعضُ الأصوليين بقوله: «من حيث ينبني عليه » وأنَّ هذا القيد لابُدَّ منه في تعريفه في تعريفه في أصول الفقه، وقد يُحْذَف لاشتهاره. المصباح المنير ١١، مختار الصحاح (أ ص ل) ١٨، المعجم الوسيط ١/٢٠ وأصول الفقه للباحسين ص ٢٨-٣٧

وقد ورد الأصل في العرف مراداً به عِدَّة أمور، منها:

١- الأصل بمعنى القاعدة الكلية، نحو: الأصل تقديم النص على الظاهر.

٢- الأصل بمعنى الراجح، نحو: الأصل عدم الحذف.

٣- الأصل بمعنى المستصحب، نحو: الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٤- الأصل بمعنى الصورة المقيس عليها في باب القياس نحو: الخمر أصلٌ للنبيذ في الحرمة.

٥- الأصل بمعنى الدليل، كقول الفقهاء: الأصل في هذه المسألة – الكتاب، والسنة – بمعنى الدليل.

هذه بعض معاني الأصل في العرف، فهل ما ذُكِرَ من « أصول الفقه » باقٍ على

=

=

معناه اللغوي؟ أو هو منقول إلى واحدٍ من تلك المعاني وهو الخامس الذي هو بمعنى الدليل؟ اختلف في ذلك الأصوليون:

أ- فذهب بعضهم إلى أنَّ « أصول الفقه » باقٍ على معناه اللغوي ، ولا حاجة إلى النقل؛ لأنَّه خلاف الأصل ، ومن هؤلاء:

١) صدر الشريعة ٨/١ ، وفخر الإسلام البزدوي . (نقله عنه الباحسين ص٤٤) .

٢) الفناري في مرآة الأصول ٧/١-٨ .

٣) الإسنوي ١٨/١ .

٤) الآمدي ٤/١ ، وفي منتهى السول ص٣ .

٥) العضد في شرحه على مختصر المنتهى (٢٩/١) .

ويؤخذ من عبارته تفضيله على غيره .

وهذا المذهب قال عنه الدكتور باحسين : إنَّه وجيه ، ولا ضرورة للعدول عنه ، لكنه يرى أن تقييد (ما ينبني عليه الفقه – بالأدلة فقط – غير سديد ، لأنَّ الفقه – كما ينبني على الأدلة ينبني علىالقواعد الكلية – أيضاً) . وهذا ما اختاره الفناري في المرآة ص١٢ .

ب- وذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ « أصول الفقه » منقول عرفاً إلى الدليل ، ومن هؤلاء:

١) إمام الحرمين في البرهان ٨٥/١

٢) الغزالي في المستصفى ص٥

٣) الأنصاري في فواتح الرحموت ص٣ . وغيرهم .

وحجَّة هؤلاء: أن إضافة " الأصول " إلى " الفقه " تجعل المراد منه الدليل ، وأنَّ هذا المعنى العرفي مرادٌ قطعاً ، فلا حاجة إلى حمله على المعنى اللغوي (حاشية الرهاوي على المنار ص١٩ ، أصول الفقه للباحسين ص٤٥) .

=

=

ج– وذهب آخرون إلى أنَّ المراد من " الأصول " – هنا – " القواعد "، فأصول الفقه هي: قواعد الفقه – على هذا التفسير.

وممَّن أخذ بهذا التفسير صاحب الكوكب المنير ١/٤٤

والقاعدة: هي الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة – تفهم أحكامها منه – نحو الأمر المطلق للوجوب والنهي المطلق للتحريم.

والعام المطلق يعمل به على عمومه ما لم يرد ما يخصصه. وهذا التفسير للقاعدة هو الذي جعل أكثر الأصولين يحملون " الأصول " على الأدلة.

وكان يغنيهم عن ذلك حمل الأصل على معناه اللغوي مع عدم قصرهم ما ينبني عليه الفقه – على الأدلة فقط – بل تعميمه إلى ما يشمل الأدلة والقواعد وغيرها مما يتوصل به إلى الفقه؛ لأنَّ ذلك أبعد عن التكلف وأقرب إلى حقيقة أصول الفقه.

ويمكن أن يُقَال: إنَّ كلام المؤلِّف يشير إلى هذا حيث " عَبَّرَ " عن تعريف أصول الفقه مضافاً إلى الفقه بقوله: " ما يستند إليه الفقه من المقدمات الكلية . . . الخ". وقال في الوجيز: " قيل: من الأدلة الأربعة " فحكى القول الآخر بصيغة التضعيف.

وهنا أشير إلى الفرق بين أصول الفقه اللقبي، ومعناه الإضافي، وذلك من وجوه:

الأول: أنَّ أصول الفقه باعتبار كونه مركباً إضافياً لفظ مركَّب من كلمتين هما: " أصول " و" فقه "، وهذا فرق لفظي، لأنه راجع إلى اللفظ.

الثاني: أنَّ أصول الفقه باعتباره مركَّباً إضافياً معناه مفرد هو أدلة الفقه، أمَّا أصول الفقه باعتبار كونه " علماً " فمعناه: مركَّب من ثلاثة معارف – عند كثيرٍ من أصحاب الأصول وخاصَّة الشافعية منهم – وهي:

١) معرفة الأدلة الإجمالية.

=

ب – الفقه[1]:

=

٢) معرفة كيفية الاستفادة منها .
٣) معرفة حال مستفيدها ، وهو المجتهد .
الثالث: أنَّ أصول الفقه باعتبار كونه " علماً " هو نفس العلم؛ لأنّه معرفة دلائل الفقه ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .
أمَّا أصول الفقه باعتباره مركَّباً إضافياً ، فهو موصل إلى العلم ، وذالك لأنَّ معناه أدلة الفقه . والأدلة تقع موضوعاً في مسائل الأصول ، وفهم الموضوع يوصِّل إلى فهم المسألة – كما أنَّ فهم المحلول كذلك .
وبهذا يكون أصول الفقه باعتباره مركَّباً موصلاً إلى العلم؛ لأنَّ العلم ما هو إلاَّ مسائل .
أصول الفقه لأبي النور زهير ١٠/١ ، بيان المختصر ١٤/١

(١) اخْتُلِفَ في معنى الفقه في اللغة على أقوال ، منها:
القول الأوَّل: أنَّ الفقه في اللغة: الفهم والعلم .
القول الثاني: أنَّ الفقه في اللغة: فهم الأمور الخفية ، فعلى هذا يكون معنى الفقه لغةً: الفهم الدقيق .
القول الثالث: الفقه لغةً: فهم غَرَض المتكلِّم من كلامه – سواء كان دقيقاً أو لا .
وقد ذكروا في حركة عَيْن هذه الكلمة " الفقه " ثلاث لغات:
(فَقِهَ) – بالكسر – إذا فهم . و (فَقَهَ) – بالفتح – إذا سبق غيره في الفهم . و (فَقُهَ) – بالضم – إذا صار الفقه له سجينة .
مختار الصحاح ص٥٠٩ ، المصباح المنير ٤٧٩/٢ ، التعريفات ١٦٨ ، كليات أبي البقاء ٩٦٠ ، القاموس المحيط ، ولسان العرب مادة (ف ، ق ، هـ) حاشية الرهاوي ص١٩ ، ابن برهان ٥١/١ ، أصول الفقه – الحد ، والموضوع
=

عبـارة عـن مَلَكَـة[1] معرفة الأحـكام الفرعية عنـد الحاجة إليها مـن أدلتها

=

والغاية – للباحسين ص٤٧ وما بعدها، البحر المحيط ٤٢/١ – ولكن لم يوجد في المعاجم اللغوية ما يفيد أنَّ (فَقَهَ) بفتح القاف سبق غيره في الفهم، وتبعة ذلك تقع على الأصوليين.

وقد نسب القرافي في النفائس ذلك إلى ابن عطية. أصول الفقه للباحسين ص٤٨، نفائس الأصول ١٦/١، تفسير ابن جرير ٦٣/١٥.

ومَنْ خَصَّ «الفقه» بفهم الأشياء الدقيقة يمكن الرد عليه بأنَّ ذلك مخصوصٌ بما إذا تعلَّق بالمعاني دون المحسوسوات، كالفقه المصطلح عليه، فلا يدل على أنَّ الفقه في اللغة «فهم الأشياء الدقيقة».

محمد أنيس عبادة وجماعة: مذكرة في أصول الفقه ص٦ وأمَّا قولهم: «فهم غرض المتكلِّم من كلامه» فهذا تقييد للمطلق بلا دليل، وحصر لمعناه في نطاق ضيق.

البحر ٤٢/١، المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص٢٩ – ٣٠، الشيخ يوسف عبدالرزَّاق، وأصول الفقه للباحسين ص٥٢.

والذي يبدو أنَّ الذين نقلوا هذه المعاني لم يفرقوا بين المعنى اللغوي والمعنى المتصل بالفقه، كـ (علم) يحتاج إلى فهم زائد وتأمُّل، يقول ابن قيم الجوزية – رحمه الله: «الفقه أخص من الفهم، لأنَّ الفقه فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد عن مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة». إعلام الموقعين (٢٦٤/١).

(١) المَلَكَة – بالتحريك – سجية راسخة في النفس تحصل للمدرك بعد تعلُّم مسائل الفن وممارستها. وفي المعجم الوسيط ٨٨٦/٢: هي صفة راسخة في النفس أو استعداد عقلي خاص لتناول أعمال معينة بحذق ومهارة.

وانظر: أصول الفقه للباحسين ص٥٨.

التفصيلية[١].

(١) الوجيز ص٣ تحقيق د. عبداللطيف، وص٦ تحقيق د. أحمد حجازي.
وفيهما:«الفقه: عبارة عن التمكن الحاصل بها من معرفة الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية».
ويلاحظ أنَّ كلمة«بها» التي تعود على المقدمات المذكورة في تعريف أصول الفقه – مضافاً – إلى الفقه، قد سقطت من الوجيز الذي حققه الدكتور أحمد حجازي. يراجع ص٦.
وكلمات هذا التعريف سبق شرحها عند الكلام على شرح تعريف أصول الفقه «لقباً لعلم مخصوص». انظر (ص٦ – ٩).
والذي أَوَدُّ أن أُضيفه – هنا – أنَّ هذه التعاريف مترتبة على بعضها، فأصول الفقه«لقباً». بمعنى العلم الحاصل عن القواعد الكلية. وتعريفه«مضافاً» بمعنى القواعد التي عُلِّقَ بها الفقه في الشرع.
والفقه: عبارة عن التمكن الحاصل بسبب المقدمات الكلية إذا ضُمَّت إلى الأدلة الشرعية الفرعية أو الجزئية الخاصة بـ (مسألة) معينة – كما سبق – في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الدال على وجوب الصلاة بوساطة المقدمة الكلية، كل أمر مجرد عن القرائن يفيد الوجوب، وهذا أمر مجرد عن القرائن فيفيد وجوب الصلاة.
انظر في تعريف الفقه اصطلاحاً: مرآة الأصول ٩/١ – ١١، الكوكب المنير ٤٢/١ – ٤٤، شرح الأسنوي ١٩/١، التقرير والتحبير ١٨/١ – ٢٣، حاشية الرهاوي على المنار ص١٩ – ٢٠، بيان المختصر ١٨/١ – ٣٠، نشر البنود ١٩/١ – ٢٢، فتح الغفار شرح المنار ٨/١ – ٩، كليات أبي البقاء ص٦٩٠ – ٦٩١.
ويلاحظ على تعريف المؤلِّف أنَّه يحاول الجمع بين المذاهب، لأنَّ كتابه يقرب إلى الأصول الموازنة، مع أخذه بالتعريف المختار ما أمكن. وقد اختار الدكتور =

٣ – وفي فائدته:

وهي:«معرفة تلك الأحكام الشرعية الفرعية التي هي سبب الفوز بالسعادتين»[1].

=

يعقوب عبدالوهاب – بعد جمعه لتعاريف الفقه اصطلاحاً ومناقشتها – تعريفاً مختاراً عنده، وهو: أنَّ الفقه اصطلاحاً: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية».

انظر: أصول الفقه للباحسين ص٦٨ – ٨٦ حيث شرح هذا التعريف شرحاً وافياً، وبيَّن ما يمكن أن يرد على قيوده، وما يمكن أن يدفع به الإيراد.

(١) الوجيز بتحقيق د. عبداللطيف كساب ص٣ بدون ترقيم المقدمة، وأيضاً بتحقيق د. أحمد حجازي ص٦ وفيهما:«وفائدة علم الأصول: وهي المعرفة المذكورة، أي في تعريف الفقه». وقد سقط حرف (الواو) من الوجيز بتحقيق د. أحمد حجازي، وسقوطها أولى.

قال الدكتور عبداللطيف كساب شارحاً تلك العبارة:«وأمَّا غاية علم الأصول فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية»، وهي عبارة الآمدي. الأحكام ص٦ والفائدة: من الفيد بالياء لا بالهمز، وهي لغةً: ما استفيد من علمٍ أو مال.

وعرفاً: ما يكون الشيء به أحسن حالاً من غيره. واصطلاحاً: ما يترتب على الشيء ويحصل منه، وسُمِّيَت بذلك لحصولها من الشيء. مختار الصحاح ص٥١٦، المصباح المنير ٢/٢٨٥، كليات أبي البقاء ص٦٩٤ وقارن للفرق بينها وبين الغاية بالمرجع الأخير ص٥٦٩ – ٥٧٠.

وانظر فوائد هذا العلم في: المرآة شرح المرقاة ص١٤، البحر المحيط ١/٦٦ التعريفات ص١٦٦، أبجد العلوم ٢/٧٠ – ٧١، الوصول إلى الأصول لابن

=

٤ – وفي موضوعه:

وهو: «الكتاب، والسنة، والإجماع (والقياس)[1] من حيث تستند

=

برهان ٥٢/١ – ٥٣ مع حاشية المحقق، أصول الفقه للباحسين ص١٢٥ – ١٢٨، بيان المختصر ٢٩/١، شرح الكوكب المنير ٤٦/١، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع لعبد الوهاب خلّاف ص١٤ – ١٥ وفيه يذكر أنَّ الغاية المقصودة من علم أصول الفقه هي: تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية – التي تدل عليها: أي تدل عليها الأدلة التفصيلية:

أ – فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية، ويعرف ما تدل عليه من الأحكام، ويعرف ما يزال به خفاء الخفي منها، وما يترجح منها عند تعارض بعضها مع بعض.

ب – وبقواعده وبحوثه يستنبط الحكم بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو غيرها، في الواقعة التي لم يرد بحكمها نص.

ج – وبقواعده وبحوثه يفهم ما استنبطه الأئمة المجتهدون حق فهمه، ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعة الواحدة، لأنَّ فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلّا بالوقوف على دليل الحكم، ووجه استمداد الحكم من دليله. ولا يكون هذا إلّا بعلم أصول الفقه، فهو عماد الفقه المقارن. انظر: أصول الفقه وخلاصة التشريع ص١٤ – ١٥.

د – والغاية الأخيرة من ذلك هي معرفة أحكام الله تعالى والعمل بها، لأنَّ أصول الفقه موصل إلى العلم بالحكم الشرعي، وإذا علم المكلف بالحكم الشرعي وعمل به كان ذلك العمل سبباً في الوصول إلى خيري الدنيا والآخرة. شرح الكوكب المنير ٤٦/١.

(١) سقط من النسخة الموجودة لدي.

إليها الأحكام الفرعية، وتستنبط منها»[1].

(١) الوجيز بتحقيق د. عبداللطيف كساب ص٢، وبتحقيق د. أحمد حجازي ص٦ وفيهما:«وموضوعه: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، من حيث استناد الأحكام الشرعية إليها، أو استنباط منها».
وأقول: يرى المناطقة أنَّ لكُلِّ علم ثلاثة أجزاء هي: المبادئ، والموضوعات والمسائل.
فالمبادئ: هي تعاريف الموضوعات أو أجزاؤها أو أعراضها، وكذلك المقدمات البينة أو المقبولة التي تبنى عليها قياسات العلم.
والموضوعات: هي ما يبحث فيها أعراضها الذاتية.
والمسائل: هي القضايا التي تتطلب البرهنة عليها في العلم.
وقد سبق أنَّ العلوم إنَّما تتمايز وينفصل بعضها عن بعض بتمايز موضوعاتها وموضوع كل علم:«هو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كـ (بدن الإنسان لعلم الطب، فإنَّه يبحث في الطلب عن أحوال بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض، وكـ (الكلمة لعلم النحو) فإنَّه يبحث في النحو عن أحوال الكلمة من حيث الإعراب والبناء، وكـ (أفعال العباد بالنسبة لعلم الفقه) فإنَّه يبحث في الفقه عن أفعال العباد من حيث ثبوت الحكم الشرعي لها أو نفيه عنها».

والمراد من العرض الذاتي: هو الخارج عن الشيء الذي يحمل عليه ويخبر به عنه – وكونه ذاتياً: أنَّ منشأه الذات، بأن يلحق الشيء لذاته، كالتعجُّب اللاحق لذات الإنسان، أو يلحقه لجزئه، كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بوساطة أنَّه حيوان. أو يلحقه بسبب أمر خارج مساوٍ له، كالضحك العارض للإنسان بسبب التعجُّب. فكُلٌّ من التعجُّب والحركة، بالإرادة والضحك، أعراض ذاتية للإنسان عند أهل هذا الفن.
وإنَّما قيد العرض بالذاتي احترازً عن العرض الغريب. وهو ما يعرض للشيء =

=

لأمرٍ خارجٍ عنه، ويكون أعم منه أو أخص أو مباين له.

ومعنى البحث عن العوارض الذاتية للموضوع: هو حملها عليه وإثباتها له، فالكتاب وهو دليل سمعي عام: موضوعٌ من موضوعات أصول الفقه وإثباته للحكم عرض ذاتي من أعراضه، يبحث عنه الأصوليُّ من حيث شروط الإثبات، ومن حيث نوع الحكم المثبت، ومن حيث المثبت له وهو العبد.

والأمر نوعٌ من الدليل السمعي العام، وهو عرض من أعراضه ويبحث عنه الأصولي من حيث الإطلاق والتقييد، ومن حيث الوجوب وغيره، وكذلك العموم والخصوص هما من العوارض الذاتية للدليل السمعي العام الذي هو الكتاب أو السنة أو الإجماع، يبحث عنهما الأصولي من حيث القطعية أو الظنية وغيرهما.

فإذا توصل بالاستقراء لموارد الأمر، أو العموم في الأساليب العربية والنصوص الشرعية إلى أنَّ الأمر المطلق يفيد الوجوب وأنَّ العام الذي دخله التخصيص يفيد الظن صاغ ذلك في عبارات موجزة وقواعد جامعة – كأن يقول: الأمر المطلق يفيد الوجوب. والعام المخصوص يفيد الظن، وهذا هو المقصود من حمل العوارض على الموضوع، وإثباتها له. أو بمعنى آخر يجعل الموضوع – وهو الكتاب أو نوعه أو وصفه – مبتدأً ويحمل عليه العرض الذاتي، كأنْ يقول الكتاب حجة، والأمر واجب الامتثال، والعام قطعي الدلالة على أصل المعنى. فهذا هو المقصود من حملها على الموضوع وإثباتها له.

إذا علم ذلك، فإنَّ الأصوليين قد بحثوا في مؤلَّفاتِهِم الأصولية الأمور التالية:

١) الحكم الشرعي حقيقته، وأنواعه وخواصه، وأركانه، وشروطه.

٢) الحاكم، والمحكوم عليه.

٣) الأدلة الشرعية – المتفق عليها والمختلف فيها.

٤) جهات دلالة الأدلة على الأحكام (المنطوق والمفهوم).

=

=

٥) التعارض والترجيح.
٦) الاجتهاد، وشروطه، والمجتهد. ويلحق به الفتوى والتقليد.
فاختلف الأصوليون فيما يُعَدُّ موضوعاً لأصول الفقه من هذه الأمور على أقوال:
القول الأوَّل: إنَّ موضوع أصول الفقه: الأدلة، والاجتهاد، والترجيح.
القول الثاني: إنَّ موضوع أصول الفقه: الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة.
القول الثالث:إنَّ موضوع أصول الفقه: الأدلة من حيث تستنبط منها الأحكام.
واختار هذا القول جمهور المتأخرين، كالآمدي، والكمال بن الهمام، وغيرهما.
القول الرابع: إنَّ موضوع أصول الفقه: الأدلة السمعية، والأحكام.
القول الخامس: إنَّ موضوعه: الأدلة السمعية لا مطلقاً، بل من حيث تثبت بها الأحكام، والأحكام الشرعية لا مطلقاً، بل من حيث تثبت بالأدلة السمعية.
وهذا ما رجَّحه الفناري في شرحه على المرقاة ص١٢ وكلام المؤلِّف يميل إليه، حيث قيَّد الأدلة الأربعة التي هي موضوع الأصول عنده بهذه الحيثية، لكن لم يذكر الأحكام الشرعية في الموضوع.
ولبيان أدلة هذه الأقوال، وما يرد عليها، وبيان الراجح منها يراجع أصول الفقه للباحسين ص٧ – ١٨ وقد اختار ما ذهب إليه الشيخ أبو زهرة، حيث قال:«وقد انتهى تحرير هذا العلم إلى أنَّ موضوعه الحكم الشرعي من حيث بيان حقيقته، وخواصه وأنواعه. والحاكم من حيث الأدلة التي قامت أمارات على صدور حكمه، والمحكوم عليه، وأدلة الاستنباط، وهي الاجتهاد».
أصول الفقه لأبي زهرة ص٩ وأيَّد سبب اختياره لذلك بقوله:«وحمل موضوع العلم على ما ذكر أولى بالاعتبار، لشموله ما بحثته كتب الأصول على مختلف المذاهب، ولأنَّ فيه بُعْداً عن التعسُّف في حمل كُلّ ما يبحث عنه على أنَّه من

=

=

العوارض الذاتية لأمرٍ واحدٍ. ولهذا فإنَّ جَعْلَ الموضوع تابعاً للغاية التي في الذهن على ما ذهب إليه المحققون من العلماء في غاية السداد».

انظر: أصول الفقه للباحسين ص١٨، حاشية الرهاوي على المنار ص٢٠ تحرير القواعد المنطقية ص١٧ – ١٨، الأحكام للآمدي ٦/١، تيسير التحرير ١٨/١، التلويح على التوضيح ٣٨/١، إرشاد الفحول ص٥، الوجيز بتحقيق الدكتور عبداللطيف ص٣، المرآة للفناري وشرح المرقاة ص١٢، شرح الكوكب المنير ٣٦/١، البحر المحيط ٧٣/١، مسلم الثبوت ١٦/١ – ١٧، نشر البنود ١٤ – ١٥، حاشية العطار على جمع الجوامع مع شرح المحلى ٣٢/١، ٣٥، ٣٧، النفائس للقرافي ٨٨/١، علم أصول الفقه وتاريخ التشريع لعبد الوهاب خلاف ٢، ١٣.

الفصل الثاني
في

١ – أنَّ لِلْعَالَمِ صَانِعاً قديماً واجباً لِذَاتِهِ
٢ – في عِصْمَةِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِم السَّلَام .

الفصل الثاني

أ – في أنَّ للعـالم[١] صانعـاً[٢]، قديماً[٣] واجباً لذاتـه[٤] قادراً، حياً،

(١) العالم لغةً: ما يعلم به الشيء. وشرعاً: كلّ ما سوى الله من الموجودات. وما يذكر في تعريفه سوى ما سبق مخالف للشرع ولا تقوم عليه حجة. موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١/١٠٧، التوقيف على مهمات التعاريف ص٤٩٦، التعريفات للجرجاني ص١٤٥.

(٢) الصَّانعُ: لم يرد ضمن أسماء الله الحسنى، والمعتمد عند أهل السنة والجماعة أنّ أسماء الله وصفاته توقيفية. وذكر ابن القيم في الفوائد: «ما يطلق على الله سبحانه وتعالى من باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من باب الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً، كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه». انظر: مختصر لوامع الأدلة ص١٠١–١٠٢، الفوائد ١/١٦١–١٦٣.

(٣) في الوجيز: بدل (قديماً) (موجوداً) وهو أحسن. لأنَّ إطلاق القديم على الله تعالى لم يرد به نص، بل ورد النص باسمه الأول، فيحسن الاقتصار على ما ورد، لأنَّ فيه إشعاراً بأنَّ ما بعده آيلٌ إليه وتابعٌ له بخلاف القديم.

(٤) الواجب لذاته: هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعاً، ليس الوجود له من غيره، بل من نفس ذاته. فإنْ كان وجوب الوجود لذاته سُمِّيَ واجباً لذاته، وإن كان لغيره سُمِّيَ واجباً لغيره. التعريفات ص٢٤٩.
قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إنْ أُريد بالواجب لذاته أنه موجب ما يوجبه من مفعولاته بمشيئته وقدرته في الوقت الذي شاء كونه فيه فهو حق، ولا منافاة بين كونه موجباً وفاعلاً بالاختيار على هذا التفسير».
موافقة صحيح المنقول ١/٣٣.
وإن أريد أنه موجب بذات عريةٍ عن الصفات أو موجب تام لمعلول مقارن له – وهذا ما يريده المتكلمون – فكل من الأمرين باطل. المرجع السابق.

مريداً، متكلماً، سميعاً، بصيراً، مُرْسِلاً للرُّسُلِ، منزلاً للكتب، مُصدِّقاً[١] إيَّاهم بالمعجزة[٢]

تصديقاً فعلياً، بمنزلة التصديق القولي[٣].

---

(١) أقول إن المؤلف رحمه الله تعالى قد عقد هذا الفصل لبيان وجه استمداد علم أصول الفقه من الكلام أو العقيدة كما ستأتي الإشارة إلى ذلك في كلام المؤلِّف.

وما ذكره المؤلف من الصفات والأسماء، فإنَّ السلف يثبتون لله تعالى الأسماء والصفات التي وردت في الكتاب أو السنة من غير تحريف ولا تشبيه ولا تكييف ولا تمثيل على ما يليق بجلاله وعظمته تعالى. وأمَّا غير السَّلف فقد اختلفوا في ذلك: فبعضهم نفى الأسماء والصفات مطلقاً، كالجهمية. وبعضهم أثبت الأسماء دون الصفات، كالمعتزلة. وبعضهم أثبت بعض الصفات دون بعض، كالأشعرية. انظر: شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل الهراس ص ٩٨–١٠٠، وشرح الطحاوية ص ٩٩–١٠٤.

وما ذكره المؤلِّف هي أسماء متضمنة للصفات، وبعضها صفات فعل وذات مثل التكلُّم، وبعضها صفات فعل.

ولكن ما سلكه المؤلف في طريق إثبات الباري سبحانه وتعالى وإثبات الكلام له وإرسال الرسل عليهم السلام، وتأييدهم بالمعجزات، مخالفٌ لطريق السلف في ذلك، كما سيأتي التنبيه عليه.

(٢) المعجزة: أمرٌ خارقٌ للعادة، يدعو إلى السعادة، مقرونٌ بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله. التوقيف على مهمات التعاريف ص٦٦٥، تعريفات الجرجاني ص٢١٩، معجم لغة الفقهاء ص٤٣٩، المصباح المنير مادة (ع ج ز).

(٣) لأن دلالة المعجزة بمنزلة قوله: «صَدَقَ عبدي في كُلِّ ما يُبَلِّغ عني». مجموعة =

=

المتون ص٧ .

ويراجع في بيان هذه الأمور التي ذكرها المؤلف: مجموع مهمات المتون ٣ – ٥ من أم البراهين للسنوسي ، أصول الدين للبغدادي ص٨٨ ، ٩٦ ، الإنصاف للباقلاني ص٤٣–٦٠ .

لكن هذه الطريقة التي سلكها المؤلف في إثبات الخالق تعالى . وهي مسألة الجوهر والعَرَض ، والاعتماد على الأدلة العقلية دون السمعية في المطالب الاعتقادية ، نظراً لأنَّ الأدلة السمعية لا تفيد اليقين ، مخالفٌ لطريقة السَّلَف حيث أنكروا هذه الطريقة وانتقدوها وبدَّعوا أصحابها ، للأمور التالية:

١– لأنها لم تكن معروفة على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين لهم بإحسان ، بل هي طريقة مبتدعة مأخوذة من الفلسفة اليونانية .

٢– أنَّ مقدماتها ونتائجها غير مستقيمة ، وقد فندها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «تلبيس الجهمية» وابن رشد في كتابه «مناهج الأدلة» .

٣– أنها صعبة الفهم حتى على المتخصصين ، فكيف بجمهور الناس؟! فإن قيل: ما طريقة السلف في الاستدلال على وجود الله تعالى؟ فالجواب أنهم يستدلون على ذلك بطريقة القرآن الكريم وهي:

١– الاستدلال بخلق الإنسان نفسه ، كما كرره القرآن ، إذ هو الدليل وهو المستدل . ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ (سورة الذاريات – آية ٢١) .

٢– ما يشاهده الإنسان ويحسه من المخلوقات العظيمة ، كالسماوات والأرض والجبال والبحار والماء والنبات .

٣– لفت النظر إلى روعة الصنع والإتقان وحسن التدبير ، يستدل بذلك على وجود خالق مبدع مدبر لهذا الكون العظيم .

٤– فطرة الإنسان التي فطر الله الناس عليها (كل مولودٍ يولد على الفطرة) . رواه البخاري برقم: ١٣٥٩ ، ١٣٨٦ ، ومسلم حديث رقم: ٢٦٥٨ يراجع: فتاوى

=

١ – لأنه لو لم [٢/أ] يوجد صانع، يلزم ترجح وجود الحادث على عدمه، لأنَّ إيجاد الحادث الآخر إياه إمَّا موقوف على وجوده المقتضي ترجح أحد المتساويين على الآخر وهو محال[١].

٢ – ولو لم يكن قديماً واجباً لذاته يلزم حدوثه وافتقاره إلى غيره، فلا يكون صانع المحدثات[٢].

=

ابن تيمية ١٦/٢٦٢، المحجة في بيان الحجة وشرح عقيدة أهل السنة ١/١٠٠، الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين لابن سعدي، وترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير، ومنها ص١١–٢١.

(١) في الوجيز للمؤلف بتحقيق د. أحمد حجازي: وهو اختصار لهذا الكتاب ص٦ قال: «لهذا العالم المحسوس صانع» وإلا يلزم وجود الممكن بلا إيجاد، لأنَّ الإيجاد تالٍ للموجود، وإذ لا وجود له لا إيجاد له.
وفي الوجيز بتحقيق د. عبداللطيف كساب لم يذكر هذه الزيادة ص٤.
وانظر: مهمات المتون ص٥ ضمن أم البراهين للسنوسي، أصول الدين للبغدادي ص٦٨–٦٩، الإنصاف للباقلاني ص٢٦ مع الحاشية (٣) ص٧٢، وكأنَّ في كلام المؤلِّف حذفاً.

(٢) في الوجيز: «قديماً.. وإلا احتاج إلى محدث، فلا يكون صانعاً قادراً، إذ لو كان موجباً لزم الترجيح بلا مرجح في اختصاص المحدثات بأوقاتها لحصول الموجب في جميع الأوقات، أو «لزم» تسلسل الشروط الحادثة، لأن أثر الموجب لا يكون حادثاً إلا به».
الوجيز بتحقيق د. أحمد حجازي ص٧، وبتحقيق د. عبداللطيف ص٤ بدون أرقام المقدمة.
وقد علق الدكتور عبداللطيف على قوله: «وإلا احتاج إلى محدث» له ولو
=

٣ – ولو لم يكن الصانع قادراً، يلزم قدم المقدور، إذ لا يكون أثر الموجب حادثاً إلّا بتسلسل الحوادث المحال بالتطبيق[١].

=

كان محدثه حادثاً لافتقر إلى محدث ثالث، وهذا يؤدي إلى التسلسل إلى ما لا نهاية وهو محال. وما أدى إلى المحال فهو محال. وثبت باستحالة ذلك وجوب كون الصانع قديماً، وقد سبق أنه يغني عنه اسمه الأوَّل.

انظر: أصول الدين للبغدادي ص٨٨–٩٣.

وهذه الفقرة المنقسمة إلى رقم (٢) و(٣) هي فقرة واحدة في الوجيز، ولم يذكر فيها «قادراً» مستقلاً مع دليله.

وانظر: الإنصاف للباقلاني ص(٤٨، ٥٢) مع الحاشية، ومجموع المتون ص٦.

ودليل القدرة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – المائدة: آية ١٢٠ وفي الحديث: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عَلّم أصحابه أن يقولوا في دعاء الاستخارة: اللهم إنّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب).

رواه البيهقي في الأسماء والصفات ص١٢٥.

وانظر: شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة لسعيد بن علي القحطاني ص٩٣–٩٧، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ص١٥٥.

(١) التسلسل: إما أن يكون في الفاعلين بأن يتوقف وجود كل فاعل ومؤثر على وجود الفاعل والمؤثر الآخر، أو في الآثار، والأول ممتنع، وأمّا الثاني فالراجح جوازه.

راجع: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ٢٧٧/١، ١١٩/٢–١٢٢ هامش منهاج السنة، ابن تيمية السلفي للأستاذ خليل الهراس ١٢٦–١٣٣، التعريفات للجرجاني ص١٠٥، الكليات لأبي البقاء ص٤٤٧.

٤ – ولو لم يكن الصانع عالماً، يلزم توجه قصد القادر إلى المجهول وهو محال بالضرورة[١].

٥ – ولو لم يكن الصانع حياً، يلزم أن لا يكون عالماً قادراً، لأنّ الحياة هي صحتهما أو صفة متضمنة لصحتهما، وثبوت المتأخر دون ثبوت المتقدِّم محال[٢].

٦ – ولو لم يكن الصانع مريداً مرجحاً أحد المقدورين على الآخر، ونسبة الذات والعلم والقدرة إلى الامتداد والأوقات سواء، فـ «يلزم الترجيح بلا مرجح» وهو محال[٣].

---

(١) أصول الدين ٩٢، ٩٣، ٩٥، الإنصاف ص٥٢–٥٣.

(٢) أي ثبوت كونه تعالى قادراً، عالماً، دون ثبوت الحياة محالٌ، لأنَّ الحياة شرط لهما، ووجود المشروط دون شرطه محالٌ.
وهذه الصفة وهي صفة الحياة – وردت في القرآن مقرونة باسمه القيوم، في أعظم آية في كتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ – البقرة: ٢٥٥، وآل عمران: ٢، وقد فُسّر بأنه كامل الحياة. أصول الدين للبغدادي ص١٠٥، الإنصاف ص٥١ مع الحاشية، شرح الأسماء الحسنى ص١٥٦–١٥٧، الحق الواضح المبين ص٨٧–٨٨.

(٣) الإرادة: من الصفات الواردة في كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ – البقرة: ١٨٥ – وقال تعالى: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ – البروج: ١٦.
وهي عند السلف نوعان: (١) إرادة كونية قدرية. (٢) إرادة شرعية دينية. والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تلازم بينه وبين الإرادة الكونية القدرية. مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي =

٧ – ولو لم يكن متكلماً، آمراً، ناهياً، مخبراً، لم يكن له كتاب منزل إلى العباد، ولا رسول منزل إليه، فلا يكون سند بحجة ما على الأحكام.

وقد ثبت بإعجاز القرآن المنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام كونه من الله تعالى، وكون المنزل إليه نبياً مرسلاً من عنده تعالى[١].

ودلالة المعجزة على صدق الرسول في دعوى الرسالة لا تتوقف على ثبوت الرسالة، فلا دور[٢].

٨ – وأمّا كونه سميعاً بصيراً، فلو كانا عبارتين عن العلم بالمسموع والمبصر، فذاك.

وإن كانا زائدين عليه، يكون ثبوتهما بالإجماع المتأخر عنه ثبوت الشرع، لأنَّ الإجماع عليهما بأنَّ أضدادهما نقائص [٢/ب] يجب تنزيه الله تعالى عنه، لوجوب كونه تعالى منزهاً عن النقائص، مع كونه تطويلاً

=

ص١٠٩. وفي الوجيز ص٤ (مريداً) وإلا يلزم في تخصيص المقدور بوقت دون وقت تخصيص بلا مخصص. وانظر: الإنصاف ص٥٣–٥٥، أصول الدين ص١٠٢–١٠٤.

(١) في الوجيز قدَّم قوله (سميعاً بصيراً) على (متكلماً). انظر الوجيز ص٤، ص٧. وانظر: الإنصاف ص٥٦–٥٧، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦.

(٢) الدور: توقف الشيء على ما يتوقف عليه.
التوقيف على مهمات التعاريف ص٣٤٣، الكليات ٣٣٤/٢، تعريفات الجرجاني ص١١١، لسان العرب مادة (د و ر)، المصباح المنير مادة (د و ر) ص٢٤١.

لاحتياجه إلى مقدمات يعسر إثباتها محتاج إلى الإجماع في وجوب التنزُّه عن النقائص، لأنه هو المتمسك فيه[1].

---

(١) قال في الوجيز: (سميعاً، بصيراً) لعلمه بالمسموعات والمبصرات. ص٤، ص٦، والإنصاف ص٥٥-٥٦، أصول الدين للبغدادي ص٩٦-٩٧، ١١٧-١١٩، ١٢٢-١٢٤، شرح أسماء الله الحسنى ص٨٤-٨٧.
والمؤلف يشير إلى أن المتكلمين اختلفوا في المراد بقوله: سميعاً بصيراً.
انظر الخلاف في المراجع السابقة، والمختار عندهم في تلك المراجع.
ثُمَّ اعلم: أنّ ما ذكره المؤلف في إثبات الرب (الصانع) مخالفٌ لما عليه السلف الصالح لأن السلف يعتمدون في إثبات الخالق كما سبق على الأدلة السمعية والفطرية والعقلية المتمثلة في ضرب الأمثال والأمر بالنظر والتفكر في الأنفس وملكوت السماوات والأرض. وما سلكه المؤلف يحتمل أمرين، وكلاهما موجود عند المتكلِّمين.
الأمر الأول: أنّ الأدلة السمعية لا تفيد اليقين في المطالب الإلهية والعقائد الإيمانية.
والأمر الثاني: أنّ الدليل العقلي هو الذي ينفرد به العلماء عن الجمهور فيتميزون بإدراكه عن العامة، ويكون بذلك لهم شرف على غيرهم.
فالأمر الأول وهو أنه جارى المخالفين في عدم إفادة الدليل السمعي اليقين هو الأظهر، والدليل العقلي الذي يرونه يفيد اليقين في المطالب العقدية، حصروا دلالته في ثلاثة أقسام:
١) الواجب العقلي.
٢) المستحيل العقلي.
٣) الجائز العقلي.
أ - فالواجب العقلي: ما لا يتصور في العقل عدمه، كوجود الله تعالى.
ب - والمستحيل العقلي: ما لا يتصور وجوده، مثل: شريك الخالق تعالى.
=

=

ج – والجائز العقلي: ما يصح في العقل وجوده وعدمه، مثل العلم وغيره من الأشياء الممكنة التي توجد في وقت وتنعدم في آخر.

ثمَّ يقول هؤلاء المتكلمون: يجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب لله تعالى، وما يستحيل عليه، وما يجوز.

وكذلك يجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف مثل ذلك للرسل عليهم السلام، ومما يجب لله تعالى عند المتكلمين «الأشاعرة ومَنْ وافقهم» في إثبات الصفات لله تعالى عشرون صفة، ويقسمونها إلى أقسام وهي:

١) صفة نفسية: وعرَّفوها بأنها الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معلَّلة بِعِلَّة. وهذه الصفة هي الوجود.

٢) الصفات السلبية: وهي خمس: القِدَم، البقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانية.

٣) صفات المعاني: وهي كلُّ صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكماً، وهي سبع: القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، السمع، البصر، الكلام.

وهناك قسم رابعٌ: وهو الصفات المعنوية، وسُمِّيَت بذلك لأنّ كُلَّ صفة منها تدل على معنىً زائد، وهي تعود إلى «القسم الثالث» وتلازمه. وعرَّفوا الصفات المعنوية بأنها: «الحال الواجبة للذات مادامت المعاني قائمةٌ بالذات»، فصارت السبع الأولى وهي صفات المعاني عللاً للصفات المعنوية، والصفات المندرجة تحت هذه الأقسام يُصرّح الأشاعرة بأنها واجبة الثبوت لله تعالى. إلا أن الصفات السلبية صفات غير موجودة، لأنّ معانيها تتضمن السلب، وكذلك صفة الوجود ويعرفونها بأنها حال، أي أمر لا موجود ولا معدوم، وعلى هذا فهم يثبتون وجود صفات المعاني وهي سبع – كما ذكرنا –.

وأما الصفات المعنوية فهي عندهم أحوال، وأما الصفات الخبرية: فهم يرون أنّ

=

=

طريق ثبوتها السمع . انظر: الحجة في بيان المحجة ص١٧٤–١٧٥ ، وينظر في إثبات الصانع بطريق الأعراض: النبوات ص٢١٧–٢١٨ لابن تيمية .

ومن هذا يعلم أنَّ المؤلف إنما ذكر – هنا – الصفات المعنوية السبع ، ومعلوم أن السلف يثبتون كل ما أثبته الله لنفسه ، وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف .

وأمّا ما يجب عندهم للرسل عليهم السلام – عقلاً – فهو وجوب الصدق والأمانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه . ويستحيل في حقهم عليهم السلام أضداد هذه الصفات .

انظر: مجموع أمهات المتون ص٦–٧ ، أضواء البيان للشيخ محمد الأمين ٣٠٤/٢ فما بعدها .

والتحقيق أنّ الصفات المعنوية هي عبارة عن كيفية الاتصاف بالمعاني ، وعدُّ المتكلمين لها صفات زائدة على صفات المعاني مبني على ما يسمونه بالحال المعنوية زاعمين أنها أمر ثبوتي لا موجود ولا معدوم ، وهذا لا أصل له عند التحقيق . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣٠٥/٣ .

وأقول: إذا كان ما سلكه المؤلف مبنياً على أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين ولا يستدل بها على المطالب الإلهية والعقائد الإيمانية ، وأنه إذا تعارض الدليل النقلي مع الدليل العقلي ، ولم يمكن الجمع بينهما ، وجب تقديم العقلي ، لأنّ العقلي أصل للنقلي ، وفي إبطاله إبطال للنقلي . وأن هذا المذهب مبني على مقدمات ثلاث:

الأولى: ثبوت التعارض بين العقل والنقل .

الثانية: انحصار التقسيم في الأربعة التي ذكرت فيه .

الثالثة: بطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ترجيح الرابع .

وهذه الشبهة قد تكفَّل ابن تيمية رحمه الله بردها في كتابه «درء تعارض العقل

=

=

والنقل» من وجوه:

الأول: أنّ التقسيم باطل من أصله، والصحيح أن يُقال: إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان، أو أحدهما سمعي والآخر عقلي، فإما أن يكونا قطعيين أو ظنيين، أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في نفس الأمر في الأقسام الثلاثة، لأن الدليل القطعي مستلزم مدلوله قطعاً، فلو تعارضا للزم الجمع بين النقيضين، وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء. وإن كانا ظنيين فالمصير إلى الراجح منهما ويجب تقديمه سواء كان عقلياً أم نقلياً.

فهذا تقسيم واضح متفق على مضمونه بين العقلاء، فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي مطلقاً، فخطأ واضح معلوم الفساد عند العقلاء.

الثاني: إن قوله: إذا تعارض العقل والنقل فإما أن يريد به القطعية فلا نسلم إمكان تعارضهما، وإما أن يريد الظَّنِّيَيْن، فالتقديم للراجح منهما، وإما أن يريد ما كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فالقطعي هو المقدم مطلقاً، فإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لأنه قطعي لا لأنه عقلي، فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ.

وإن جَعْلَ جهة الترجيح كونه عقلياً خطأٌ، وإنّ جَعْل سبب التأخير والاصطلاح كونه نقلياً خطأٌ.

بيانه: أنَّا لا نسلم انحصار القسمة في الأربعة، لإمكان أن يقال يقدَّم العقلي تارة، والسمعي تارة، فأيهما كان قطعياً قُدِّم.

الصواعق المرسلة ص١٠٣ وما بعدها.

ب – وفي عِصمة[١] الأنبياء[٢] عليهم السلام:

١ – أكثر المحققين على أنَّه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة[٣] ذنب، من صغيرة أو كبيرة[٤][٥].

(١) العصمة في اللغة مصدر، يقال (عصمه) الله من المكروه (يعصمه) من باب (ضرب): حفظه ووقاه. و(اعتصمت بالله) امتنعت به.
واصطلاحاً: عُرِّفَت بتعاريف كثيرة، تختلف حسب اختلاف مقصود المعرِّف وما يعتقده فيها، ومن ذلك قولهم:
أ – العصمة: مَلَكَة اجتناب المعاصي مع التمكن منها.
ب – وقيل: منع الله عبده من المعاصي مع التمكن منها.
ج – وقيل: القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.
وهناك تعاريف أخرى، تنظر في: مختار الصحاح مادة (ع ص م)، المصباح المنير مادة (ع ص م) ص٤١٤، التوقيف على مهمات التعاريف ص٥١٦، كليات أبي البقاء ص٦٤٨، التعريفات للجرجاني ص١٥٠، البحر المحيط ٢٤٦/٢، إرشاد الفحول ص٣٤، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر ص١٣٩، عصمة الأنبياء ص١٤–١٥.

(٢) الأنبياء: جمع (نبي) وهو إنسان ذكر أوحى الله إليه بشرع أو أرسله مؤيداً لشريعة مَنْ قبله. التعريفات ص٢٣٩، مفردات الراغب مادة (ن ب أ) ص٧٣٢، الكليات ٣٥٢/٤، مهمات التعاريف ص٩٦١.

(٣) النبوة: سفارة بين الله تعالى، وبين ذوي العقول من عبيده لإزاحة عللهم في معاشهم ومعادهم. الكليات ص٩٦١.

(٤) الكبيرة: كُل ما وجب عليه حد في الدنيا أو وعيد منصوص عليه في الشرع فهو كبيرة، وما عدا ذلك فهو من الصغائر. ابن برهان ٣٥٩/١.

(٥) الوجيز بتحقيق د. عبداللطيف كساب ص٥ مع الحاشية (٢) حيث قال: «أما =

٢ – والروافض[١] منعوا الذنب مطلقاً[٢].

٣ – والمعتزلة[٣] منعوا الكبيرة، وجوَّزوا الصغيرة – كما

=

قبل الرسالة والنبوة فلا يمتنع عليهم المعصية كبيرة أو صغيرة، بل لا يمتنع إرسال من أسلم وآمن من بعد كفره. كما هو قول القاضي الباقلاني وأكثر المحققين، خلافاً للمعتزلة والشيعة».

وقد رجَّح الآمدي ما ذهب إليه القاضي ومَنْ وافقه، قال: لأنه لا سمع قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك.

ودلالة العقل مبنية على التحسين والتقبيح العقلي، وهذا باطل عند أهل السنة.

تيسير التحرير ٣٠/٣، الإحكام ١٢٨/١، أفعال الرسول ١٤٤/١، البحر المحيط ٢٤٦/٢، إرشاد الفحول ص٣٥، البرهان ٤٩٣/١، بيان المختصر ٤٧٨/١، الفصل لابن حزم ٤/٢، شرح المواقف ٣٨١/٨، المغني لعبدالجبار ٩٣/١٣، نظرية التكليف ص٣٨٨، المغني ٢٣٠/٢٠.

(١) هم: الذين كانوا مع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ثمّ تركوه لما رفض أن يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – وقال لهم: «كانا وزيري جدي». ثم أصبح هذا اللقب لكل من غلا في هذا المذهب وهم فِرَق متعددة.

انظر: مقالات الإسلاميين ص١٥، الحور العين ص١٨٤، مرآة الجنان ٢٥٧/١، تلبيس إبليس ص٩٧.

(٢) إحكام الآمدي ٢٤٢/١، مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٧٢/١، عصمة الأنبياء لمحمود ماضي ١٩–٢١، إرشاد الفحول ص٣٥، الفصل لابن حزم ٢/٤، تيسير التحرير ٢/٣، البحر المحيط ١٧٠/٤–١٧٥، بيان المختصر ٤٧٨/١.

=

جوَّزناها[١].

ومبنى كلام الفريقين كون الذنب مخلاً بحكمة البعث، وهو قبيح عقلاً، وقد عرفت أنّه لا قبح بالنسبة إليه تعالى[٢].

=

(٣) فرقة من الفرق الإسلامية، سُمِّيَت بذلك لقول الحسن البصري رحمه الله: اعتزلنا واصل، وهو أوَّل من وُصِفَ بالاعتزال، وكان اعتزاله بسبب الخلاف في مرتكب الكبيرة، ثم خالفوا أَهل السنة في مسائل كثيرة في العقيدة، حيث يقولون بأنَّ القدر خيره وشره من الله ونفوا صفات الله تعالى، وقالوا بوجوب رعاية الأصلح للعباد على الله، وقالوا بالتحسين والتقبيح العقليين.
ويُسَمَّوْنَ أصحاب العدل والتوحيد، ويقصدون بهما أن لا يعذب الله العباد بأفعال كتبها عليهم، وهم فِرَق كثيرة. الفَرْقُ بَيْنَ الفِرَق ٢٠-٦٧، الملل والنحل للشهر ستاني ١/٤٣، المواقف ص٦٢، اللباب ٣/١٥٦، الروضة البهية ص١٠٢.

(١) المعتمد ١/٣٧٠، البحر المحيط ٤/١٧٠-١٧٥، البرهان ١/٣٨٣-٣٨٤، تيسير التحرير ٣/٢٠، إرشاد الفحول ص٣٥، أفعال الرسول ١/١٤٤ فما بعدها، الفصل لابن حزم ٤/٢، عصمة الأنبياء للدكتور محمود ماضي ١٨-٢١، نظرية التكليف لعبدالكريم نعمان ٣٧٨-٣٨٨، المغني لعبد الجبار ١٣/٩٣.
وهذه المسألة تبحث في كتب العقائد، لأنها فيما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز له، ويحرم عليه، بمقتضى المعجزة. أفعال الرسول للأشقر ١/١٤٤.

(٢) يشير المؤلِّف رحمه الله في هذه الفقرة إلى سبب الخلاف في مسألة عصمة الأنبياء قبل النبوة، وأنه مبني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين، فمن منعهما منع العصمة قبل البعثة، كالأشاعرة، ومن قال بذلك وهم الشيعة والمعتزلة
=

=

قالوا بعصمة الأنبياء.

ويرى المؤلف: أن العصمة إذا كانت من فعل الرب، فإن فعله تعالى لا يتصف بالقُبْح.

المراجع السابقة، التحرير ٣/٢٠-٢١، التقرير والتحبير ٢/٢٣٣-٢٣٤، البحر المحيط ٤/١٧٠-١٧٥ فما بعدها، أفعال الرسول للأشقر ١/١٤٤ فما بعدها، الفصل لابن حزم ٤/٢، الشفا للقاضي عياض ٢/١٠٩، بيان المختصر ١/٤٧٨، عصمة الأنبياء للدكتور محمود ماضي ١٨-١٩.

ويرى ابن حزم: أنَّ عصمة الأنبياء قبل البعثة مِنَ المُسَلَّمات، لأنَّ الأمر لا يخلو من وجهين:

أحدهما: أن يكون مُتَعَبِّداً بشريعة نبي قبله كما كان عيسى عليه السلام.

ثانيهما: أن يكون قد نشأ في قوم قد دُثِرت شريعتهم كما في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم.

فإن كان مُتَعَبِّداً بشريعة مَنْ قبله فقد أبطلنا أن يكون نبي عصى ربه أصلاً.

وإن كان نشأ في قوم قد دثرت شريعتهم فهو غير متعبد ولا مأمور بما لم يأته أمر الله تعالى به، فليس عاصياً لله.

أي أنَّ المعاصي على هذا غير موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذٍ، إذ الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأوامر والنواهي، وتقرير الشريعة.

فإذاً مَنْ قال من الظاهرية بعصمة الأنبياء قبل البعثة يختلف عن الشيعة والمعتزلة، لأنهم يقولون: إن ذلك بدليل العقل الذي يوجب عصمتهم من كُلِّ ما يؤدون به بعد النبوة.

قال الشوكاني - رحمه الله - «استدل مَنْ مَنَعَ مطلقاً أو مقيداً بأن وقوع الذنب منهم قبل البعثة منفر عنهم أن يرسلهم الله تعالى، فيخل بالحكمة من بعثهم، وذلك قبيحٌ عقلاً.

=

١ – والإجماع[1] منعقد على عصمتهم – عليهم السلام – عن تعمُّد

=

ويجاب: بأن لا نسلم ذلك». إرشاد الفحول ص٣٥.

وقال في التحرير: «بعد صفاء السيرة وحسن السريرة، ينعكس حالهم في القلوب، ويؤكده دلالة المعجزة والمشاهدة واقعة به في آحاد أفعال الخلق إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه».

التحرير مع التيسير ٣/٢٠–٢١، عصمة الأنبياء ١٨–٢١، أفعال الرسول للأشقر ١–١٤٤، الشفا ٢/١٠٩، الفصل ٤/٢.

(١) سيأتي تعريف المؤلف للإجماع في موضعه من الكتاب.

الكذب في الأحكام[١]. لدلالة المعجزة على الصدق فيها[٢].

٢ – والجمهور على وجوب عصمتهم عمَّا ينافي مقتضى المعجزة بعد

---

(١) الوجيز بتحقيق د. أحمد حجازي ص٧، وفيه: وهم معصومون بعد الرسالة عن الصغائر المنفرة عمداً، والكبيرة عمداً، وعن الكذب في كلام الله تعالى، وعمّا ينافي مقتضى المعجزة.
وفي الوجيز بتحقيق د. عبداللطيف كساب ص٥: وقال «في الأحكام»: سقطت من الأصل.
انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨٣/٢، منهاج السنة ١٣٠/١، الفتاوى الكبرى ١٩٠/١، الفصل لابن حزم ٢/٤، البحر المحيط ١٧٠/٤–١٧٥، أفعال الرسول للأشقر ١٥٠/١.
وقد نقل أنّ الذي يتحقق فيه الإجماع هو العصمة من الإقرار على الذنوب الكبائر، ومن استقرار الخلف في التبليغ مؤيداً لرأي ابن تيمية رحمه الله الذي يقول فيه: «إنَّ عصمتهم فيما يبلغونه عن الله ثابتة باتفاق». وقال في موضع آخر: «والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم فيما يبلغه عن الله تعالى، فلا يستقر خطأ في التبليغ، ولكنهم معصومون من الإقرار على الذنب، بل ينبهون أو يتوبون»، والتوبة النصوح التي يقبلها الله يرجع بها صاحبها إلي أعظم ممَّا كان. أفعال الرسول للأشقر ١٤٤/١، اجتهاد الرسول للشيخ عبدالجليل عيسى ص٤٣.
وفي بيان المختصر: لأنَّ المعجزة دلت على صدقهم فيها، فلو جاز كذبهم فيها لبطلت دلالة المعجزة ٤٧٩/١.

(٢) قال إمام الحرمين: «لا شكَّ أنّ المعجزة تدل على صدق النبي عليه السلام فيما يبلغه عن الله تعالى، فتجب عصمته من الخلف في مدلول المعجزة، ولو لم يكن كذلك لما كانت المعجزة دالة». البرهان ٤٨٣/١، إرشاد الفحول ص٣٤.

الرسالة[1].

(١) دلالة المعجزة دلالة صحيحة في نفسها، ولكن أهل الكلام لم يستعملوها فيما جُعِلَت دليلاً عليه، كما يقول ابن تيمية رحمه الله. الفتاوى الكبرى ١٠/٢٩٥.

وأيضاً: دلالتها محدودة بدعوى الرسالة، وما وقع عليه التحدي، وما يستقر في الشرع مما يبلغه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أو فعله. وقد اختلف فيما تقتضيه المعجزة: قال الغزالي: «كُلُّ ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بطريق العقل ويناقض مدلول المعجزة: جواز الكفر، والجهل بالله تعالى، وكتمان رسالة الله، والكذب، والخطأ، والغلط فيما يبلِّغ، والتقصير في التبليغ، والجهل بتفاصيل الشرع الذي أُمِرَ بالدعوة إليه».

ثمَّ قال: «أمَّا ما يرجع إلى مقارفة الذنب فيما يخصه، ولا يتعلق بالرسالة، فلا يدل على عصمتهم عنه عندنا من دليل العقل. بل دليل التوقيف والإجماع». المستصفى ٢/٢١٣ مع حاشية مسلم الثبوت، أفعال الرسول للأشقر ١/١٥٠.

ويقول القاضي عياض: الإجماع على عصمتهم:

٢) وفي الأقوال البلاغية عن العمد والسهو والنسيان والغلط.

٣) وفي الخلف في الأقوال الدينية عمداً وسهواً.

٤) ومن الذنوب الكبائر. المرجع السابق ١/١٥٠.

ويقول الشوكاني: «ذهب الأكثرون من أهل العلم إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر. وقد حكى القاضي أبوبكر إجماع المسلمين على ذلك».

وكذا حكاه ابن الحاجب وغيره من متأخري الأصوليين. وكذا حكوا الإجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزري بمناصبهم، كرذائل الأخلاق والدناءات وسائر ما ينفر عنهم. وهي التي يقال لها صغائر الخسة، كسرقة لقمة، والتطفيف بحبة. وإنما اختلفوا في الدليل الدال على عصمتهم مما ذُكِرَ =

=

هل هو الشرع أو العقل؟

أ – فقالت المعتزلة، وبعض الأشعرية: إنّ الدليل الدال على ذلك الشرع والعقل، لأنها منفرة عن الاتباع، فيستحيل وقوعها منهم عقلاً وشرعاً. ونقله إمام الحرمين في البرهان عن طبقات الخلق، قال: وإليه مصير جماهير أئمتنا.

ب – وقال ابن فورك: إنّ ذلك ممتنع من مقتضى المعجزة. قال القاضي عياض: وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق ومَنْ تبعه.

ج – وقال القاضي أبو بكر وجماعة من محققي الشافعية والحنفية: إنّ الدليل على امتناع ذلكهو السمع فقط، والإجماع دلَّ عليه.

قال: ولو رددنا ذلك إلى العقل فليس فيه ما يحيلها.

واختار هذا إمام الحرمين، والغزالي، والكيا الطبرستاني، وابن برهان.

[إلكيا هو: علي بن محمد بن علي الطبرستاني، الشافعي، عماد الدين شيخ الشافعية ببغداد المعروف (بإلكيا الهراسي) – وهي كلمة فارسية معناها: الكبير – ت٥٠٤هـ، من مؤلفاته كتاب (شفاء المسترشدين في مباحث المجتهدين)، (شذرات الذهب ٨/٤، كشف الظنون ١٠٥٦/٢، هداية العارفين ٦٩٤/١)].

إرشاد الفحول ص٣٥، البرهان ٤٨٣/١–٤٨٤، المستصفى ٤٩/٢، ابن برهان ٣٥٨/١ فما بعدها، البحر المحيط ١٧٠/٤–١٧٥، تيسير التحرير ٢١/٣ فما بعدها، التقرير والتحبير ٢٢٣/٢ فما بعدها، عصمة الأنبياء للدكتور محمود ماضي ص٢١، عصمة الأنبياء للرازي ص١٦، مسلم الثبوت ٩٧/٢–٩٩.

وقد جوَّزه[١] القاضي[٢] سهواً[٣].

---

(١) سقط من النسخة التي عندي، وقال الشوكاني: والإجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمُّد الكذب في الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم وأمَّا الكذب غلطاً فمنعه الجمهور، وجوَّزه القاضي أبوبكر.
واستدل الجمهور بأنَّ المعجزة تدل على امتناعه.
واستدل القاضي بأنَّ المعجزة إنما تدل على امتناعه عمداً لا خطأً.
وقال الشوكاني: وقول الجمهور أولى. إرشاد الفحول ص٣٤، مسلم الثبوت ٩٩/٢، بيان المختصر ٤٧٩/١.
قلت: إذا كان لا يقرر على السهو – كما هو الراجح – فلا يرتفع الأمان عمَّا يخبر به فلم يقع ما يخل بمصلحة التبليغ. تيسير التحرير ٢١/٣، التقرير ٢٢٤/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٩٩/٢.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالقاضي الباقلاني – بتشديد اللام – فقيهٌ، مالكيٌ، متكلم على أصول مذهب الأشعري. له: شرح الإبانة في أصول الديانة، وشرح اللمع، والتقريب والإرشاد، وغيرها توفي سنة ٤٠٣هـ. وله ترجمة في: وفيات الأعيان ٦٠٩/١، الفتح المبين ٢٢٣/١، شذرات الذهب ١٦٨/٣، البداية والنهاية ٣٥٠/١١، النجوم الزاهرة ٢٣٤/٤.

(٣) السهو في اللغة: ذهول المعلوم عن أن يخطر بالبال.
واصطلاحاً: زوال الشيء من الذاكرة والحافظة كليهما. فالنسيان أعمقُ أثراً.
الكليات ٢٥/٣، المصباح المنير ٣٤٦، المفردات مادة (س هـ ا)، التوقيف ص٤١٧، تيسير التحرير ٢٦٣/٣.

٣ – وعن الكفر[١] وجوَّزه الأزارقة[٢] من الخوارج بناءً على جواز الذنب وكلمة كفر عندهم[٣].

وجوَّز الشِّيعَة[٤] إظهار الكفر تَقِيَّةً[٥][٦].

---

(١) معطوف على قوله: «والجمهور على وجوب عصمتهم عمَّا ينافي مقتضى المعجزة» وقد سبق ما يرد على هذا الإجماع المدَّعى. الإحكام للآمدي ١٧٠/١.

(٢) الأزارقة: فرقة من الخوارج، نُسِبُوا إلى رئيسهم نافع بن الأزرق الحروري، خرج آخر أيام يزيد بن معاوية، وقُتِل سنة ٦٥هـ.
ومعنى هذا القول: أنَّ الأزارقة من الخوارج جوَّزوا أن يبعث الله نبياً علم أنه يكفر بعد نبوته. تيسير التحرير ٢١/٣.

(٣) نَسَبَ بعضُ المؤلفين ذلك إلى الفضيلية من الخوارج. وهذا اصطلاح عندهم في «ماهية الذنب، وجواز إطلاق كلمة كفر على كلِّ ذنب». وقد يقال: إنّ لازم المذهب ليس مذهباً إذا لم يصرحوا بذلك. شرح المنهاج للأصفهاني ٤٩٩/٢–٥٠٠، الإحكام ١٧٠/١.

(٤) الشيعة: هم الذين شايعوا عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته نصاً، ووصية، إمّا جلياً أو خفيّاً، وأنّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده، ويعتقدون ثبوت عصمة الأئمة عن الكبائر والصغائر. وهُم فِرَقٌ. الملل والنحل ٢٣٤/١، تاريخ الفِرق الإسلامية ص٢٩٨ فما بعدها.

(٥) التَّقِيَّة – بفتح التاء وكسر القاف وتشديد الياء المفتوحة – مصدر من (وقى) بمعنى الحذر والمخافة. واصطلاحاً: إظهار غير ما يعتقد وقاية لنفسه من أذى قد يصيبها. والتقية من عقائد الشيعة. معجم لغة الفقهاء ١٤٢.

(٦) المحصل ٥٢٣–٥٢٤، مسلم الثبوت ٩٧/٢.

٤ – وعن تعمُّد الكبائر عندنا سمعاً، وعند المعتزلة عقلاً[١]. وجوَّزه الحَشَوِيَّةُ[٢].

٥ – وعن الصغائر المُنَفِّرَةِ[٣] كسرقة لقمة عمداً، لا سهواً[٤] فلا يصرون ولا يقرون[٥].

---

(١) سبق أنّ الخلاف إنما هو في الدليل الذي دلَّ على ذلك، هل هو العقل أو الشرع؟ أو هما معاً؟ وما يرد على ذلك الإجماع. وهذه المسألة معطوفة على قوله: «والجمهور على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة».
انظر بيان المختصر ٤٧٩/١.

(٢) الحَشَوِيَّةُ: سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري – رحمه الله – فوجد كلامهم ساقطاً، وكانوا بين يديه فقال: رُدُّوا هؤلاء لحشا الحلقة: أي لجانبها.
وقيل: سُمُّوا بذلك لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم.
وهذا الاسم قد يطلقه المعتزلة والأشعرية على أهل السنة الذين يثبتون ما أثبته الله تعالى لنفسه من الأسماء والصفات من غير تحريف ولا تبديل ولا تعطيل ولا تكييف.
مجموع الفتاوى ١٨٥/٣، الحور العين ٢٠٤، ابن برهان ٣٥٨/١–٣٥٩، جمع الجوامع مع البناني ٢٣٣/١.

(٣) هذا معطوف على قوله: والجمهور على وجوب عصمتهم عمّا ينافي مقتضى المعجزة بعد الرسالة.

(٤) قوله: لا سهواً: أي يجوز وقوع ذلك منهم سهواً.

(٥) معنى كلامه: أنّ الأنبياء عليهم السلام لا يصرون على هذه الأفعال لو حصلت =

وجوَّز إمام الحرمين[١] منا[٢] وأبو هاشم[٣] من المعتزلة الصغائر عمداً[٤].

=

منهم ولا يقرهم الله سبحانه وتعالى على ذلك الذنب، بل ينبههم أو يتوبون منها قبل استقرار شريعتهم.

وهذه المسألة كسابقاتها ما يذكر من الاتفاق لم يحصل عليه الإجماع. ولا هو في محل العصمة الشرعية – كما يقول ابن تيمية. انظر: أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر ١٥٦/١، تيسير التحرير ٢١/٣، شرح المنهاج للأصفهاني تحقيق الدكتور عبدالكريم النملة ٥٠٠/٢ والترقيم للجزئين، بيان المختصر ٤٧٩/١.

(١) هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، الأُصُوليّ، الفقيه، الشافعي، الأديب، المتكلم، تفقَّه على القاضي حسين، ودرس الحديث على والده. له عدَّة مصنفات منها: البرهان في الأصول، الورقات، تلخيص التقريب، الإرشاد في أصول الدين، وغيرها. توفي سنة ٤٧٨هـ، وفيات الأعيان ٣٦٠/١، البداية والنهاية ١٢٨/١٢، تبيين كذب المفتري ٢٧٨، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٤٩/٣.

(٢) قوله: «منا» يحتمل أنّ المؤلف كان شافعياً، ثم انتقل إلى مذهب الحنفية، أو أن هذه المقابلة بالنسبة للخلاف في هذه المسألة بين المعتزلة وأهل السنة على وجه العموم.

(٣) هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب، أبوهاشم الجبائي، يعتبر من شيوخ المعتزلة، له آراء خاصة في علمي الكلام والأصول، من مؤلفاته: الأبواب والاجتهاد. المنتظم ٢٦١/٦، النجوم ٢٤٢/٣، البداية والنهاية ١٧٦/١١، شرح المنهاج للأصفهاني ١٥٨/١.

=

وجوَّز الجمهور صدور الصغائر غير الخسيسة عن الأنبياء عمداً[١] ولا يجوِّزُهُ الجبائي[٢] إلا بطريق السهو والخطأ في التأويل[٣].

=

(٤) الآمدي ١/١٧١، شرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥٠٠. والصغائر المقصودة – هنا – الصغائر المنفرة، فإنَّ إمام الحرمين وأبا هاشم، يريان جوازها عمداً، لعدم وجود فارق منضبط للصغائر عندهما.
وقَيَّد في التحرير الجواز بطريق الغلط والخطأ على جواز الاجتهاد للنبي وجواز الخطأ عليه فيه. التحرير ٣/٢٧.

(١) قال في التحرير: «وجواز تعمد غيرها، أي غير الصغائر بلا إصرار عند أكثر الشافعية، والمعتزلة. ومنعه: أي تعمد غيرها الحنفية».
التحرير ٣/٢١، شرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥٠٠، الآمدي ١/١٧١ وفيه: ومنعت الشيعة وجمع من المعتزلة أن تكون المعصية مقصودة. بيان المختصر ١/٤٧٩.

(٢) هو: عبدالجبار أحمد بن عبدالجبار الهمذاني، أبوالحسين، شيخ المعتزلة في عصره، ويُلَقَّب بالقاضي، فقيه، أصولي، متكلِّم، كانت ولادته سنة ٣٥٩ هـ ووفاته سنة ٤١٥ هـ. له كتب كثيرة منها: المغني في أبواب العدل والتوحيد، المحيط بالتكليف.
انظر: تاريخ بغداد ١١/١١٣، لسان الميزان ٣/٣٨٦، معجم المؤلفين ٥/٧٨، شرح المنهاج ١/٢١٥-٢١٦.

(٣) شرح المنهاج ٢/٥٠٠، الآمدي ١/١٧١ وفي الوصول إلى الأصول نقل عن الآمدي، والنظام، والجبائي، وجعفر بن مبشر: عدم الجواز عمداً.
الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/٣٦٢، نهاية السول ٢/١٩٦، الإحكام للآمدي ١/١٢٨.

وجوَّز أكثر الأشاعرة[١]، وأكثر المعتزلة صدوره عنهم سهواً[٢].

والمختار عدم جواز صدور الكبائر عنهم سهواً، وإنْ جَوَّزه الأكثرون[٣].

---

(١) الأشاعرة هم: فرقة من الفرق الإسلامية الكبرى التي برزت نتيجة الاختلاف والتفرق بين المسلمين محاولة التوفيق بين مذهب أهل السنة والمعتزلة، لكن لم يحالفها النجاح في كثير من المسائل، لاختلاف الأصول التي انبنى عليها مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة. فجاء المذهب الأشعري خليطاً من مذاهب شتى كالمعتزلة والجهمية والكلامية، وهو يعتمد على تأويل نصوص الصفات، وخاصة العقلية منها، ومذهب الأشعري في الكسب فيه غموض وهو غير واضح. «الرسالة التسعينية ضمن الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨٦/٥-٢٨٧، بيان تلبيس الجهمية ١٢/١-١٣، المفسرون بين التأويل والإثبات ٤٥/١ للمغراوي.

(٢) المقصود تجويز الصغائر غير المنفرة. انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ٥٠٠/٢، الآمدي ١٧١/١، ابن برهان ٣٦٢/١.

(٣) هذا اختيار المؤلف، وسبقت الأقوال في ذلك عند قوله: «والجمهور على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة ص٤٧».
وقد عرفت أنه لا يقوم إجماع على هذه المسائل سوى العصمة من الإقرار على الذنوب المتعمدة، واستقرار الخلف في التبليغ.
انظر: أفعال الرسول للأشقر ١٥٠/١، ١٥٥-١٥٦.
ولمزيد من الاطلاع يراجع: عصمة الأنبياء للرازي ص١٦، الشفا للقاضي عياض ١٠٩/٢-١١٠، البرهان ٤٨٣/١، الفصل لابن حزم ٢/٤، الإحكام للآمدي ١ /١٦٩، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري على البزدوي١٩٩/٣، تيسير التحرير ٢٠/٣، المعتمد ٣٧١/١، إرشاد الفحول =

– وإنما كان الفصل الماضي فيما ذُكِر:

– لتوقُّف الأدلة الإجمالية كـ «كون الكتاب، والسنة، والإجماع» حجة على معرفة البارئ، ليمكن إسناد خطاب التكليف إليه بالوجود مبني علينا وبلزومه.

– وعلى صدق المبلغ، الموقوف على دلالة المعجزة، المتوقفة على انتفاء تأثير غير قدرة الله فيها عقلاً.

– وعلى إثبات العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، لكون صفات الأفعال – كـ «كونه منزلاً للكتب، مرسلاً للرسل»، محتاجة[1]

=

ص٣٥، المحصول ٢٢٨/٣ ط٣ – سنة الرسالة ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٩٨/٢ فما بعدها، نهاية السول ١٦٣/٢.

(١) فيه سقط يمكن استقامته بالكلمة المرسومة.

إلى صفات الذات[١]، وإن سبقت عليها علماً[٢].

(١) صفة الذات: هي التي لا تنفك عن ذات الله سبحانه وتعالى، كالعلم، والحياة، وتسمى عند أهل الكلام بصفات المعاني. أما الصفات الفعلية فهي التي يمكن أن تنفصل عن الذات، مثل النزول، والإرسال، ونحو ذلك. وقد سبق الكلام على ذلك.
والصفات المعنوية أو الفعلية متوقفة على صفات المعنى فهي علة لها، وإن سبقت صفات الفعل على صفات المعنى في العلم، لقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ عند الحنفية الماتريدية.
والتحقيق – كما يقول الشيخ محمد الأمين رحمه الله – أنّ الصفات المعنوية: عبارة عن كيفية الاتصاف بالمعاني، وعند المتكلمين هي صفات زائدة على صفات المعاني مبني على ما يسمونه الحال المعنوية زاعمين أنها أمر ثبوتي ليس بموجود ولا بمعدوم، ثم قال: والتحقيق الذي لا شك فيه أنّ هذا الذي يسمونه الحال المعنوية لا أصل له، وإنما هو مطلق تخيلات يتخيلونها، لأن العقل الصحيح حاكم حكماً لا يتطرقه شك بأنه لا واسطة بين النقيضين البتة. أضواء البيان ٢/٣١٠.

(٢) يشير المؤلف في آخر هذا الفصل الذي عقده للمبادئ الكلامية أو لبيان استمداد أصول الفقه من علم العقيدة – إلى أن هذه المسألة ليست من المسائل الأصيلة في أصول الفقه. وأن المناسب لذكرها هو كتب العقائد، وإنما ذكرت في أصول الفقه لتوقف الأدلة الإجمالية، ككون الكتاب والسنة والإجماع حجة على معرفة البارئ سبحانه وتعالى ليمكن إسناد خطاب التكليف إليه. لأنّ دلالة الأدلة المذكورة من قبيل دلالة الخطاب، وهو يقتضي مُخَاطِباً، ومُخَاطَباً، ومُخَاطَباً به:
أ – فالمُخَاطِبُ: هو الله سبحانه وتعالى، العالم، القادر، الحيُّ المريدُ، المتكلمُ، بما شاء متى شاء، المنزل للكتب على مَنْ يشاء، المرسل للرسل عليهم =

=

الصلاة والسلام – إلى عباده، مبشرين ومنذرين، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وليطاعوا فيما أُرْسِلُوا به بإذنه تعالى.

ب – وَالْمُخَاطَبُ: هُمُ الرسل عليهم السلام، المؤَيَّدون بالمعجزة الدالة على صدقهم في كل ما يبلغونه عن الله تعالى، لأنهم لو لم يصدقوا فيما يبلغونه عن الله تعالى، لم ينصرهم، ولم يسددهم، ولأخذهم وانتقم منهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ – الحاقة: ٤٤–٤٧.

ج – والْمُخَاطَبُ بِهِ:هو الوحي الذي يستند الكتاب والسنة والإجماع (في) حجيتها إليه.

لكن ما ذكره المؤلف من الأدلة على معرفة الله تعالى، وعلى صدق المبلغ، وإثبات الصفات لله تعالى – من الملازمات والقياسات المنطقية – قد خالف فيه طريقة السلف، لأن الأدلة على معرفة الله تعالى، وعلى صدق المبلغ وإثبات الصفات لله تعالى لا تتوقف على هذه المصطلحات الحادثة التي اخترعها علماء المنطق، وتابعهم عليها المتكلمون، لأن الصحابة – رضي الله عنهم – قد عرفوا ذلك كله بدون هذه الطرق، وهم أعلم بالله تعالى وبصفاته، وبما يتوقف عليه صدق رسوله من غيرهم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨٣/٢، ٢٩٥/١٠، أضواء البيان ٣٠٥/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٥٠٠/٢، بيان المختصر ٤٧٨/١–٤٧٩، ابن برهان في الوصول إلى الأصول ٤٨٣/١، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر ١٥٥/١، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ص٥٦–٦٢ وص٦٣–٦٩.

الفصل الثالث
في مباحث تتعلَّق بالعربية

الأول: في الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية.

الثاني: في الخاص والعام، والمطلق والمقيَّد.

الثالث: في المشترك والمؤول.

الرابع: في العبارة والإشارة، والدلالة والاقتضاء.

الخامس: في الظاهـر، والنص، والمفسر، والمحكم ومقابلاتها.

السادس: في البيان.

السابع: في المنطوق والمفهوم.

الثامن: في حروف المعاني.

الفصل الثالث

في مباحث تتعلَّق بالعربية

من: الحقيقة والمجاز ، والصريح ، والكناية .

ومن: العموم والخصوص ، والإطلاق والتقييد .

ومن: الاشتراك والتأويل .

ومن: العبارة والإشارة ، والدلالة والاقتضاء .

ومن: الظاهر والنص ، والمفسر والمحكم ، ومقابلاتها: من الخفي والمشكل ، والمجمل والمتشابه .

ومن: البيان بما ذكر غير المحكم والمتشابه سواء كان من الكتاب أو السنة .

ومن: المنطوق والمفهوم .

ومن: بيان حروف المعاني[١] .

– وإنما كان هذا الفصل في هذه المباحث اللغوية لتوقف الاستدلال بالكتاب والسُنَّة ، لكونهما عربيين على معرفتها[٢] .

---

(١) هذه المصطلحات سيتعرَّض المؤلف لتعريفها في مواضعها من الكتاب .

(٢) هذه الموضوعات تسمى المبادئ اللغوية عند الأصوليين ، ولكن الحنفية توسَّعوا فيها أكثر من غيرهم .

المبحث الأوَّل

في

١ – الحقيقة والمجاز.

٢ – الصريح والكناية.

أ – الحقيقة[١]:

١ – هي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ[٢] له في اصطلاح التخاطب[٣].

---

(١) الحقيقة في اللغة: فعيلة من الحق، وهو الثابت اللازم، نقيض الباطل.
ويقال: حقيقة الشيء أي ذاته الثابتة اللازمة، بمعنى فاعل أو مفعول، والتاء لنقل الاسم من الوصفية إلى الإسمية. فإذا كانت بمعنى اسم الفاعل فمعناها: الثابتة في مكانها الذي وُضِعَت له، وإذا كانت بمعنى اسم المفعول فيكون معناها: المثبتة في محلها ولم تنقل عنه.
مهمات التعاريف ٢٨٩، المصباح المنير ص١٤٤، تعريفات الجرجاني٩٠، الكليات ٣٦١، ميزان الأصول ٣٦٧، بيان المختصر ١/١٨٣، إرشاد الفحول ٢١، مسلم الثبوت ١/٢٠٣.

(٢) الوضع لغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى، وعرفاً: تعيين أمر للدلالة على أمر، فإذا أريد به الوضع اللغوي قيل: هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى.
أدب البحث والمناظرة ١٢، تعريفات الجرجاني ٢٥٢ – ٢٥٣، الكليات ٩٣٤، المعجم الوسيط ٢/٦٩٠ مادة (و ض ع).
ويقال الوضع بالاشتراك على جعل اللفظ دليلاً على المعنى – كتسمية الولد زيداً، وهذا هو الوضع اللغوي.
ويقال على غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، وهذا وضع المنقولات الثلاثة: الشرعي، نحو الصلاة. والعرفي العام، نحو الدابة. والعرفي الخاص، نحو الجوهر للمتكلمين.
والاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم، وهو الحقيقة، أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو: المجاز.
تنقيح الفصول ص٢٠

(٣) الوجيز ص٦٠، كشف الأسرار ١/١٥٩ – ١٦٠، التلويح ١/١٣٠ فما بعدها، =

٢ – وتنقسم باعتبار اصطلاح المستعمل[١] إلى:

١) لغوية.

٢) وشرعية.

٣) وعرفية: (أ) عامة. (ب) وخاصة[٢].

٣ – والحقيقة الشرعية واقعة[٣].

=

شرح المنار ١٠٧، جمع الجوامع ٣٠٠/١، شرح الكوكب المنير ١٤٩/١، فواتح الرحموت ٢٠٣/١، المعتمد ١٦/١، روضة الناظر مع شرحها ٨/٢، المغني ١٣١، شرح العضد ١٣٨/١، العدة ١٠٧/١، الإحكام ٢٦/٢ – ٢٨.

(١) السبب في انقسامها إلى هذه الأقسام: هو أنَّ الحقيقة لابُدَّ لها من واضع، فإن كان الذي وضعها هم أهل اللغة سُمِّيَت لغوية. وإن كان الذي وضعها بمعنى أنَّه نقلها واشتهر استعماله لها فيما نقلت له هو الشارع، سُمِّيَت شرعية، وإن كان الذي وضعها – بمعنى أنَّه نقلها واشتهرت عنده في المعنى المنقولة إليه هم أهل العرف العام، سُمِّيَت عرفية عامَّة، وإن كان الناقل لها طائفة خاصة سُمِّيَت عرفية خاصة. انظر المراجع التي سبقت في الحاشية(١)

(٢) حقيقة هذه المصطلحات تعلم من السبب السابق في انقسامها.

(٣) أي عند الجمهور من الأصوليين، وإنَّما وقع الخلاف في كونها منقولة من اللغة، أو موضوعة بوضع مستقل، أو هي اللغوية وزيدت فيها شروط.
ذهب الجمهور إلى الأوَّل، وهو الراجح.
وذهب المعتزلة إلى الثاني.
وذهب أبو بكر الباقلاني إلى الثالث.
ومعنى كونها منقولة: أنَّ معناها الأصلي لم يُتَرَكْ بالكلية، بل هي مجازات لغوية
=

– خلافاً للقاضي أبي بكر[١].

– وأثبت المعتزلة الحقيقة الدينية أيضاً[٢].

وهو: ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما[٣].

=

في ابتداء النقل، ثُمَّ صارت حقائق شرعية لغلبة الاستعمال. فالصلاة في اللغة الدعاء، وفي الشرع أقوال وأفعال مخصوصة على هيئةٍ مخصوصة.
وهكذا يقال في الصوم، والحج، والزكاة. . . . الخ.

(١) سبق أنَّ مذهبه أنَّ ما يُسَمَّى بالحقيقة الشرعية – هو الحقيقة اللغوية – وزيدت فيه شروط في إطلاق التسمية شرعاً.

(٢) إنَّما قال أيضاً، لأنَّ المعتزلة يثبتون الحقيقة الشرعية، كالجمهور، ولكنهم يقسمونها إلى قسمين: (أ) حقيقة شرعية (ب) وحقيقة دينية، وقد بيَّنَ المؤلف – رحمه الله – مرادهم بالحقيقة الدينية، وقال غيره: إنَّ المراد بالحقيقة الدينية عندهم أسماء الذوات، مثل: المؤمن والكافر، والإيمان والكفر، دون أسماء الأفعال مثل: صلاة ومصلِّي، وزكاة ومُزَكِّي، ولكن الجمهور يمنعون مثل هذه الحقيقة، فإنَّ المؤمن والكافر ونحوهما معناهما اللغوي معروف قبل الشرع.
ولا فرق بين المذهب المختار وبين المعتزلة في أنَّ الحقائق الشرعية واقعة، وإنَّما الفرق من حيث إنِّهم قالوا: هي موضوعة ابتداءً غير منقولة من الحقائق اللغوية.
والجمهور قالوا: هي منقولة – كما نقلت العرفية العامة من اللغة.

(٣) أصول السرخسي ١/١٧٠، ميزان الأصول ٣٧٩، التقرير والتحبير ٢/١٠ – ١٤، التلويح والتوضيح ١/٩٦ – ٩٧، تيسير التحرير ٢/١٦، تنقيح الفصول ٤٣ – ٥٠، نشر البنود ١/١٢٧ – ١٢٩، البرهان ١/١٧٤، الآمدي ١/٣٥، المحصول ١/٤١٤ – ٤١٥، مختصر ابن الحاجب ١/١٦٢، منهاج الوصول مع الإسنوي ١/٢٥٠، التمهيد ٢/٢٥٢، روضة الناظر ٢/٨، المعتمد ١/٢٣، إرشاد الفحول ٢١ – ٢٢.

٤ – لا يتصف اللفظ بالحقيقة والمجاز قبل الاستعمال[١].

٥ – والمشتق[٢] عند وجود المعنى المشتق منه حقيقة اتفاقاً[٣].

– وقبل وجوده مجاز اتفاقاً[٤].

وبعد وجوده وانقضائه مجاز مطلقاً[٥].

---

(١) فواتح الرحموت ٢٠٨/١، شرح العضد على ابن الحاجب ١٥٣/١، المحلي على جمع الجوامع ٣٢٨/١، معترك الأقران ١٦٧/١، المزهر ٣٦٧/١، الطراز ١٠١/١، والسبب في ذلك أنَّ الاستعمال جزء كل واحد من الحقيقة والمجاز وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل، أو لأنَّ الحقيقة والمجاز وصفان للفظ المستعمل، وقبل الاستعمال لا يتصف اللفظ بواحد منهما.
بيان المختصر ٢٠١/١، التقرير والتحبير ١٤/٢، شرح الكوكب المنير ١٩٠/١، إرشاد الفحول ص١٦.

(٢) عُرِّفَ بأنَّه: «ما وافق أصلاً بحروفه ومعناه، وقد يزاد بتغيير ما»، مثل: (خَفَق) من (الخفقان) فإنَّه يشارك الخفقان في حروفه الأصول وهي: الخاء، والفاء، والقاف. بيان المختصر ٢٠١/١.

(٣) مثل: ضارب لمن يضرب الآن، ومضروب لمن يقع عليه الضرب الآن.

(٤) مثل: ضارب لمن سيضرب في المستقبل.

(٥) مثل: إطلاق ضارب على من ضرب أمس وانتهى.
وقوله: (مطلقاً): أي سواء كان ممَّا يمكن بقاء معناه – كالسواد والبياض – أم كان ممَّا لا يمكن أن يكون معناه باقياً، كالتكلُّم والتحرُّك.
مسلم الثبوت ١٩٣/١، المحصول ٣٢٥/١، ٣٤٥، الإحكام ٤١/١، شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ١٩٩/١، الإسنوي ٢٠٥/١.

– وقيل: حقيقة مطلقاً[١].

– وقيل: مجاز فيما يمكن بقاؤه[٢]، وحقيقة في غيره[٣].

---

(١) أي سواء كان معناه مِمَّا يمكن بقاؤه أم كان مِمَّا لا يمكن أن يبقى معناه، كالتحرُّك ونحوه، بعد مضي الفعل.

(٢) كالضرب، وحقيقة فيما لا يمكن كالتكلُّم.

(٣) أن يكون حقيقة في المشتق الذي لا يمكن أن يبقى معناه كالتحرُّك ونحوه.
وخلاصة هذه المسألة أنَّ فيها ثلاثة أقوال:
الأول: أنَّ المشتق بعد وجود المعنى المشتق منه وانقضائه يكون مجازاً مطلقاً، وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل من الحنابلة، وقول الحنفية والرازي وأتباعه، واختاره البيضاوي وصاحب مسلم الثبوت.
الثاني: أنَّه حقيقة مطلقاً، وإليه ذهب ابن حمدان من الحنابلة، وحُكِي عن أكثر الحنفية، واختاره أبو الطيب الطبري، وهو مذهب ابن سيناء وأبي هاشم من المعتزلة.
الثالث: التفصيل، وهو أنَّه يكون مجازاً فيما يمكن بقاء معناه، وحقيقة فيما لا يمكن، وهو قول للقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب من الحنابلة وجمع من العلماء.
ونقل الشوكاني التوقف عن آخرين مثل الآمدي وابن الحاجب، ورجَّح أنَّه لا وجه للتوقف، فإنَّ صحة الإطلاق الحقيقي على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية. واشترط بعضهم أن يكون المشتق اسم فاعل أو اسم مفعول. وبعضهم استثنى مسائل من هذه القضية وذكرها مثل القرافي في تنقيح الفصول، وابن النجار في شرح الكوكب المنير، فانظرها هناك.
المحصول ٤١٥/١، نهاية السول ٢٥٢/١، شرح الكوكب المنير ٢١٦/١ – ٢١٨، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٢٨، المسودة ص٥٦٨ – ٥٦٩، =

٦ – لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره[١]. خلافاً للمعتزلة[٢].

=

مسلم الثبوت ١٩٣/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٢٣١/١، بيان المختصر ٢٤٤/١، نشر البنود ١١٧/١ – ١١٩، أصول الفقه لأبي النور زهير ٢١٨/٢ – ٢٢٤، إرشاد الفحول ص٢٢.

(١) فلا يقال مثلاً: لزيد كاتب، والكتابة قد حصلت من عمرو. ولا لعمرو ناجح، والنجاح قد حصل من زيد.
والدليل على ذلك هو: استقراء اللغة حيث لم يوجد فيها تسمية اسم الفاعل من أجل فعل قائم بغيره.

(٢) بيان المختصر ٢٥٠/١، المعتمد ٢٣/١، شرح الكوكب المنير ٢٢٠/١، الإبهاج ٢٣٦/١، المحصول ٣٢٨/١ فما بعدها، نهاية السول ١١٢/١، شرح الأصفهاني على المنهاج ١٩٩/١، فواتح الرحموت ١٩٣/١، الإحكام ٥٤/١، جمع الجوامع ٢٨٦/١، تنقيح الفصول ٤٨.
وأقول: إنَّ هذه المسألة يذكرها الأصوليون ليردوا بها على المعتزلة الذين يثبتون لله تعالى علماً قائماً بغيره، ويقولون هو عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، تعالى الله عن قولهم، ولكن في النقل عن المعتزلة خلاف، فالذي في كتبهم الأصولية أنَّ العالمية بعلم، ولكن علم الله عين ذاته، والجمهور من أهل السُنَّة والجماعة لا يطلقون على الصفة أنَّها عين الموصوف، أو غيره بدون تفصيل.
انظر: شرح الطحاوية ص١٢٩ فما بعدها.
وهذه المسألة لها جانبان – كما يقول الأصفهاني في الكاشف:
أولهما: جانب كلامي وهو المهم، ولا علاقة له بأصول الفقه.
ثانيهما: هو أنَّ العالمية الصادقة على البارئ سبحانه وتعالى، هل يعتبر فيها القواعد الاشتقاقية عند الخصم أو لا؟

=

٧ – ولا يجوز إثبات اللغة بالقياس[١] .

وجوَّزه القاضي أبوبكر ، وابن سريج[٢] وبعض الفقهاء[٣] .

=

فإن سَلَّم الخصم أنَّها جارية على قواعد الاشتقاق قامت عليه الحجة ، وثبت أنَّ لله تعالى علماً ، وأنَّه عالم بالعلم ، وسقط ما يدَّعيه . وإن لم يسلِّم فقد يقال: إنَّ لازم المذهب ليس مذهباً ويكون له دليل أو شبهة أخرى ، وما قدَّمه المؤلِّف هو مذهب جمهور الأصوليين . انظر: المراجع السابقة ، وخاصّة شرح الأصفهاني على المنهاج ١٩٣/١ – ١٩٩ .

(١) مثل: إلحاق النبيذ بالخمر بجامع الإسكار في كُلٍّ ، وإلحاق النَبَّاش – وهو الذي يسرق أكفان الموتى من قبورهم – بالسارق في التسمية للأخذ خفية في كُلٍّ .

(٢) هو: أحمد بن عمر بن سريج ، أبو العباس ، وُلِدَ عام ٢٤٩هـ وكان يُلَقَّب بالباز الأشهب ، والأسد الضاري ، وكان شيخ الشافعية في وقته ، له مؤلفات كثيرة منها: الأصول ، والرد على ابن أبي داود في إبطال القياس .
توفي سنة ٣٠٦هـ . الوفيات ٦٦/١ ، تاريخ بغداد ٢٧٨/٤ ، الفتح المبين ١٦٦/١ ، معجم المؤلِّفين ٣١/٢ .

(٣) انظر: الوصول إلى علم الأصول لابن برهان ص١١٠ ، بيان المختصر ٢٠٥/١ .
والمراد ببعض الفقهاء مثل: أبي علي بن أبي هريرة ، والقاضي أبي يعلى ، وابن جني من الأدباء – كما سيأتي في خلاصة الأقوال .
وما قدَّمه المؤلِّف – رحمه الله – هو مذهب الجمهور من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وأكثر المتكلِّمين ، واختاره من المتأخرين ابن الحاجب وابن الهمام ، وهو قول أبي بكر في التقريب .
وبالقول الثاني: قال أبو إسحاق الشيرازي ، والرازي ، وجماعة من الفقهاء الذين سبقت الإشارة إليهم ، وابن جني من الأدباء ، وفي المسألة قولٌ ثالثٌ بالتفصيل ،
=

٨ – والحقيقة تعرف بعدم صحة نفي المعنى الحقيقي، وبأن لا يتبادر

=

وهو جواز ذلك في الحقيقة دون المجاز. لأنَّ المجاز فرع الحقيقة، والقياس يكون على الأصل لقوته، وشرط القياس في اللغة أن يكون المقيس عليه مشتقاً، مثل السرقة، والخمر، ونحوهما، وليس النزاع في هذه المسألة فيما ثبت تعميمه بالنقل مثل: الرجل والضارب ورفع الفاعل، وأسماء الأعلام، بل النزاع فيما إذا سُمّيَ مُسَمًّىً باسم، وفي هذا المسمَّى معنى باعتبار أصل الاشتقاق يظن أنَّ التسمية لأجله، لدوران التسمية مع ذلك المعنى وجوداً وعدماً كـ «الخمر» فإنَّه مشتق من المخامرة، وهي تغطية العقل، فهل إذا وجدت المخامرة في غيره – كالنبيذ مثلاً – يُسَمَّى خمراً لغةً حتى تتناوله النصوص الوارده في تحريم الخمر، أو لا يصح إلحاقه بذلك، لأنَّ اللغة غير معللة في الأصل، فيكون حكم النبيذ ثابتاً بطريق القياس الشرعي، فيشترط فيه توفر شروط القياس الشرعي وانتفاء موانعه، وهذه هي فائدة القول بثبوت القياس في اللغة، وهي كونه يغني عن القياس الشرعي عند القائل به، البرهان ١/١٧٢، المستصفى ٢٦٢، المنخول ص٧١، شرح اللمع ١/١٤٠، الإحكام للآمدي ١/٥٧، العضد على ابن الحاجب ١/١٨٣، جمع الجوامع مع حاشية البناني ١/٢٧١، المسودة ص١٧٣، إرشاد الفحول ص١٦، شرح الكوكب المنير ١/٢٢٠، بيان المختصر ١/٢٥٥، نشر البنود ١/١١١، ابن برهان ١/١٤٠، روضة الناظر ص١٧٢، فتح الغفَّار ٢/١٦، التقرير والتحبير ١/٨٨ فما بعدها.

غيره لولا القرينة[١] . – ولا تعرف بالاطراد[٢] ، لأنَّ المجاز قد يطرد[٣] .

ولا بمخالفة جمعها لجمع المجاز[٤] .

---

(١) القرينة: ما جعل علامة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي سواء كانت:أ– لفظية مثل: «يرمي» في قولك: رأيت أسداً يرمي بالنبال . تريد رجلاً شجاعاً .
ب– أم حالية – كحال صاحب الشرع عندما يقول: (صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي) . رواه البخاري ومسلم (١/١٠٧) ، (١/٤٦٥) .
وانظر: التلخيص الحبير ١/٢١٧
فإنَّ حال الشارع يدل على أنَّه أراد الصلاة في الشرع ، لأنَّه بعث لتعريف الشرعيات دون اللغويات ، بيان المختصر ١/١٩٥ .
ج– أم عقلية – كما سيأتي .

(٢) الاطراد: معناه في اللغة الدوام والاستمرار ، واصطلاحاً: الاستمرار في الثبوت بمعنى أن يأتي من الكلمة جميع المشتقات .
وعرَّفه في إرشاد الفحول بالضد ، فقال: هو أن لا يجوز استعمال اللفظ في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره مِمَّا فيه طول ، وليس الاطراد دليل الحقيقة ، لأنَّ المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع ، إرشاد الفحول ص٢٥ .
وقيل غير ذلك . انظر: بيان المختصر ١/١٩٤ ، شرح الكوكب المنير ١/١٨١ ، شرح اللمع ١/١٢٣ .

(٣) مثَّل له بعضهم: بإطلاق اسم الكُلّ على الجزء . فإنَّه مجاز مطرد في جميع النظائر ، بيان المختصر ١/١٩٧ – ١٩٨

(٤) **أقول**: عَقَد المؤلِّف هذا البحث للأمارات التي تعرف بها الحقيقة من المجاز والأمارات التي لا تعرف بها ، وذلك عند عدم النقل عن أهل اللغة بأنَّ هذا اللفظ حقيقة ، وهذا مجاز ، أو ذكر خواص أحدهما ، لأنَّه إذا وجد ذلك =

=

اكتفى به عن هذه الأمارات. بيان المختصر ١/١٩٥ولكن المؤلِّف – رحمه الله – اقتصر على المهم من تلك الأمارات، فذكر علامتين تعرف بهما الحقيقة دون المجاز، وأمارتين لا تصلحان لتمييز الحقيقة عن المجاز في نظره. أمَّا العلامتان اللتان يعرف بهما الحقيقة في اختياره:

فأحدهما: عدم صحة نفي المعنى الحقيقي عن «الكلمة» فلا يقال هذا ليس بأسد، وهو يشير إلى الحيوان المفترس.

ثانيهما: تبادر المعنى الحقيقي إلى ذهن السامع العالم بالوضع بدون قرينة فإنَّ الذي يتبادر إلى ذهن السامع العالم بوضع لغة العرب عند إطلاق قولك «الأسد قوي» هو الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع.

وأمَّا الأماراتان اللتان لا تصلحان لتمييز الحقيقة عن المجاز.

فالأولى: الاطراد. وقد سبق معناه ومثاله.

والثانية: مخالفة جمع الحقيقة لجمع المجاز، مثل جمع الأمر بمعنى القول المخصوص على أوامر، وبمعنى الشأن والفعل على أمور، فهذا الاختلاف في الجمع بين الكلمتين لا يدل على الحقيقة دون المجاز ولا يصلح مميزاً لها عنه في نظر المؤلّف ولم يذكر السبب.

وذكر غيره أنَّ الأمر مشترك، والمشترك حقيقة.

شرح الكوكب المنير ١/١٨٠، فواتح الرحموت ١/٢٠٥ – ٢٠٦، الإحكام ١/٢٤ – ٢٥، مناهج العقول ٢/٦، شرح اللمع ١/١٢٢، المستصفى ١/٣٤٢، المحصول ١/٤٨١، الإبهاج ١/٣٢٠، المزهر ١/٣٦٢، ميزان الأصول ٣٦٨ – ٣٧٢، المسودة ٥٧٠، المعتمد ١/٣٢، الفوائد الأصولية ١٢٧، إرشاد الفحول ص٢٥، المحلى على جمع الجوامع ١/٣٢٣، العضد ١/١٤٦، التحصيل من المحصول ١/٢٣٩ – ٢٤١.

٩ – وتعرف اللغات[١] – فيما لا يقبل التشكيك[٢] – بالتواتر ، وفيما يقبله[٣] بالآحاد[٤] .

---

(١) اللغات: جمع لغوة على وزن «فُعْلَة» . وأصلها من لغوت – إذا تكلَّمت .
وقيل: أصلها لغية من «لغى» الطير بصوته إذا «نَغَّمَ» به ، حصل فيها إعلال وإبدال .
واصطلاحاً: أصوات منتظمة من الحروف المؤلفة المسموعة ليعبِّر بها كُلّ قوم عن أغراضهم .
وقيل: ألفاظ وُضِعَت لمعان ليعبر بها كُلّ قوم عن أغراضهم .
وقال ابن الحاجب: اللغة لفظ وُضِعَ لمعنى .
وعرَّفها بعضهم ، بأنَّها معرفة أفراد الكلمة وأوضاعها .
المصباح المنير ٢/٥٥٥ ، مهمات التعاريف ٦٣١ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٦١ ، تعريفات الجرجاني ١٩٢ ، بيان المختصر ١/١٥٠ ، الكليات ٧٩٦ ، المزهر ١/٥٧ .

(٢) مثل الأرض والسماء ، والحر والبرد . منه ح (٣) .

(٣) مثل: اللغات الغريبة . منه ح (٣) .

(٤) ذكر المؤلِّف في هذه الجزئية الطرق التي تعرف بها اللغات ، وهو يرى أنَّ معرفة اللغة تكون بأحد طريقين:
الطريق الأوَّل: التواتر ، أي الخبر المتواتر بأنّ العرب تسمى هذا المسمى بهذا الاسم ، وهذا يكون فيما لا يقبل التشكيك من اللغة كالأرض والسماء ، والحر والبرد ، ضرورة أنَّ هذه الأشياء ونحوها كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مستعملة في معانيها ولم يثبت نقل ذلك ، والأصل بقاء ما كان على ما كان ، ولغات القرآن والسنة أكثرها تثبت بهذا الطريق ، وهو يفيد القطع وما كان ثابتاً بطريق الظن منهما وقع الإجماع على وجوب العمل به .
الطريق الثاني: طريق الآحاد ، وبه يثبت ما يقبل التشكيك من اللغة كاللغات =

١٠ – وحكم الحقيقة ثبوت الموضوع له، خاصّاً كان أو عامّاً بلا خلاف بين أرباب العموم.

وسقوط المجاز متى أمكن العمل بالحقيقة[1].

=

الغريبة التي لم تشتهر، وتحتاج في معرفتها إلى البحث في معاجم اللغة، وهذا يفيد الظن وهو كافٍ في إثبات اللغة.

وهناك قول ثالث: يرى أنَّ اللغة تثبت بالعقل والنقل معاً، كما إذا نقل أنّ الجمع المعرَّف «بالألف واللام» لغير معهود يدخله الاستثناء، وأنَّ الاستثناء معيار العموم، فإنَّ العقل حينئذٍ يحكم بأنَّ الجمع المعرَّف بالألف واللام لغير معهود عام.

وأمَّا العقل الصِرْف المحض فلا يجدي في معرفة اللغة، لأنَّ اللغات وضعية والأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها.

شرح اللمع ١/١٢٢، الإحكام ١/٧٨، مختصر ابن الحاجب ١/١٩٧، شرح الأصفهاني ١/٢٨٦، التحصيل من المحصول ١/٢٨٦، المزهر ١/٥٧ – ٥٨، شرح الإسنوي على المنهاج مع البدخشي ١/١٧٦ – ١٧٨، نهاية السول ٢/٢٨ فما بعدها. البحر المحيط ٢/٢٠ – ٢٣، أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/١٩٩، المسودة ص٥٦٤

(١) ذكر المؤلِّف في هذه الجزئية حكمين للحقيقة:

الأول: وجود ما وُضِعَ له اللفظ سواء كان خاصّاً أم عَامّاً، أمراً أم نهياً، نواه المتكلِّم أو لم ينوه، بمعنى الاعتبار والاعتداد بالمعنى الذي وُضِعَ اللفظ بإجزائه، وثبوت حكمه قطعاً بالمعنى العام للقطع، لأنَّ الحقيقة تجتمع مع الخاص والعام، فإنَّ قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ – الحج: ٧٧ – وقوله

=

ب – المجاز[١]:

١ – هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له في اصطلاح التخاطب

=

تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾الإسراء: ٣٢ – خاص باعتبار الفعل وهو الركوع والزنا، وعام باعتبار الفاعل، وهم المكلَّفون. فيثبت لكُلٍّ واحدٍ منهما ما يخصه، وهذا لا خلاف فيه بين القائلين بالعموم، أمَّا مَن لَم يَقُل به فاللازم هو الخصوص.

الثاني: أنَّ الحقيقة مقدَّمة على المجاز في العمل متى أمكن ذلك، لأنَّها أصل، والمجاز فرع لها، فلا يعارضها، وهذا في الحقيقة حكم الصريح، سواء كان حقيقة أم مجازاً، لكن عند التعارض تقدم الحقيقة، وقد ترتب على هذه الجزئية – أعني حكم الحقيقة – فروع فقهية. فانظرها في: أصول السرخسي ١٧١/١، شرح المنار لابن ملك ٣٧٠، فتح الغفار ١١٨/١، الكشف للنسفي ٢٢٦/١، شرح شمس الأصول ص٢١٨، المحلاوي تسهيل الوصول ٩٨ – ١٠٠، تقنين الأصول ١٤٤ – ١٤٥.

(١) هو في اللغة: «مُفْعل» واشتقاقه إمَّا من الجواز الذي هو التعدي في قولهم: «جزت موضع كذا» إذا تعديته، أو من الجوازالذي هو نقيض الوجوب والامتناع، وهو راجع إلى المعنى الأوَّل عند التحقيق، لأنَّ الذي لا يكون واجباً، ولا ممتنعاً، يكون متردداً بين الوجود والعدم، فكأنَّه ينتقل من الوجود إلى العدم أو من العدم إلى الوجود، فاللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي شبه بالمنتقل فلا جَرَمَ سمي مجازاً لذلك.

الطراز ٦٣/١، المزهر ٢٥٥/١، التلخيص ٣٩٢ – ٣٩٣.

بالعلاقة[١]، والقرينة المانعة من إرادة ما وُضِعَ له[٢].

٢ – وينقسم – أيضاً[٣] – إلى: لغوي، وشرعي، وعرفي عامي، وخاصي[٤]. [٤/أ]

(١) هي بفتح العين على الأفصح، وسُمِّيَت بذلك لأنَّ بها يتعلَّق ويرتبط المعنى الثاني بالأوَّل.
وهي في الاصطلاح: اتصال للمعنى المستعمل فيه اللفظ بالموضوع له، وهي المجوزة للاستعمال.
والقرينة هي الموجبة للحمل على المعنى المجازي.
ولابُدَّ من هذه العَلاقة – احترازاً عن المنقول – وما لا يصح النقل من أجله، وتشترط القرينة المانعة – احترازاً عن الكناية – فإنَّه يجوز في الكناية إرادة المعنى الأصلي ومن شرط العلاقة أن تكون مشهورة ومختصة، وإلَّا لم يصح الاستعمال.
علوم البلاغة لأحمد مصلح المراغي ص٢٤٨، إرشاد الفحول ص٢٣، البحر المحيط ١٩٢/٢.

(٢) المغني للخبازي ١٣١، الحدود للباجي ٥٢، شرح ابن ملك ٣٧٠، التعريفات ٢٠٣ – ٢٠٤، كشف الأسرار ٦٢/١، الروضة ١٥/٢ – ١٦، تنقيح الفصول ٤٢، أصول الفقه لأبي النور زهير ٢٥٨/١، الوجيز ص٨ وفيه: «والقرينة المانعة عن الحقيقة» والمعنى واحد.

(٣) إنَّما قال ذلك للتقابل الحاصل بين الحقيقة والمجاز، وهو مبني على أنَّ المجاز موضوع وأنَّه ينقسم كما تنقسم الحقيقة، البحر ١٨٠/٢.

(٤) الأمثلة على ذلك، كاستعمال أهل اللغة لفظ الأسد في الرجل الشجاع، واستعمال الشارع الصلاة في الدعاء، واستعمال أهل العرف العام الدابة مراداً بها جميع ما يدب على الأرض.

=

٣ – وينقسم المجاز إلى المرسل[١]، وإلى الاستعارة[٢]، باعتبار كون

=

واستعمال النحاة الرفع في معناه اللغوي دون العرفي. وقوله: «عرفي عامي وخاصي» هو كما في النسخة الموجودة لَدَيّ. ولو قال: «عام وخاص» لكان أبعد عن اللبس. انظر: التلخيص ص٢٩٤ ثُمَّ إنَّ المجاز ينقسم إلى مفرد ومركَّب، وما ذكره المؤلِّف هو المجاز المفرد. المرجع السابق ٢٩٣.

(١) سُمِّيَ بذلك لإرساله وإطلاقه عن التقييد بعلاقة خاصَّة. المبسوط في علوم البلاغة ٢٤٣، علوم البلاغة ص٢٤٩، معجم المصطلحات العربية في الأدب والبلاغة ٣٣٤.

(٢) للاستعارة إطلاقان:

الأول: بالمعنى المصدري، وهو فعل المتكلِّم – أعني – استعمال لفظ المشبه به في المشبه بقرينةٍ صارفة عن الحقيقة.

والثاني: بالمعنى الاسمي: وهو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له لمناسبة بين المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه مع قرينة تصرف عن إرادة المعنى الأصلي، والمقصود بالمناسبة – هنا – خصوص المشابهة وبهذا فارقت المجاز المرسل عند أهل البيان.

وأمَّا الأصوليون فيطلقون الاستعارة على كُلِّ مجاز.

وسبب ذلك عند البيانيين أنَّ الاستعارة لابُدَّ فيها من قصد المبالغة دون المجاز المرسل، انظر في تفصيل الكلام على المجاز: المعتمد ١٦/١ – ١٧، العُدَّة ١٧٢/١، أصول السرخسي ١٧/١، المستصفى ٣٤١/١، الخصائص ٤٤٢/٢، الصاحبي ١٩٧، المحصول ٣٩٧/١، الإحكام للآمدي ٢٨/١، مختصر ابن الحاجب وشرحه للإسنوي ١٤١/١، كشف الأسرار للبخاري ٦٢/١، نهاية السول ٢٤٧/١، شرح اللمع ط. العمريني ١١٩/١ – ١٢٤.

العلاقة غير المشابهة والمشابهة[١].

٤ – والاستعارة التي لعلاقة المشابهة، إمَّا مصرحة[٢] – إذا كان المصرح فيها اسم المشبه به.

وإمَّا مكنية[٣] إذا كان المذكور فيها اسم المشبه.

٥ – والمصرحة إمَّا تحقيقية[٤] – إن تحقق معناه حسّاً أو عقلاً، وإمَّا

---

(١) الوجيز بتحقيق د. السيد عبد اللطيف كساب ص٨، وفتح الغفار ١/١٢٨.

(٢) الاستعارة المصرحة أو التصريحية: هي التي صُرِّح فيها بذكر المشبه به وحذف المشبه، ومثالها: قول المتنبي المتوفى سنة ٣٥٤

فلم أر قبلي من مشى البحر دونه ولا رجلاً قامت تعانقه الأُسْدُ

فالمشبه المحذوف «الرجل الكريم»، والمشبه به المذكور البحر.

(٣) الاستعارة المكنية: هي التي حُذِفَ فيها المشبه، ورمز إليه بشيءٍ من لوازمه ومثالها أيضاً قول المتنبي:

المجد عوفي إذا عوفيت والكرم وزال عنك إلى أعدائك الألم

فـ«المجد» المذكور مشبه، والممدوح المحذوف مشبه به، و «عوفي» شيء من لوازمه. معجم المصطلحات في اللغة والأدب ص٢٣ – ٣٠.

(٤) التصريحية التحقيقية: هي ما كان المستعار فيها محققاً حِسّاً أو عقلاً، بأن كان اللفظ منقولاً إلى أمرٍ معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية أو عقلية.

فالأول: كقول زهير بن أبي سلمى:

لدى أسد شاكي السلاح مقذف له لبد أظفاره لَمْ تُقْلَم

والثاني: كقوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٦. فقد استعير الأول للرجل الشجاع، وهو محقَّقٌ حِسّاً. والثاني: الصراط لملة الإسلام، وهي محققة عقلاً.

تخييلية إن لم يتحقَّق[١].

٦ – وتنقسم الاستعارة باعتبار المستعار منه إلى: أصلية[٢] – إن كان اسم جنس. وإلى تبعية[٣] – إن كان غير اسم جنس.

٧ – ومن المجاز المرسل[٤] تَسْمِيَة الشيء باسم الجزء، وباسم

---

(١) الاستعارة المصرحة التخييلية: هي ما كان المستعار فيها غير محقق لا حِسّاً، ولاعقلاً، بل هو صورة وهمية محضة، كقول الهذلي:

وإذا المنيةُ أنشبَت أظفارها ألفيت كُلَّ تميمةٍ لا تنفَعُ

علوم البلاغة ص٢٧٣، مفتاح علوم البلاغة للسكاكي ص٣٧٣، الطراز ٢٢٨/١ فما بعدها.

(٢) هي التي تجري في الأسماء الجامدة، وتكون تصريحية ومكنية، ومثالها: أسد للرجل الشجاع. وقتل للضرب الشديد، ونحو: حاتم، وقس، من قولك: رأيت اليوم حاتماً، وسمعت قساً يخطب، وما شاكلهما من الأعلام التي اشتهرت مسمياتها بالوصفية. المراجع السابقة.

(٣) هي التي تجري في المشتقات، والأفعال، والحروف، وسُمِّيَت بذلك لأنَّ إجراءها تابع لإجرائها في المصادر، ومثالها قول شوقي:

دقَّاتُ قَلْب المرء قائلَةٌ لَهُ إنَّ الحَيَاةَ دَقَائقٌ وَثَواني

الوجيز ص٨ – ٩، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ٢٨ – ٢٩، التلويح على التوضيح ٦١/١ – ٦٢، ١٨٦/١

(٤) قال في الوجيز للمؤلِّف ص٦: وعلاقة المجاز المرسل إمَّا السببية، أو المسببية بين المعنى الحقيقي والمجازي، أو الكلية والجزئية، أو الإطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص، أو المجاورة، أو الحلول أو البدلية، أو اللزوم، أو اتصال المجازي بالحقيقي فيما كان أو فيما يؤول إليه.

=

=

وهذا العنوان وهو: علاقات المجاز المرسل هو الذي يتفق مع أكثر المؤلِّفين وإن كان بعضهم سَمَّى ذلك أقساماً للمجاز المرسل، المحصول ١/ق١/٤٤٩ وعلاقات المجاز لا تنحصر فيما ذُكِر، فقد قال ابن نجيم في فتح الغفار ١/١٢٨: وقد حصر العلماء بالاستقراء طريق الاتصال بين الشيئين في خمسة وعشرين نوعاً. ثمَّ اختلف المحققون في ضبطها:

أ – فضبطها ابن الحاجب في خمسة: الشكل، والوصف، والكون عليه والأوْل إليه، والمجاورة.

ب – وضبطها صدر الشريعة في تسعة: الكون، والأوْل، والاستعداد، والمقابلة، والجزئية، والحلول، والسببية، والشرطية، والوصفية، وباسم السبب، وباسم المسبب، وباسم ما كان عليه، وباسم ملزومه، وباسم لازمه.

ج – وضبطها فخر الإسلام في شيئين: اتصال صورة، واتصال معنى. قال ابن نجيم: هو أضبط مِمَّا ذكروا، إذ لا يكاد يشذ عنه شيء مِمَّا ذكروا، فإنَّ كُلَّ موجود من الماديات إنَّما هو الصورة أو المعنى لا ثالث لهما، فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث. كذا في التقرير ٢/٨ وفتح الغفار ١/١٢٨

وذكر الشوكاني منها أكثر من ثلاثين علامة وردَّ بعضها، وقال: لو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو أربعين علاقة.

لا كما قال بعضهم: إنَّها لا تزيد على إحدى عشر.

وبعضهم: لا تزيد على عشرين.

وبعضهم: لا تزيد على خمسٍ وعشرين. فتدبَّر.

إرشاد الفحول ص٢٤ – ٢٥، كشف الأسرار للنسفي ١/٢٤٦، كشف الأسرار للبخاري ٢/١١٠ ثُمَّ اعلم: أنَّه ليس المقصود من العلاقة إلا بيان الارتباط. فالفطن اللبيب يعرف ما يناسب كُلّ مقام فيصح أن يعتبر في إطلاق الدال على المدلول علاقة المجاورة، بأن يتخيل أنَّ الدَّالَّ مجاور للمدلول.

=

الكل ، أو تسمية المقيد باسم المطلق ، وتسمية الخاص باسم العام ، والعام باسم الخاص ، وتسمية المجاور باسم ما يجاوره ، وتسمية أحد البدلين بالآخر[١] .

=

أو علاقة الحالية نظراً إلى أنَّ الدَّالَّ حال على محل المدلول ، كما يقولون: الألفاظ قوالب المعاني .

أو علاقة السببية والمسببية أو نحو ذلك ، بحسب ما يهدي إليه الذوق ، ويرشد إليه الوجدان الصادق .

علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص٢٥٤ – ٢٥٥

(١) أمثلة هذه العلاقات بدون شرح هي:

أ – تسمية الشيء باسم الجزء نحو: قال الخطيب اليوم كلمةً نالت استحسان الجميع .

ب – تسمية الشيء باسم الكل نحو: شربت ماء النهر – أي بعضه .

ج – تسمية الشيء باسم سببه نحو:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً

د – تسمية الشيء باسم مسببه نحو: تناولت كأس الشفاء ، أي الدواء ، فإنَّه سبب للشفاء بإذن الله تعالى .

هـ – تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه نحو: شربت بناً ، أي قهوة .

و – تسمية الشيء باعتبار ما يكون عليه نحو: غرست اليوم شجراً ، وأنت تغرس بذوراً .

ز – تسمية الشيء باسم محله نحو: حكمت المحكمة ، أي قضاتها .

ح – تسمية الشيء باسم حاله نحو: نزلت بالقوم فأكرموني ، أي بدارهم .

ط – تسمية الشيء باسم آلته نحو: يتكلم محمَّد خمسة ألسن ، أي لغات .

ي – تسمية الشيء باسم ملزومه نحو: دخلت الشمس من الكوة ، أي ضوءها ،

=

«أمارات المجاز»:

٨ – والأصوليون قالوا: يعرف المجاز:

=

فإنَّه لازم لها.

ك – تسمية الشيء باسم لازمه نحو: طلع الضوء، أي الشمس.

ل – تسمية المقيد باسم المطلق نحو: أصبحت والناس عليَّ غضبان أي بعضهم.

م – تسمية الخاص باسم العام نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ والمراد مطلق الأذى.

ن – تسمية العام باسم الخاص نحو: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ يعني نعيم بن مسعود رضي الله عنه.

س – تسمية المجاور باسم مايجاوره نحو: إطلاق الراوية على وعاء الماء، وهو في الأصل للبعير.

ع – تسمية أحد البدلين باسم الآخر نحو: تسمية الدية دماً في قوله صلى الله عليه وسلم (تحلفون خمسين يميناً تستحقون دم صاحبكم) أي ديته.

ف – تسمية المطلق باسم المقيد نحو: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ عند مَنْ يقول المراد رقبة مؤمنة.

انظر: التلويح ٧٣ – ٨١، فتح الغفَّار ١/١٢٨– ١٣٣، بيان المختصر ١/١٨٦ – ١٨٨، البحر المحيط ٢/١٩٨ – ٢١٣، كشف الأسرار ١/١١١ – ١١٦، تنقيح الفصول ٤٣ فما بعدها، شرح اللمع ١/١١٦ فما بعدها، المحصول ١/ق١/٤٤٩ – ٤٥٤، المنهاج مع شرح الإسنوي، شرح الكوكب المنير ١/١٥٧ – ١٧٩، روضة الناظر ١/٢٧٢، إرشاد الفحول ٢٤ – ٢٥، المعتمد ١/١٦، أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٦٢، التلخيص في علوم البلاغة ص٢٩٦ – ٢٩٩، تسهيل الحصول على قواعد الأصول للدمشقي ١٦٥ – ١٦٧، الطراز ١/٦٩ – ٧٣.

أ – بالضرورة[١]، بأن يصرح باسمه أو حده أو خاصته[٢].

ب – وبالنظر[٣]بوجوه منها:

١) صحة «نفي»[٤] المعنى الحقيقي في نفس الأمر عن المعنى

---

(١) الطراز ١/٩٠ – ٩٨، شرح الكوكب المنير ١/١٨٠ فما بعدها، فواتح الرحموت ١/٢٠٥ – ٢٠٦، الإحكام ١/٣٠، بيان المختصر ١/١٩٤ – ٢٠٠، المسودة ١٥١، المحلّى على جمع الجوامع ١/٣٢٣، العضد على ابن الحاجب ١/٢٤٦، إرشاد الفحول ٢٠، القواعد والفوائد الأصولية ١٢٧، الروضة ٢/٢٣، المعتمد ١/٣٢، شرح اللمع ١/١٢٢ فما بعدها، المستصفى ١/٣٤٢، المحصول ١/ق١/٤٨١، الإبهاج ١/٣٢٠، التقرير والتحبير ٢/١٩، التحصيل من المحصول ١/٢٣٨ – ٢٤١، ميزان الأصول ٣٦٨ – ٣٧٢.

(٢) قال الشوكاني: اعلم أنَّ الفرق بين الحقيقة والمجاز إمَّا أن يقع بالنص، أو الاستدلال. أمَّا النَّص فمن وجهين:

الأول: أن يقول الواضع: هذا حقيقة، وذاك مجاز.

والثاني: أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما، بأن يقول: هذا مستعمل فيما وُضِعَ له، وذاك مستعمل في غير ما وُضِعَ له. ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما.

ثُمَّ قال: وأمّا الاستدلال فمن ثلاثة وجوه، ثُمَّ ذكرها.

إرشاد الفحول ص٢٥، الطراز ١/٩٠ – ٩١، بيان المختصر ١/١٩٤

(٣) المراد بالنظر – هنا – التأمُّل والتفكُّر في الصيغة المستعملة لتعرف كونها حقيقة أو مجازاً.

(٤) سقط من النسخة التي لديّ. وهو موجود في كتب الأصول.

انظر على سبيل المثال: إرشاد الفحول ص٢٥

المجازي[١].

٢) ومنها: تبادر غير المعنى المجازي إلى الفهم لولا القرينة[٢].

٣) ومنها عدم اطراد المجازي[٣].

٤) ومنها: مخالفة صيغة جمع المجاز لصيغة جمع الحقيقة حتى يجمع الأمر بمعنى «الفعل» مجازاً على أمور، لا أوامر، وبمعنى القول حقيقة على أوامر[٤].

٥) ومنها: التزام تقييده، فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الإطلاق[٥]، نحو: نار الحرب.

٦) ومنها: كون إطلاقه لأحد مُسمَّيَيْه متوقفاً على تعلُّقه بالآخر[٦]

---

(١) المراجع المذكورة في أول المسألة.

(٢) نحو: رأيت اليوم أسداً على المنبر، فإنَّه لولا القرينة لكان المتبادر هو الحيوان المفترس.

(٣) كما سبق أنَّه يطلق على الرجل الطويل «نخلة»، ولكنه لا يطرد، فلا يقال لكُلِّ طويل «نخلة».

(٤) فواتح الرحموت ١/٢٠٧.
وفي هذه الأمارة خلاف يراجع في المصادر المذكورة سابقاً.

(٥) مثل: (جناح الذل، ونار الحرب) فإنَّ «الجناح» و «النار» يستعملان في مدلولهما الحقيقي بدون تقييد، وإنَّما قيل: بالتزام تقييده دون بتقيده، لأنَّ المشترك قد يقيد في بعض الصور نحو: «عين جارية» لكنه لم يلتزم التقييد في المشترك شرح الكوكب المنير ١/١٨١، بيان المختصر ١/١٩٩.

(٦) أقول: هذه العلامة فيها خلاف، لجواز أن يقال ابتداءً «خف مكر الله» ويسمَّى أيضاً بالمشاكلة. انظر: المسودة ص٦٩، شرح الكوكب المنير ١/١٧٧، الطراز ١/٧١، البرهان ٢/٢٨٣.

نحو: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[١]، ولا يقال: [٤/ب] مكر الله ابتداءً[٢].

٩ – والمجاز لا يستلزم الحقيقة، وإن استلزم المعنى الحقيقي.

وقال بعض الأصوليين: يستلزم الحقيقة[٣].

(١) سورة آل عمران، الآية: ٥٤.

(٢) المراجع السابقة. وقد أضاف ابن النجار في شرحه على الكوكب المنير أمارتين أخريين وهما:
أ – إضافة إلى غير قابل نحو: سال الوادي.
ب – كونه لا يؤكد بالمصدر، فإنَّ التأكيد بالمصدر نحو ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤ – ينفي احتمال المجاز. شرح الكوكب المنير ١٨٣/١.

(٣) المعتمد ٣٥/١، الإحكام ٣٤/١، بيان المختصر ٢٠١/١ – ٢٠٧، المحلَّى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٠٥/١ فما بعدها، الطراز ٩٩/١، العضد على ابن الحاجب ١٥٣/١، تيسير التحرير ٢٠/٢، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١، إرشاد الفحول ٢٦، البحر المحيط ٢٢٥/٢ – ٢٢٧
وخلاصة هذه المسألة: أن اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازاً كما سبق، لخروجه عن حد كُلٍّ واحدٍ منهما، إذ الاستعمال جزء مفهوم كُلّ واحد منهما، ولا يوجد الكل بدون جزئه.
كما اتفق الجمهور على أنَّ الحقيقة لا تستلزم المجاز، لجواز أن يستعمل اللفظ فيما وُضِعَ له، ولا يستعمل في غير ما وُضِعَ له، ولا يستعمل في غير ما وُضِعَ له أصلاً، كـ «الرائحة» فإنَّه لا مجاز لها.
لكن اختلفوا في أن المجاز هل من شرطه أن يكون مسبوقاً باستعمال اللفظ فيما وُضِعَ له، أو لا؟ على قولين:
=

١٠ – واللفظ الدائر بين المجاز والمشترك[١] على المجاز يحمل، لأنَّه أغلب فهو أقرب.

وقيل: على الحقيقة لتقدمها[٢].

=

القول الأوَّل: وهو قول الجمهور من الأصوليين – أنّ المجاز لا يستلزم الحقيقة وإن استلزم الوضع، فإنّ الوضع غير الحقيقة.

القول الثاني: لجماعة من الأصوليين – أنّ المجاز يستلزم الحقيقة، بمعنى سبق استعمال اللفظ فيما وُضِعَ له، قبل استعماله في غير ما وُضِعَ له. واستدل أصحاب هذا القول بأنه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لخلا الوضع الأول عن الفائدة، فيكون عبثاً. وهو غير جائز على الواضع. وأجيب بمنع انحصار الفائدة في إفادة المركبات، فإنّ التجوز به فائدة.

واستدلَّ الجمهور بأنّه لو استلزم الحقيقة لكان نحو «شابت لمة الليل» و «قامت الحرب على ساق» حقيقة، واللازم منتفٍ، إذ لا حقيقة لهذه الأقوال، وكذلك أفعال المدح نحو «نعم» و «حبذا» فهي أفعال ماضية ولا تدل على الزمان الماضي فهي مجاز ولا حقيقة لها.

وسبب الخلاف يرجع إلى إثبات المجاز المركَّب في الاستعارة:

فَمَنْ أثبته يقول باستلزام المجاز الحقيقة.

ومَنْ نفاه يقول لا يستلزم المجاز الحقيقة.

المراجع السابقة في أوَّل المسألة.

(١) سيأتي تعريف المشترك ص٢٨٥.

(٢) أقول: اختلف العلماء في اللفظ الدائر بين أن يكون مجازاً وبين أن يكون مشتركاً على أيهما يحمل؟. وذكر المؤلِّف – رحمه الله – في ذلك قولين:

القول الأول: يحمل على المجاز.

=

١١ – والمجاز واقع في اللغة[١].

=

واستدل له بأنَّ المجاز أغلب في اللغة، فيكون أقرب إلى مقاصد أهلها، لأن الكثرة لها مدخل في الترجيح عند التعارض.

وهناك دليل آخر وهو أن المجاز معمول به مطلقاً مع القرينة، وعند عدم القرينة، لأنَّه إذا وجدت القرينة حمل اللفظ على المجاز، وإن لم توجد حُمِلَ على الحقيقة، فيكون معمولاً به على كُلِّ حالٍ، بخلاف المشترك، فإنه لا يعمل به إلا إذا وجدت القرينة – عند مَنْ لم يقلْ بعمومه ويتوقَّف فيه – إذا لم يتعين المراد منه.

القول الثاني: يحمل على الاشتراك، لأن المشترك من قبيل الحقيقة، وهي متقدِّمة على المجاز في الوجود، فتقدَّم عليه عند التعارض – تقديم الأصل على الفرع.

وأقول: قد علمت في المسألة السابقة أن المجاز لا يستلزم الحقيقة، فالقول بالأصلية والفرعية غير لازمة.

وانظر تفصيل ذلك في المراجع الآتية: المحصول ١/ق١/٤٩٢، فواتح الرحموت ١/٢٦١ – ٢٦٢، بيان المختصر ١/٢٠٧ – ٢١٤، إرشاد الفحول ٢٧، كشف الأسرار للنسفي ١/٢٧٨، التحصيل من المحصول ١/٢٤٣، أصول الفقه لأبي النور زهير ٢٦٨، الوجيز ص٧.

(١) هذا ما ذهب إليه الجمهور من الأصوليين. مستدلين على ذلك بالنقل المتواتر عن أهل اللغة في إطلاقهم اسم الأسد على الرجل الشجاع، والبحر على الكريم والعالم، وقامت الحرب على ساق، ونحو ذلك مِمَّا لا ينحصر.

وإطلاق هذهَ الأسماء مِمَّا لا ينكر، وعند ذلك فإما أن يقال: هذه الأسماء حقيقة في هذه الصور، أو مجازية، لاستحالة خلو الأسماء اللغوية عنها.

ولا جائز أن تكون حقيقة فيها، لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق، فإن لفظ

=

خلافاً لأبي إسحاق الإسفرائيني[١].

وفي القرآن.

خلافاً للظاهرية[٢][٣].

=

الأسد حقيقة في السّبُع، وكذا البحر حقيقة في الماء المالح الكثير، ولو كانت حقيقة فيما ذكر لكان اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً لم تبادر إلى الذهن عند الإطلاق بعض هذه المسميات دون بعض، فتعين أن تكون مجازية ثُم إن أهل العصور لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة، وذاك مجاز. الإحكام للآمدي ١/٣٣.

(١) سبقه في إنكار المجاز أبو علي الفارسي وغيره، وفي المقابل فإن ابن جني قال: إن اللغة كلها مجاز.
وأبو إسحاق هو: إبراهيم بن محمد بن مهران، فقيه شافعي أصولي متكلِّم، محدِّث، كان علماً من الأعلام، وعُدَّ من المجتهدين في المذهب الشافعي.
توفي – رحمه الله – سنة ٤١٨هـ. الفتح المبين ١/٢٢٨ – ٢٢٩، طبقات الشافعية الكبرى ٤/٢٥٦، معجم المؤلِّفين ١/٨٣.

(٢) الظاهرية: نسبة إلى محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو بكر، وُلِدَ سنة ٢٥٥هـ، وتوفي سنة ٢٩٧هـ. وسُمُّوا بذلك لأخذهم بظواهر نصوص الكتاب والسُنّة، وعدم الاحتجاج بالقياس. من مؤلَّفاته: الوصول إلى علم الأصول، والإيجاز في الفقه، واختلاف مسائل الصحابة، وغيرها.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢/٢٢٦، النجوم الزاهرة ٣/١٧١، المنتظم ٦/٩٣، المحصول ١/ق١/٤٦٢

(٣) هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال مشهورة:
الأول: وقوع المجاز في القرآن – كما وقع في اللغة – وهو قول الجمهور.

=

=

الثاني: منع المجاز في القرآن، وهو للظاهرية، وبعض المالكية، والحنابلة، والأدباء.

الثالث: التفصيل، وهو جواز ذلك في اللغة ومنعه في القرآن. وإليه ذهب الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وألَّف فيه مؤلَّفاً خاصّاً سمَّاه «منع جواز المجاز في المُنَزَّلِ للتعَبُّدِ والإعجاز».

ويرى ابن تيمية وابن القيم أنَّ هذا التقسيم غير مستقيم، وهو مبتدع لم يعرف في العصور المفضَّلة.

والذين منعوا المجاز على صنفين:

الصنف الأول: يقول بالتأويل ولكنه لا يسميه مجازاً، بل يقول هذا أسلوب عربي، فالعرب أطلقت الوجه وأرادت الذات، وأطلقت القرية وأرادت السكان، والخلاف بين هؤلاء والجمهور خلاف لفظي في التسمية فقط.

والصنف الآخر: لا يؤولون، بل يجرون اللفظ على ظاهره، ويحاولون جاهدين أن يبينوا ورود اللفظ في اللغة بالمعنى المراد فيقولون على سبيل المثال: إنّ الجناح في اللغة «اليد»، وإنّ القرية تطلق على المسكن والسكان، وهكذا. . . الخ، وقد وصف ابن قدامة هؤلاء بالمكابرة.

وأمّا المذهب الثالث: فواضح أنّ سبب المنع فيه من باب سَدِّ الذرائع.

وسَدُّ الذرائع مقرر في الشريعة، لكنه غير مستديم، بمعنى أنّه متى زال السبب زال حكمه في الغالب.

المعتمد ٢٩/١، روضة الناظر ٦٤، المسودة ١٤٧، المزهر ٣٦٤/١ فما بعدها. الإحكام ٣٧/١، فواتح الرحموت ٢١١/١، إرشاد الفحول ص٢٥ فما بعدها، بيان المختصر ٢٣٢/١ – ٢٣٦، المحصول ١/ق٤٦٢/١، الفتاوى ٤٠٠/٢٠

١٢ – وفي القرآن ألفاظٌ مُعَرَّبة[١] كالمِشْكاة[٢]، رواه ابن عباس[٣]، وعكرمة[٤] رضي الله عنهما[٥].

---

(١) المُعَرَّب هو: ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها.
قال الجوهري: تعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوَّه به العرب على منهاجها، تقول: عرَّبته العرب وأعربته. الصحاح مادة (ع ر ب)، المزهر ٢٦٨/١، إرشاد الفحول ص٣٢

(٢) المشكاة: الكوة بلغة الحبشة، الإتقان في علوم القرآن ١٤١/١، وفي روضة الناظر ٢٧٥/١ قال: إنَّها «هندية». وانظر الكوكب المنير ١٩٤/١، المزهر ٢٦٨/١ – ٢٦٩، معترك الأقران ١٩٨/١، الجواليقي ص٥

(٣) ابن عباس: هو الصحابي الجليل، عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، أبو العباس القرشي، الهاشمي، ابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم، وُلِدَ قبل الهجرة بثلاث سنوات، وتوفي في الطائف عام ٦٨هـ.
ترجمته في: الإصابة ٣٣٠/٢، الاستيعاب ٣٥٠/٢، أُسْد الغابة ٧٥/١٠، شذرات الذهب ١٩٢/٣

(٤) هو: عكرمة بن عبدالله، مولى ابن عباس رضي الله عنهما، أبو عبدالله، أحد فقهاء مكة المكرمة من التابعين الأعلام، أصله من المغرب، توفي سنة ١٠١هـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢٤٠/١، شذرات الذهب ١٣٠/٢، وفيات الأعيان ٤٢٧/٢

(٥) ينظر في رواية ابن عباس ومولاه: العدة لأبي يعلى ٧٠٧/٣، التمهيد لأبي الخطاب ٢٨٧/٢، الطبري في تفسيره ٨/١، الروضة ٢٧٥/١، البُلغة في أصول اللغة ص١٧٥ فما بعدها.

وإن نفاه الأكثرون[١].

١٣ – واتَّفق الفقهاء[٢] على جواز التجوز في الألفاظ الشرعية – إذا وجدت بينها الاتصالات المعتبرة بين المعنى الحقيقي والمجازي في الألفاظ الموضوعة[٣].

---

(١) ينظر في اشتمال القرآن على ألفاظ غير عربية: الإحكام ١/٣٨ – ٣٩، المسودة ١٥٧، فواتح الرحموت ١/٢١٢، البرهان ١/٢٨٧، العضد على ابن الحاجب ١/١٧٠، إرشاد الفحول ص٣٢، المحلى ١/٣٢٦، المزهر ١/٢٦٦ فما بعدها، معترك الأقران ١/٩٥، الصاحبي لابن فارس ٥٧، المعرب للجواليقي ص٤٠، شرح الكوكب المنير ١/١٩٤ فما بعدها.
وقد نُقِلَ عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه قال: والصواب عندي في ذلك مذهب فيه تصديق القولين جميعاً.
وذلك أن هذه الأحرف – أصولها أعجمية – كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعرَّبت بألسنتها، وحوَّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية.
ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فَمَنْ قال: إنَّها عربية فهو صادق. ومَنْ قال: إنها أعجمية فهو صادق.
الإتقان ٢/١٠٨، البرهان للزركشي ١/٢٩٠، معترك الأقران ١/١٩٨، مع المراجع السابقة.
وأقول: إن هذا الخلاف في غير الأعلام، أما الأعلام فباتفاق العلماء أنها موجودة في القرآن. ولهذا وقع الإجماع على منعها من الصرف للعلمية والعجمة. إرشاد الفحول ص٣٢.

(٢) أي الأحناف ومَنْ وافقهم على الاستعارة في الألفاظ الشرعية. كما سيأتي في المراجع.

(٣) ينظر في جريان الاستعارة في الألفاظ الشرعية: كشف الأسرار للبخاري على =

فالاتصال السببي – إن كان اتصال الحكم بالعلة – كاتصال الملك بالشراء، يوجب الاستعارة من الطرفين[1]. وإن كان اتصال الفرع بما هو

=

أصول البزدوي ١١٧/٢ فما بعدها، ميزان الأصول ٣٩٢ – ٣٩٣، الكشف للنسفي ٢٤٩/١ فما بعدها، التوضيح على التلويح ٧٧/١، تيسير التحرير ١٥٦/٢، مرآة الأصول ١١٥ فما بعدها، المنار وحواشيه ٤٠١ فما بعدها، المغني ١٣١، فتح الغفار ١٢٨/١

قال في الميزان للسمرقندي: ثُم المجاز يجري في الألفاظ الشرعية من البيع، والهِبة، والنكاح، والطلاق ونحوها، عند عامة الفقهاء.

وقال بعض الفقهاء: لا يجري، لأن هذه الألفاظ إنشاءات في الشرع، وأنها أفعال جارحة الكلام (اللسان)، وهي مخارج الحروف بمنزلة أفعال سائر الجوارح. ومَنْ فعل فعلاً حقيقة، وأراد أن يكون فاعلاً فعلاً آخر لا يكون، فكذلك أفعال هذه الجارحة.

وإنما تدخل الاستعارة والمجاز في الألفاظ التي هي مِنْ باب الإخبار والأمر والنهي ونحو ذلك.

ثُمّ قال: لكن الصواب قول العامة، فإن العرب لَمَّا وضعت طريق الاستعارة واستعملت المجاز في كلامها، وعرف بالتأمل طريقه، يكون إذناً منهم بالاستعارة لكُلِّ متكلِّم من جملتهم أو من غيرهم – كصاحب الشرع.

فمتى وضع طريق التعليل كان إذناً بالقياس لِكُلِّ مَن فهم ذلك الطريق، كذا هذا. ثُمَّ أجاب عن أدلة المانعين، فانظره في ص٣٩٢ – ٣٩٣

(١) يشير المؤلف إلى أن الاتصالات المعتبرة في الاستعارة قسمان – كما ضبطها فخر الإسلام:

الأول: الاتصال صورة. وهو المجاز المرسل عند أهل البيان، كتسمية السماء مطراً.

=

=

والثاني: الاتصال معنى، كإطلاق اسم الأسد على الشجاع، وهو المسمَّى عندهم بالاستعارة.

ومبنى المجاز المرادف للاستعارة عند الأصوليين على وجود هذه العلاقة المعتبر نوعها، لا أحادها عن العرب، فمتى وُجِدَت هذه العلاقة وهي اللزوم البَيِّن بين التصرفات الشرعية – أي الاشتراك في العلة الغائية – جاز إطلاق كل واحد منها على الآخر، مثل الكفالة، والحوالة، والهبة، والنكاح، والإرث، والوصية، ونحو ذلك.

مثال الاستعارة في الحوالة والكفالة: أن تقول لِمَن له دين على عمرو: كفلتك زيداً بشرط براءة عمرو، فهذه كفالة بمعنى الحوالة، والقرينة اشتراط براءة الأصيل، والعلاقة أنَّ كُلاً منهما وُضِعَ للتوثق.

ومثال الحوالة بمعنى الكفالة: أن تقول لعمرو في المثال السابق: أحلتك على زيد على أنَّ لَكَ الرجوع إذا لم يوفِّك حَقَّك، فهذه حوالة بمعنى الكفالة، والقرينة اشتراط مطالبة الأصيل.

وأما المثال الذي ذكره المصُنِّف فهو من باب اتصال الحكم بالسبب فإن الملك حكم، والشراء سبب، ويصح استعارة كل واحد منهما للآخر. والأصل فيه – أي القاعدة – أن المجاز مبني على إطلاق اسم الملزوم على اللازم، والملزوم أصل، واللازم فرع، فإنْ كان اتصال الشيئين بحيث يكون منهما أصلاً من وجه، وفرعاً من وجه جاز استعمال كل منهما في الآخر مجازاً. وإلا جاز استعمال الأصل في الفرع دون عكسه.

فالعلة أصل من جهة احتياج المعلول إليها وابتنائه عليها، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية. والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها، ولذا قالوا: الأحكام مآلية أي في المآل، والأسباب علل آنية، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام دون الأسباب. فتح الغفار ١/١٣٠.

سبب محض[١] ليس بعلة وُضِعَت له كاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعاً لزوال ملك الرقبة[٢] يوجب استعارة الأصل للفرع، والسبب للحكم

---

(١) السبب المحض هو المتعلِّق بالحكم المفضي إليه بلا تأثير، مثل: الرمي بدون قصد، وكذلك ما ذكره المؤلِّف.
وعرَّفه في تيسير التحرير بأنه: ما لا تضاف العلة إليه، فخرج السبب في معنى العلة.
فتح الغفار ١٣١/١ – ١٣٢، تيسير التحرير ١٥٨/٢

(٢) هذا هو النوع الثاني من الاتصال الصوري في الشرعيات، وهو اتصال السبب المسبب، والمراد السبب المحض – كما ذكر المؤلِّف – فلو قال لأَمَته: «أنْتِ حُرَّة» يزول به ملك الرقبة، وبسبب زواله يزول ملك المتعة تبعاً، ولا يحل الاستمتاع إلا بالنكاح. فكان قوله: «أنْتِ حُرَّة» سبباً لزوال ملك المتعة، لكونه مفضياً إليه، لا علة لتخلل الواسطة، وهي زوال ملك الرقبة.
وإذا ثبت الاتصال بين المعنيين جاز استعارة لفظ أحدهما للآخر بشرط النية، فما ذُكِرَ من تقدير محذوف مضاف في الكلام – كما في المتن – وهو: «ألفاظ العتق» لا حاجة إليه – كما يقول ابن نجيم في فتح الغفار ١٣١/١
وعلى ذلك يصح استعارة السبب للحكم فيقع الطلاق بلفظ العتق، كما لو قال لأمته: أعتقتُكِ، ونوى به طلاقاً. إطلاقاً، لاسم السبب وهو العتق، على المسبب وهو زوال ملك المتعة بشرط النية، لأنَّ المحل غير متعين للمجاز، بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية.
فلو قال: إن ملكت فعبدي حر، فملك بطريق الهبة، فهل يعتق ما علَّق على الملك أو لا؟
وانظر في بقية الأمثلة: فتح الغفار ١٣١/١.
وفي الأمثلة مناقشة تراجع في: فتح الغفار ١٣٢/١، التلويح ٨١/١، كشف الأسرار للبخاري ١١٧/٢ – ١٢٥.

دون العكس[١].

١٤ – وحكم المجاز ثبوت ما أريد به خاصّاً[٢] كان أو عامّاً[٣].

---

(١) يريد المؤلِّف بذلك استعارة الحكم للسبب، بأن يذكر السبب ويراد به المسبب – وهذا لا يجوز عند الحنفية – لأنَّ شرط جواز الاستعارة الاتصال، وهو بالافتقار، والافتقار ثابت من جهة المسبب، لكون الحكم مفتقراً إلى السبب. وأما السبب المحض فليس مفتقراً إلى الحكم، بل هو مستغنٍ عنه في ذاته لقيامه بنفسه.
وحصول حكمه الأصلي الذي وُضِعَ له، وثبوت المسبب به، إنما هو من الأمور الاتفاقية، إلا أن يكون المسبب مختصاً بالسبب، فيصير بمنزلة العلة، والاستعارة جائزة فيها من الجانبين كما مر.
وعلى هذه الجزئية مناقشات واعتراضات. تراجع في المراجع السابقة.
مبناها على أن الاستعارة هل يشترط فيها أن تجري من طرف واحد فقط؟ أو تجوز من الطرفين مَتى وُجِدَت العلاقة بينهما؟ وأنه لا يشترط أن يكون وجه الشبه دائماً في المشبه به أقوى منه في المشبه. وقد سبق أن أشرت إلى أنه إذا وجد نوعان من العلاقة فلك أن تعتبر أيهما شئت وبحسب ذلك يتنوع المجاز، مثال ذلك: إطلاق المشفر على شفة الإنسان، إن كان باعتبار تشبيهها به في اللفظ فاستعارة. وإن كان باعتبار استعمال المقيد في المطلق فمجاز مرسل. فتح الغفار ١/١٣٣.

(٢) مثل: قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ النساء: ٤٣ – فإنه لفظ خاص أُرِيد به الجماع عند الحنفية. وهو من قبيل المجاز، فيثبت به ما أُرِيدَ منه دون حقيقته وهو اللمس باليد، خلافاً للشافعي رحمه الله.

(٣) مثل: لفظ الصاع، في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين»، أخرجه أحمد =

خلافاً لبعض أصحاب[١] الشافعي[٢].

=

في مسنده ١١٣/٢. فإنه لفظ عام عند الحنفية، أُرِيد به جميع ما يحله ويجاوره لأن حقيقته غير مرادة بالاتفاق، فيحمل على ما يحل فيه، المغني ص١٣٥.

(١) هذا القول يُنْسَب إلى الشافعي – رحمه الله – تارة، وإلى أصحابه تارة أخرى. وإلى بعض الحنفية تارة ثالثة. انظر فتح الغفار ١١٩/١ – ١٢٠.

(٢) هو: أبوعبدالله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب وُلِدَ عام ١٥٠ هـ في فلسطين، ونشأ بمكة، وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات. صاحب المذهب الفقهي المشهور، وهو غني عن التعريف. توفي – رحمه الله – سنة ٢٠٤هـ.

من مؤلفاته: الرسالة، والأم، وجماع العلم، وغير ذلك. انظر: طبقات الأصوليين ١٣٣/١، مرآة الجنان ١٣/٢ –والمسألة – كما ذكر المؤلف رحمه الله – فيها قولان، وإن كان القائل بعدم عموم المجاز غير معروف بعينه:

القول الأول: أنّ المجاز له عموم، لأنه أحد نوعي الكلام، فكان مثل الحقيقة في العموم والأحكام، غير أن الحقيقة أولى منه عند التعارض، لأنّ الأصل أحق من الطارئ.

ولأنّ عموم الحقيقة ليس كونها حقيقة، بل لدلائل زائدة على ذلك، بأن اقترن بها ما يدل على العموم، وما يدل على العموم من الأدوات ليس مختصاً بالحقيقة، فإذا دخل على المجاز، وكان المحل قابلاً للعموم وجب القول بعمومه.

القول الثاني: أنّ المجاز لا عموم له، لأنه ضروري، يُصار إليه عند عدم إمكان الحقيقة، وما كان ضرورياً فإنه يتقدَّر بقدر الضرورة. وهي تندفع بإثبات الخصوص، فلا حاجة إلى القول بالتعميم.

ورد ذلك بأنه كيف يقال: بأنّ المجاز ضروري مع وقوعه في كلام الله تعالى

=

ووجوب المصير إليه متى كانت الحقيقة متعذرة[١] أو مهجورة[٢].

=

وكثرته فيه؟ فيكون القول بالعموم متى وجد الموجب له هو الراجح، سواء كان حقيقة أم مجازاً.

وما ذكروا من المثال ليس فيه ما يدل على أحد المذهبين، كما يقول ابن نجيم – لأن عموم المجاز يجوز تخصيصه عند القائل به. كشف الأسرار ٧٥/٢ فما بعدها، ميزان الأصول ٣٨٥، التلويح مع التوضيح ٨٦/١ فما بعدها، تيسير التحرير ١٤٥/١ فما بعدها، الكشف للنسفي ٢٢٨/١–٢٢٩، المنار مع حواشيه ٣٧٣–٣٧٤، المغني ١٣٣، الوجيز بتحقيق الدكتور عبداللطيف ص١١.

(١) الحقيقة المتعذرة: هي ما لا يتوصل إليه إلا بمشقة، كمن حلف لا يأكل هذه النخلة، فإنه يحنث بأكل ثمرها، لأن حقيقة أكل النخلة متعذرة.

(٢) الحقيقة المهجورة: هي ما يتيسر الوصول إليه لكن الناس تركوه، كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإنه يحنث بالدخول.

وقيل: الفرق بين المتعذرة والمهجورة: أن المتعذرة لا يتعلق بها حكم وإن تحقق. والمهجورة قد يثبت به الحكم إذا صار فرداً من أفراد المجاز.

وانظر الأمثلة على ذلك في: كشف الأسرار ١٦٠/٢، الكشف للنسفي ٢٥٦/١، تيسير التحرير ١٦٩/٢، فتح الغفار ١٣٣/١، المغني للخبازي ١٣٧، المنار مع حواشيه ٤١٠، مسلم الثبوت ٢٢١/١.

وقد ألحقوا به المهجور شرعاً، فقالوا: والمهجور شرعاً كالمهجور عرفاً.

وما ذكر من الأمثلة مشروط بعدم وجود النية، أما لو كانت له نية فيعمل بها. والدليل على أنه يصار إلى المجاز عند تعذر الحقيقة أو هجرانها هو وجود المقتضي، وهو الاحتراز عن الإلغاء وانتفاء المانع، وهو كون الحقيقة أولى. فتح الغفار ١٣٣/١.

١٥ – ومن حكمه أنه خلف عن الحقيقة في التكلُّم عند أبي حنيفة[١] – رحمه الله – فتصح الاستعارة، وإن لم ينعقد لإيجاب الحقيقة.

وعندهما[٢] في الحكم، فلا تصح الاستعارة فيما لا تصح الحقيقة[٣].

---

(١) هو: النعمان بن ثابت التيمي، الكوفي، أبوحنيفة، صاحب المذهب المشهور في الفقه، وُلِدَ بالكوفة سنة ٨٠هـ. ومن مؤلفاته: المخارج في الفقه، والفقه الأكبر، وقال الشافعي في حقه: الناس عيالٌ على أبي حنيفة، توفي رحمه الله سنة ١٥٠ هـ. طبقات الأصوليين ١٠٦/١ فما بعدها.

(٢) أي صاحبي أبي حنيفة، وهما: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن – رحمهما الله تعالى.

(٣) أقول: اتفق العلماء القائلون بثبوت المجاز والحقيقة على أنَّ المجاز خلف عن الحقيقة، بمعنى أنها مقدمة عليه إذا أمكن ذلك، وأنه فرع لها، ثم اختلفوا في جهة الخلفية:

فذهب الإمام أبوحنيفة – رحمه الله – إلى أن الخلفية في حق التكلم حتى يكفي في صحة الاستعارة – صحة اللفظ من حيث العربية – سواء صح معناه أو لا.

فمثلاً: قول القائل: «هذا ابني» لعبد معروف النسب مجازاً اتفاقاً إن كان أصغر منه سناً.

وإن كان أكبر منه فعنده مجاز يثبت به العتق لصحة اللفظ في العربية، وأنه جملة تامة المعنى، موضوع للإيجاب بطبيعته.

وعندهما: يكون لغواً، لاستحالة المعنى الحقيقي، إذ لا يمكن أن يكون ما هو أكبر منه سناً ابناً له حقيقة، فشرط الاستعارة عندهما إمكان صحة الأصل، وهو المعنى الحقيقي، حتى يصح المعنى المجازي. وعنده يكفي للاستعارة الصحة اللغوية، وهي إفادة اللفظ معنى يحسن السكوت عليه، ثم ينصرف ذلك اللفظ =

١٦ – ومن حكم الحقيقة والمجاز معاً: استحالة اجتماعهما [٥/أ] مرادين بلفظٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ عندنا(١)، وعامّة أهل الأدب، والمحققين من أصحاب الشافعي، وعامّة المتكلِّمين(٢).

=

إلى معنى آخر مجازي وهو: «هذا حر»، فيترتب عليه حكمه وهو العتق.
راجع في ذلك: كشف الأسرار ١٦٦/٢، التلويح ٨٢/١ فما بعدها تيسير التحرير ١٥٩/٢، البحر ٢٢٥/٢، الكشف للنسفي ٢٩١/١ فما بعدها، المغني ١٣٨، المرآة ٣٨–٣٩، حواشي المنار ٤١٦.

(١) أي عند الحنفية.

(٢) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٨٥/٢ فما بعدها، التلويح على التوضيح ٨٧/١ فما بعدها، التحرير ١٤٧/٢
المغني ص١٣٤، فتح الغفار ١٢١/١ فما بعدها، المنار مع حواشيه ٣٧٨، الكشف للنسفي ٢٣٥/١، مسلم الثبوت ٢١٦/١، البحر ٢٣٣/٢، إرشاد الفحول ٢٨، المسودة ١٤٩.
وصورة المسألة: أن يقول: لا تقتل الأسد، أو الأسود، ويريد السبع والرجل الشجاع، أحدهما من حيث إنه موضوع له اللفظ، والآخر من حيث إنه متعلق به بنوع علاقة.

خلافاً للشافعي وعامّة أهل الحديث والجبائي[١]، وعبدالجبار[٢] من المتكلِّمين فإنَّهم ذهبوا إلى جوازه[٣].

---

(١) هو: محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد الجبائي، البصري، المعتزلي، كنيته أبوعلي، وُلِدَ سنة ٢٣٥ هـ بـ (جب) بخوزستان. متكلم، ومفسر وإليه تنسب الطائفة الجبائية. من آثاره: تفسير القرآن، توفي سنة ٣٠٣ هـ. انظر في ترجمته: فرق المعتزلة ص٨٥، الوافي بالوفيات ٧٢/٤، شذرات الذهب ٢٤١/٢.

(٢) هو: عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني، أبوالحسين، شيخ المعتزلة في عصره، ويُلقب بقاضي القضاة، فقيه، أصولي، متكلم. وُلِدَ سنة ٣٥٩هـ، وتوفي سنة ٤١٥هـ، من مؤلفاته: المغني في أبواب العدل والتوحيد، المجموع المحيط بالتكليف، له ترجمة في: تاريخ بغداد ١١٣/١١ لسان الميزان ٣٨٦/٣، معجم المؤلفين ٧٨/٥.

(٣) أي مطلقاً، إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كـ (افعل) أمراً، وتهديداً، فإن الأمر طلب الفعل، والتهديد يقتضي الترك للفعل، فلا يجتمعان معاً. إرشاد الفحول ٢٨.

وخلاصة المسألة: أنّ فيها ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب جمهور أهل العربية، وجميع الحنفية، وجمع من المعتزلة، والمحققين من الشافعية، وهؤلاء ذهبوا إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما في وقت واحد.

الثاني: مذهب بعض الشافعية، وبعض المعتزلة – كالقاضي عبدالجبار وأبي علي الجبائي، وهؤلاء ذهبوا إلى الجواز مطلقاً بشرط أن يمكن الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

=

وما يظن من الجمع بينهما فمن باب عموم المجاز، بأن يكون اللفظ مجازاً عن معنىً يكون المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الآخر فرداً منه[1].

=

الثالث: قال الغزالي، وأبوالحسين البصري: إنه يصح استعماله فيهما عقلاً لا لغة – في المفرد – أما في المثنى والجمع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه، كقولهم: القلم أحد اللسانين.

ورجَّح هذا التفصيل ابن الهمام، وهو قوي، ودليله: إنه قد وجد المقتضى، وفقد المانع، فلا يمتنع عقلاً إرادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد.

واستدل المانعون مطلقاً بأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فيستحيل اجتماعهما.

واستدلوا ثانياً: بأنه كما يستحيل أن يكون الثوب الواحد ملكاً وعارية في وقت واحد، كذلك يستحيل أن يكون اللفظ حقيقة ومجازاً في وقت واحد.

والراجح: هو القول الأول، وهو امتناع الجمع بينهما، لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ بدون القرينة عند الاطلاق، وهذا بمجرده يمنع من إرادة غير المعنى الحقيقي بذلك اللفظ مع المعنى الحقيقي.

ولا يقال: إن اللفظ يكون عند قصد الجمع بينهما مجازاً لهما، لأن المفروض أن كل واحد منهما متعلق الحكم، لا مجموعهما.

إرشاد الفحول ص٢٨، وما سبق من المراجع في أول المسألة، وتيسير التحرير ٢/٣٧، الوجيز ص١٣.

(١) مثال ذلك: مَنْ حَلَف أن لا يضع قدمه في دار فلان، فإنه يحنث إذا دخلها ماشياً أو راكباً حافياً أو منتعلاً، والدخول حافياً هو المعنى الحقيقي، والباقي بطريق المجاز، فيحنث في المواضع كلها لعموم المجاز، لا لعموم الحقيقة، ولا للجمع بين الحقيقة والمجاز.

=

١٧ – ومن حكمهما معاً أنَّهما إذا كانا في الاستعمال سواء، فالعبرة للحقيقة باتفاق[١].

وإن كان المجاز أغلب استعمالاً فعند أبي حنيفة العبرة للحقيقة [٢] وعندهما العبرة للمجاز[٣].

=

أصول السرخسي ١/١٧٤–١٧٥، التوضيح ١/١٦٦–١٦٧، فتح الغفار ١/١٢٢.

قال في التلويح: والتحقيق في ذلك أنه فرع استعمال المشترك في معنييه.

فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع، فهو بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك، فَمَن جَوَّز ذلك جَوَّز هذا، ومَنْ لا فلا.

ثُمَّ ذكر بعض الفروع المترتبة على هذه المسألة، ومنها أنه لا يراد غير الخمر في قوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فَاجْلِدُوه) رواه أحمد ٤/٣٨٩.

من حديث بشر بن سويد، لأنه أريد بها ما وُضِعَت له، وكذلك لا يراد اللمس باليد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ – النساء: ٤٣ – لأنه الوطء، وهو المجاز مراداً بالإجماع، التوضيح ١/١٦٥–١٦٦.

(١) كشف الأسرار للبخاري على أصول البزدوي ٢/١٦٠، تيسير التحرير ٢/١٦٣، فتح الغفار ١/١٣٥، الكشف للنسفي ١/٢٦٠ فما بعدها، مسلم الثبوت ١/٢٢٠، البحر ٢/٢٢٧–٢٢٩.

وهذه المسألة سبقت في قوله: «وإذا أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز»، وفي قوله: «والمجاز خلف عن الحقيقة».

(٢) عملاً بالأصل، فإن الحقيقة أصل، فمهما أمكن العمل به لا يصح العدول عنه.

(٣) أي وعند أبي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي الإمام أبي حنيفة: العمل

=

١٨ – ثُمَّ ما يترك به الحقيقة إلى المجاز خمسة أنواع[١]:

الأول: في الزمان – فتترك بالعادة[٢]. بأن يكون اللفظ كوضع القدم –

=

بالمجاز الغالب المتعارف في الاستعمال أولى من الحقيقة المستعملة، للتبادر إلى الفهم، فإن التعارف يوجب التبادر بلا ريب، فلا تعارضه الأصالة، لأن الأصالة إنما تقتضي الحمل على الحقيقة – إذا لم يمنع من ذلك مانع، والتبادر والتعارف مانعان قويان، وهناك تعليلات أخرى لهذه المسألة، انظر: مسلم الثبوت ١/٢٢٠. وما ذكرنا من التعليل فهو الراجح، وقد بُنيَ على الخلاف في هذه المسألة بعض الفروع منها: مَنْ حَلَفَ لا يشرب مِنَ الفُرَات، ولا نية له لا يحنث عند أبي حنيفة إلا بالكرع فيه، لأنه الحقيقة وهي ممكنة. وعندهما: يحنث بالاغتراف، لأنه المتعارف. وبعضهم لم يرض بتسميته مجازاً، بل مشتركاً، وعند عدم القرينة يتوقف فيه. انظر: البحر المحيط ٢/٢٢٧–٢٢٨.

(١) هذا المبحث وضعه المؤلِّف – رحمه الله تعالى – لبيان قرائن المجاز، إذ لابُدَّ فيه من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي، سواء جعلت داخلة في مفهوم المجاز، كما هو رأي علماء البيان، أم جعلت شرطاً لصحته واعتباره – كما هو رأي أئمة الأصول، وهي قرائن للمجاز في الشرعيات. كشف الأسرار ٢/١٧٥، التلويح ١/٩٢، الكشف للنسفي ١/٢٦٧ فما بعدها، فتح الغفار ١/١٣٩، الوجيز ص١٤، المغني ١٣٩–١٤٥، مسلم الثبوت ١/٢٢١.

(٢) العادة: عبارة عَمَّا يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة. وهي ثلاثة أنواع:
أ – العرفية العامة – كوضع القدم.
ب – العرفية الخاصة – كاصطلاح كل طائفة مخصوصة.

=

بتعارف الناس يستعمل لشيء – كالحقيقة فيه، وفيما سواه، لعدم العرف كالمجاز[١].

الثاني: وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلِّم – كما في يمين الفور[٢].

الثالث: وبدلالة سياق الكلام بالتحاق قرينة لفظية مقتضية لترك حقيقته[٣].

=

ج – العرفية الشرعية، وقد جمع فخر الإسلام بين الاستعمال والعادة نظراً إلى أنَّ الاستعمال راجع إلى القول، والعادة راجعة إلى الفعل. فتح الغفار ١٣٩/١.

(١) إن حقيقة وضع القدم: هو إدخالها في الشيء بدون واسطة. وفي العرف: عبارة عن الدخول مطلقاً. فمَنْ حَلَفَ لا يضع قدمه في دار فلان، يحنث بالدخول سواء دخلها ماشياً أم راكباً، حافياً أم منتعلاً، لأن الحقيقة إما مرجوحة أو مساوية للمجاز. وهذا عند عدم النية.

(٢) هي اليمين المؤكدة لفظاً، المؤقتة معنى، والفور مصدر فارت القِدْر إذا غلت. استعير للسرعة، ثمَّ سُمِّيَت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث.
فقيل: رجع فلان من فوره أي ساعته، ومن قبل أن يسكن.
وحقيقته – دلالة حالهما – كـ «إنْ خَرَجْتِ فَطَالِق» عقيب تهيُّئها لخرجةٍ فيها، لا يحنث بخروجها بعد ساعة.
فتح الغَفار ١٤٠/١–١٤١، معجم لغة الفقهاء ص٥١٤. أو هي: كُلُّ يمين دلَّت القرائن على أنَّه أُريد بها الحال دون الاستقبال. كالتي تكون جواباً لسؤال ونحو ذلك. فَمَنْ قالت له زوجته: «كُلْ» فقال: «والله لا آكل» يعني والله لا آكل الآن، وليس لا آكُل أبداً. معجم لغة الفقهاء ص٥١٤.

=

الرابع: وبدلالة اللفظ نفسه[١]، بأن يختص ببعض ما يتناوله وضعاً معنوياً، بمآخذ اشتقاقه، ككونه منبئاً عن كمال ذلك البعض، فلا يتناول الناقص.

أو لكونه منبئاً عن النقصان والتبعية – بحسب مأخذ الاشتقاق[٢] وبعض

=

(٣) إما في سياقه أو سباقه – كقوله: «طَلِّقْ زوجتي إنْ كُنتَ رجُلاً» فلا يصير توكيلاً، لأنه صار للتوبيخ بقرينة أخرى، ومثله: إن قدرت، وكذلك قوله: «اصنع في مالي ما شئت إنْ كنت رجلاً». فتح الغفار ١/١٤٠.

(١) أي إنباء المادة عن كمال فتخصص بما فيه كمال ونقص، فلا يتناول ذا كمال.
(كما) لو حلف: «لا يأكل لحماً» ولا نية له، لا يدخل السمك، لإنباء المادة عن الشدة بالدم، وقد يدخل بالعرف لو انفرد، ولم يعارضه عرف آخر، ولو عارض الدلالة المذكورة عرف قُدِّم العرف على الإنباء لرجحان اعتباره.
والحاصل: أنه لا يحنث بأكل السمك للعرف ولدلالة اللفظ.
فلو وقع التعارف على إطلاق اللحم على السمك يحنث عملاً بالعرف فقط والكلام عند عدم نية تعم السمك، أما عند وجود النية المعممة فيحنث به.
التحرير مع التقرير والتحبير ٢/٣٥، فتح الغفار ١/١٤٠. وكذلك لو قال: «كُلّ مملوك لي حُرّ» لا يتبادر ما هو ناقص، كالمكاتب وأم الولد.

(٢) مثل: مَنْ حَلَف: «لا يأكل فاكهة» فلا يحنث بأكل العنب والرمان والرطب عند أبي حنيفة، لأنّ تركيب الفاكهة دال على التبعية، والقصور في المقصود الأصلي، والزيادة فيها، وهو كونه غذاء منافٍ للتفكُّه بخلاف زيادة الطرار وهو الذي يقطع الجيوب ويأخذ المال منها، فإنها زيادة غير منافية للسرقة، وإنما هي مكملة لها، فأُلْحِقَ بالسارق دلالةً كالضرب والشتم المُلْحَقَيْن بالتأفيف، بطريق دلالة النص.

مسمَّاه كامل، فلا يتناول الكامل عند الإطلاق. [٥/ب]

وعندهما ينصرف إلى الكامل عند الإطلاق[١].

الخامس: وبدلالة محل الكلام، إذ لم يقبل الحقيقة، لتعذرها، كما في قوله: «لا آكل من هذه النخلة»، فإنَّه يقع يمينه على الثمر، والثمر مجاز لتعذُّر الحقيقة، ولا يحنث بأكل عين النخلة[٢].

(١) أي إذا كان اللفظ منبئاً عن معنى القصور والتبعية، فعند الإطلاق يتناول ما كان تابعاً من كلّ وجه.

وليس فيه جهة الأصالة بوجه، إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في المسمى، وجهة الأصالة ثابتة في هذه الأشياء فلا يتناولها مطلق الاسم. وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: «يحنث بأكل هذه الأشياء – أعني الرطب والعنب – إذا حلف لا يأكل فاكهة»، لأنها أعز الفاكهة. والتنعُّم بها فوق التنعُّم بغيرها، فيتناولها اللفظ عند الإطلاق» الكشف للنسفي ١٧٣/٢.

(٢) المراجع السابقة.

٢ – الصريح والكناية

(ج) – الصريح[١] .

١ – ما ظهر منه المراد ظهوراً تامّاً بالاستعمال[٢] .

نحو: بعت ، واشتريت ، ووهبت[٣] .

٢ – وحكمه: تعلُّق الحكم به بعين الكلام نفسه ، وقيامه مقام معناه ،

---

(١) هو في اللغة: الواضح الخالص من كُل شائبة ، من قولهم: «صرُح الحق عن محضه» أو «صرَّح» كـ «خلَّص» وزناً ومعنىً ، فعيل ، بمعنى: فاعل ، أو من «صرَّحه» إذا أظهره ، ومنه سُمِّيَ القصرُ «صَرْحاً» لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية .
لسان العرب (ص ر ح) ، التوقيف على مهمات التعاريف ٤٨٥ ، الكليات ٥٦٢ ، ميزان الأصول ٣٩٣ ، فتح الغفار ٤١/٢ ، الموجز ص١٥٧ وهذا التقسيم الذي ذكره المؤلِّف شامل للحقيقة والمجاز ، فإنَّ كُلَّ واحد منهما ينقسم إلى الصريح والكناية ، باعتبار تبادر المراد عند الإطلاق إلى ذهن السامع وعدم تبادره .
– ولكن المؤلِّف قَيَّد ذلك بالاستعمال .
– وبعضهم أطلق التبادر فشمل التبادر بسبب الاستعمال وغيره ، كمعرفة الوضع والقرينة ، تيسير التحرير ٢٦٢/٢ .

(٢) يرى بعض الأصوليين الاقتصار في تعريف الصريح على قوله: «ما تبادر خصوص مراده» ليعم التبادر بسبب غلبة الاستعمال وغيره ، المرجع السابق . ثم انظر في تعريف الصريح: كشف الأسرار ٣٨١/٢ فما بعدها ، ميزان الأصول ٣٩٣–٣٩٤ ، التوضيح ٧٢/١ ، تيسير التحرير ٢٦٢/٢ ، فتح الغفار ٤١/١ فما بعدها ، مسلم الثبوت ٢٢٦/١ ، أصول السرخسي ١٨٧/١ .

(٣) كشف الأسرار ٢٨١/٢ .

حتى استغنى عن العزيمة والنية[١] حقيقةً كان أو مجازاً، لظهور المراد بين المحتملات بالاستعمال[٢].

د – والكناية[٣]:

---

(١) هكذا في النسخة. وأحدهما يغني عن الآخر.

(٢) يعني أنَّ سبب الظهور في الصريح هو كثرة الاستعمال للكلمة سواء كانت حقيقةً أم مجازاً، فما كان ظهور معناه بغير الاستعمال فهو خارج عن الصريح المصطلح عليه، كالظاهر ونحوه.
وعلى التعريف الآخر – يدخل الظاهر في الصريح – لتبادر معناه إلى ذهن السامع.
وأمَّا حكم الصريح: فتعلق الحكم بعين الكلام، وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن النية.
فعلى أي وجه أُضيف إلى المحل من نداء أو وصف كان موجباً للحكم حتى لو قال: «يا حُرُّ» أو «يا طالقُ» أو «حررتك» أو «طَلَّقْتُكَ» يكون إيقاعاً نوى أو لم ينو، كما لو قال: «أنتَ حُرٌّ» أو «أنتِ طَالِقٌ» لأن عينه قام مقام معناه في إيجاب الحكم، لكونه صريحاً، فلا يحتاج إلى النية قضاءً.
وعلى التعريف الآخر يكون من أمثلة الصريح المشترك الذي اشتهر في أحد معانيه، والمجاز المتعارف فيما تُعُورِفَ فيه، والمجاز مع القرينة، والحقيقة المستعملة.
وأقسام اللفظ باعتبار ظهور معناه هي: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم.
تيسير التحرير ١٧٦/٢، الوجيز ص١٦.

(٣) الكناية في اللغة: أن تتكلَّم بشيء وتريد غيره، ويقال: قد كنوت بكذا عن كذا، أو كنيت، إذا تركت التصريح به، وأنشد الجوهري:
وإنّي لأكنو عن قذور بغيرها وأغربُ أحياناً بها وأُصَارِحُ الصحاح مادة (ك ن و) و(ك ن ي) ومادة (ص ر ح).

=

١ – ما استتر المراد به بالاستعمال[١]، أي حصول الاستتار بقصده الاستتار، وإنْ ظهر معناه لغةً[٢].

٢ – وحكمها: أن لا يجب العمل بها إلَّا بالنية، أو دلالة الحال حقيقةً كانت أو مجازاً، كمجاز غير متعارف[٣].

=

الإيضاح ٣١٨، التوقيف على مهمات التعاريف ٦١٠، الطراز ٣٦٥/١، تعريفات الجرجاني ١٨٧، ميزان الأصول ٣٩٤، كشف الأسرار ١٦٩/١.

(١) المراجع التي ذُكِرَ في تعريف الصريح مع المراجع اللغوية السابقة.

(٢) ولهذا عرَّفها أهل البيان بقولهم: أن يعبر عن الشيء بلفظ غير صريح في الدلالة عليه، لغرض من الأغراض، كالإبهام على السامع، أو لنوع فصاحة، كقولهم: كثير الرماد. وقال أهل الأصول: ما يدل على المراد بغيره لا بنفسه.

(٣) أي أنَّ حكم الكناية عدم وجوب العمل بها إلَّا بالنية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، للتردد في المراد بها، فلا يجب العمل بها ما لم يزل ذلك التردد لاحتمال الحقيقة وغيرها.
ومثال دلالة الحال: أن يواجه الزوج زوجته في حال الغضب بالكناية مثل: «أنتِ برية» أو «خلية».
وقد قَيَّد المؤلِّف سبب الاستتار بالاستعمال، وأطلق غيره فقال: الكناية ما لم يتبادر المراد منه.
وعلى هذا التعريف يكون من أمثلة الكناية، أقسام الخفاء وهي: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه – كما سيأتي.
ومن أمثلتها – أيضاً – المجاز غير المشهور، والمشترك الذي لم يشتهر في أحد معانيه. والحقيقة المهجورة، ونحو ذلك.
التحرير مع التيسير ١٧٦/٢–١٧٧، الوجيز ص١٦–١٧.

فالأصل في الكلام الصريح[١].

لضرب قصور في الكناية من حيث الحاجة إلى النية.

وظهر التفاوت فيما يندرئ بالشبهات[٢]، فلا يستوجب العقوبة المقر بأسبابها الموجبة، كالقذف، وشرب الخمر، والزنا، ما لم يذكر اللفظ الصريح[٣].

(١) لأنَّ الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التام في هذا المقصود. وصار جنس الكناية بمنزلة الضرورات التي تقدر بقدرها، ولا يلجأ إليها إلا عند الضرورة.

(٢) الأمور التي تدرأ بالشبهات هي: التي لم تعرف علتها بطريق يقيني، ويقال لها: توقيفية، مثل: الحدود والكفارات والمقدرات.

(٣) أي: ولأنَّ في الكناية قصوراً عن البيان لا يجب حد القذف إلا بالتصريح بسببه، كـ «زنيت» أو «أنتَ زانٍ»، وكذا في الإقرار على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد، لا يستوجب العقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح. فإذا قال: «جامعت فلانة» أو «واقعتها» أو «وطأتها» لا يحد، حتى يذكر اللفظ الذي لا يحتمل. كشف الأسرار للبخاري على أصول البزدوي ٢/٣٩٠.

المبحث الثاني
في

١ – الخاص ، والعام
٢ – المطلق ، والمقيد

أ – الخاص(١):

١ – (ما وُضِعَ لمعلومٍ واحد، أو متعدِّد محصور، أو غير محصور، لكن غير مستغرق لما يصلح له بوضعٍ واحدٍ) (٢).

(١) الخاص في اللغة: عبارة عن المنفرد. يقال: «فلانٌ خاص فلان» أي منفرد له.
ويقال: «اختصَّ فلانٌ بكذا» أي انفرد به.
ومنه الخَصَاصَة: وهي الحاجة الموجبة للانفراد عن المال وعن سُبُلِ أسبابه.
فالخصوص – إذاً – عبارة عمَّا يوجب الانفراد ويقطع الشركة.
الكليات ٤٢٢، المصباح المنير ١٧١، ميزان الأصول ٣٩٧–٣٩٨، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٨٨/٢ فما بعدها، الكشف للنسفي ٢٦/١، أصول السرخسي ٢٤/١.

(٢) المراجع المذكورة في المعنى اللغوي، وتيسير التحرير ٢٦٣/١، مسلم الثبوت ٢٥٥/١، فتح الغفار ١٧/١، إرشاد الفحول ١٨، التوضيح مع التلويح ٣٤/١، المغني ٩٣.
ومفهوم الخاص – عند المؤلِّف – قريب من مفهومه عند جمهور الأصوليين والذين يقسمون اللفظ باعتبار مدلوله الذي وُضِعَ له إلى: خاص، وعام.
– فهو عنده: «ما يدل على معلومٍ واحدٍ».
وخرج بـ «المعلوم» غير المعلوم، كـ «المجمل، والمؤول» على قول.
وأطلق الوصف «بالواحد» فشمل وحدة الجنس، مثل: «إنسان» ووحدة النوع، كـ «رجل»، ووحدة العين، كـ «زيد».
أو ما وُضِعَ لمعلوم متعدد محصور بـ «اللفظ» كـ «عشرة ومائة وألف».
وبهذا ظهر الفرق بين السماوات، وبين «المائة ونحوها». فإنَّ السماوات عام، وإن كان محصوراً في الواقع – في سبع سماوات.
والألـف خاص – وإن كانت أعـداده كثيرة، للحصر من ذات اللفظ الموضوع.
=

٢ – وحكمه: أن يوجب تناول الحكم بما وُضِعَ له قطعاً[١]، بحيث لا

=

أو ما وُضِعَ لمتعدِّد غير محصور من ذات اللفظ، لكنه غير مستغرق لِمَا يصلح له، كـ «الجمع المنكر» فإنه عنده من الخاص لعدم استغراقه.

وبه يحترز عن العام، فإنه مستغرق لما يصلح له.

وقوله: «بوضع واحد» احترز به عن المشترك، فإنه موضوع بأوضاع متعددة لمعان متعددة، مثل: العين، والقرء.

ثمَّ: إنَّ جَعْلَ الجمع المنكر من الخاص مذهب مَنْ يشترط في العام الاستغراق وأمَّا مَنْ لم يشترطه فيجعله من العام لانتظامه جمعاً من المسميات أو الأسماء.

وهناك مذهب ثالث: يجعل الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام، لأنه يرى أن التعريف المختار للخاص هو: ما وُضِعَ لواحد أو متعدد محصور. والجمع المنكر ليس كذلك.

ويرى أنَّ التعريف المختار للعام هو: «لفظ يستغرق ما يصلح له دفعة واحدة بلا حصر».

والجمع المنكر بخلاف ذلك، فيكون خارجاً عن الخاص والعام، وكأنَّ ذلك جَمْعٌ بين المذهبين.

المراجع السابقة.

(١) القطع بمعنى العلم واليقين، وهو قسمان:

أ – القطع بالمعنى الأعم، وهو عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل. ويُسمَّى علم الطمأنينة، وهو المراد بالقطع هنا.

ب – القطع بالمعنى الأخص، وهو عدم الاحتمال أصلاً، ويُسمَّى علم اليقين.

وهذا النوع يحتمله الخاص، ولهذا يؤكد.

قال تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ – البقرة: ١٩٦.

وتقول: جاء زيدٌ نفسه. فإذا دخله التوكيد ارتفع إلى المحكم.

=

يحتمل [٦/أ] زيادة البيان(١) لعدم الاحتمال الناشئ عن الدليل(٢).

=

– وقد اختلف الأصوليون في حكم الخاص عند التجرُّد عن العوارض والموانع، كالقرينة الصارفة.

فعند مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومَنْ تابعه: أنَّ حكمه ثبوت ما تناوله النص قطعاً.

– وعند مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي: ثبوت الحكم ظاهراً.

– واعتبر الفريق الأول ظاهر اللفظ الموضوع، والخاص موضوع لِمَا يتناوله لغةً بطريقة الحقيقة والكلام، لحقيقته، حتى يقوم دليل المجاز.

– والفريق الثاني قالوا: إنَّ كُلَّ حقيقة تحتمل المجاز «عند التجرُّد»، وكُلَّ عام يحتمل الخصوص، ومع الاحتمال لا يتصور القطع.

ميزان الأصول ٣٠٠–٣٠١.

ويمكن أن يجاب عن أدلة الفريق الثاني: أنَّ غاية ما دل عليه هو نفي القطع بالمعنى الخاص. وهذا مُسَلَّم عند الفريق الأوَّل.

فقول المؤلِّف: «أن يوجب ما يتناوله الحكم بما وضع له. . . إلخ»، بيان للمذهب الأوَّل. وهو المختار عنده.

وقوله: «ولا يحتمل زيادة البيان». حكمٌ آخر مُقَوٍّ للحكم الأول، وفيه الرد على المخالف، ويمهِّد به إلى التفريعات الآتية.

(١) البيان: هو إظهار المراد من النص، والمقصود به – هنا – بيان التفسير. وهو: ما فيه خفاء من المشترك والمجمل ونحوهما دون بيان التقرير، والتغيير، والتبديل. فإنَّ الخاص يقبل هذه الأنواع – كما سيأتي.

(٢) أي إنَّ السبب في عدم قبول الخاص زيادة البيان كونه بَيِّناً في نفسه، وتبيين البَيِّن فيه إثبات الثابت، وهو محال.

وهذا لا يمنع من أنَّ الخاص قد يتغيَّر عن أصل وضعه عند قيام الدليل، لأنَّ

=

٣ – فتحمل[١] (ثلاثة قروء)[٢] على الحِيَض عندنا، لا على الأطهار. كما هو عند الشافعي، وإلَّا انتقص عن الثلاثة أو زاد عليها[٣].

=

المنفي عنه هو عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل، وهو القطع بالمعنى الأعم.
المراجع السابقة. وكشف الأسرار ١/١٩٦، حاشية فتح الغفار ص١٨، حيث نقل عن اللقاني رفع الخلاف، والوجيز ص١٨.
ومن أحكام الخاص: أنَّه إذا عارضه قياس أو خبر الآحاد، ولم يمكن الجمع بينهما، يقدَّم عليهما. المراجع السابقة.

(١) هذا تفريع على قطعية الخاص. فإنَّ لفظ (ثلاثة قروء) عددٌ خاص، فيتناول ما وُضِعَ له اللفظ بطريق القطع عند القائلين بقطعية الخاص. والمؤلِّف تبع فخر الإسلام في تفريع ذلك على قطعية الخاص، وعدم احتماله للبيان.
وخالف صدر الشريعة ففرعها على ما يأتي في باب البيان من أنَّ الزيادة على النص القطعي «نسخ» وهو لا يجوز بخبر الواحد والقياس. وما فعله صدر الشريعة أولى، لأنَّ النص أعم من الخاص.

(٢) أي في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ – البقرة: ٢٢٨.

(٣) القروء: جمع (قرء) وأصله مشترك بين الحيض والطُّهْر. فأوَّله الشافعي رحمه الله – على الطُّهر.
وأوَّله أبوحنيفة – رحمه الله – على الحيض، لأن لو أريد الطُّهْر لبطل موجب الخاص، وهو «ثلاثة»، لأنَّ المشروع الطلاق في الطهر، فإذا طُلِّقَت فيه، فإمَّا أن لا يحتسب من العدَّة فيجب ثلاثة أطهار وبعض الطُّهر.
وإن احتسب – كما هو مذهب الشافعي – يجب طهران وبعض الطُّهر، على أنَّ بعض الطُّهر لس بطهر. وإلا كان الثالث كذلك.

=

ب – العام[١]:

١ – «ما وُضِعَ وضعاً واحداً لمتعدد غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له»[٢].

=

هذا توجيه كلام المؤلِّف.

ولكُلٍّ مذهب أدلة مذكورة في كتب الفقه، وقد وافق الحنابلة الحنفية على أنَّ المرأة ذات الحيض تعتد بالحيض، كما وافق المالكية الشافعية. في كونها تعتد بالأطهار.

طرق استنباط الأحكام من النصوص ١٥–٢٣، فتح الغفار ٢١، الهداية مع فتح القدير ٣/٢٧٠–٢٧٢، المهذب للشيرازي ٢/١٤٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٦٧، المغني لابن قدامة ٧/٤٥٣، تفسير النصوص لمحمد أديب الصالح ٢/٧٣–٧٤، وقد رجَّح أنَّ دلالة الخاص مِمَّا يستأنس به في هذه المسألة، وإلا فهو من باب المشترك. ثم الأمر بعد ذلك أمر ترجيح بالقرائن على بيان المراد بالآية.

(١) هو في اللغة: الشامل والمستوعب، يقال: مطر عام شامل للأمكنة كلها. وخصب عام أي عم الأعيان ووسع البلاد ونخلة عميمة أي طويلة. والقرابة إذا توسَّعت انتهت إلى صفة العمومة.

لسان العرب مادة (ع م م)، الكليات ٦٠٠، التوقيف ٥٢٧، المصباح المنير ٤٣٠، أصول البزدوي ١/٩٤–٩٥، أصول السرخسي ١/١٢٥، ميزان الأصول ٢٥٤–٢٥٥، التعريفات ١٥٧، المعجم الوسيط ٢/٦٢٩.

(٢) المراجع السابقة، والكشف للنسفي ١/١٥٩، فتح الغفار ٢/٨٤، المغني للخبازي ٩٩، التلويح ١/٣٢، تنقيح الفصول ٣٨، الحدود للباجي ٤٤، البرهان ١/٣١٨، المحصول ١/ق١/٥١٣، العُدَّة لأبي يعلى ١/١٤٠،

=

٢ – وحكمه: أن يوجب الحكم في كُلِّ ما تناوله قطعاً[١] عند عامَّة أصحابنا.

=

شرح الكوكب المنير ٣/١٠١، الروضة ٢/١١٨، المعتمد ٢/٤٠٣، إرشاد الفحول ١١٢.

– وقول المؤلِّف في تعريف العام: «ما وُضِعَ وضعاً واحداً لمتعدِّدٍ» احتراز عن المشترك، فإنه موضوع بأوضاع متعدِّدة.

– وقوله: «غير محصور» احترازٌ عن الجمع المنكر.

– وقوله: «مستغرق» احترازٌ عن النكرة في سياق الإثبات.

وقد اختار بعضهم تعريفاً للعام. فقال: العام كلمة تستغرق الصالح لها دفعة بلا حصر. مذكرة أصول الفقه للشيخ الأمين الشنقيطي ص٢٠٣، تيسير الأصول ص٩٥.

(١) سبق تفسير القطع، والمراد به – هنا – المعنى الأعم – كما سبق في الخاص. وهذا على مذهب الحنفية.

وأمَّا الجمهور فلا يطلقون على دلالة العام لفظ القطع.

وأقول: إنَّ الخلاف في كون دلالة العام قطعية أو ظنية إنما يستقيم على مذهب أرباب العموم الذين أثبتوا العام. وهذا هو الحق – إنْ شاء الله – الذي تسانده الأدلة وموارد الاستدلال عند السلف – رضي الله عنهم.

وأمَّا أرباب الخصوص أو الوقف، فلا يتصور منهم خلاف في دلالة العام.

لكن أرباب العموم، اختلفت أنظارهم – بعد اتفاقهم على وجوده – في نوع دلالته على أفراده أهي قطعية أم ظنية؟، كما ذكر المؤلِّف. وسيأتي لذلك توضيح.

وعند الشافعي وأبي منصور[١]. وسائر مشايخ سمرقند ظنّاً[٢].

(١) هو: محمَّد بن محمَّد بن محمود الماتريدي السمرقندي، يُكّنَّى بأبي منصور، متكلِّم، أصولي. من مؤلَّفاته: كتاب التوحيد، تأويلات أهل السُنَّة، مآخذ الشرائع في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة ٣٣٣هـ.
انظر: الجواهر المضيئة ١٣٠/٢، الفوائد البهية ١٩٥، معجم المؤلِّفين ٣٠١/١، الأعلام ١٩/٧، طبقات الأصوليين ١٨٢/١ – ١٨٣.

(٢) المراجع السابقة.
وأقول: إنَّ محل النزاع هو العام المطلق، الذي لم تصحبه قرينة تدل على عمومه، ولا قرينة تدل على خصوصه.
كما أنَّ العام الذي دخله التخصيص خارج عن محل النزاع، لأنَّ دلالته على أفراده بعد التخصيص ظنية باتفاق. ويجوز تخصيصه بعد ذلك بالدليل الظني، كـ «خبر الواحد، والقياس» بلا خلاف. تفسير النصوص ١٠٦/٢ وكذلك العام الذي دلَّت القرينة على عمومه، دلالته قطعية باتفاق، مثل: قوله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٣١ – وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾هود: ٦. وكذا دلالة العام على أصل المعنى الموضوع له اللفظ قطعية، وهو الواحد فيما كان لفظه مفرداً، كـ (من) وأقل الجمع فيما كان لفظه (جمعاً) كـ (المسلمين). وبذلك ينحصر الخلاف في العام المطلق.
ولهم فيه مذهبان، وإليهما أشار المؤلِّف رحمه الله:
الأول: أنَّ دلالة العام «المطلق» على أفراده قطعية لا ظنية، بمنزلة الخاص على معناه، إلَّا في عام لا يمكن إجراؤه على عمومه، لعدم قبول محله لذلك، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ الحشر ٢٠. فإنَّ موجبه وهو نفي المساواة من كُلِّ وجه غير ممكن، فيكون إذ ذاك كالمجمل يتوقَّف فيه حتى يرد البيان.
وإلى هذا المذهب ذهب عامَّةُ مشايخ العراق، ومنهم أبو الحسن الكرخي، وأبو =

=

بكر الجصاص، والقاضي أبو زيد، وعامَّة المتأخرين، والمعتزلة، والشاطبي من المالكية، وابن تيمية.

والثاني: أنَّ دلالة العام «المطلق» على كُلِّ فرد من أفراده ظنية. وإليه ذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلِّمين. وهو مذهب الشافعية، والمالكية، والحنابلة. وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي من الحنفية، وعامَّة مشايخ سمرقند.

وقد استدل الفريق الأوَّل بما سبق في الخاص، من أنَّ اللفظ متى وُضِعَ لمعنىً كان ذلك المعنى ثابتاً له.

والأصل في الكلام الحقيقة، حتى يرد الدليل الصارف عنها. ومادام أنه لم يرد دليل يصرف العام عمَّا وُضِعَ له، فالأصل بقاء ما كان على ما كان.

واستدل الجمهور على أنَّ دلالة العام «المطلق» ظنية، بأنَّ العام قد كثر تخصيصه كثرة أورثت فيه شبهة في دلالته، حتى شاع قولهم: «ما من عام إلا وقد دخله التخصيص». وهذا يجعل دلالة العام المطلق على كُلِّ فرد من أفراده محتملة، ومع الاحتمال الناشئ عن الدليل لا يثبت القطع.

فإن قيل: إنَّ تخصيص العام لا يكون إلَّا بالدليل المستقل المقارن للعام، المساوي له في دلالته وثبوته. وذلك لم يشتهر.

فالجواب: أنَّ المقصود هو غلبة قصر العام على بعض أفراده سواء كان ذلك بالمخصص المصطلح عليه عندكم أم بغيره، لأنَّ العبرة بالمعاني لا بالأسماء.

كشف الأسرار على البزدوي ٥٨٧/١، أصول السرخسي ١٣٢/١، فتح الغفار ٨٦/١ فما بعدها، ميزان الأصول ٢٨٩ – ٢٩٠، الكشف للنسفي ١٦١/١، الإبهاج ٨٩/٢، نشر البنود ٢١١/١، روضة الناظر ١٢٦، حاشية الرهاوي على ابن ملك ٢٨٧، الموافقات ١٦٤/٣ – ١٦٥ بتعليق الخضر حسين، تفسير النصوص ١٠٦/٢ فما بعدها، الموجز ص١١٢، مسلم الثبوت ٣٦٥/١، تلقيح الفهوم ١٨١، تيسير الأصول ١٠٤.

٣ – فلا[١] يجوز تخصيصه[٢] عندنا بخبر الواحد والقياس[٣] ما لم

(١) هذا تفريع على الخلاف في دلالة العام المطلق، وكونها قطعية أو ظنية.

(٢) أي العام المطلق، لكون دلالته قطعية لا يخص بالدليل الظني.

(٣) سيأتي تعريف خبر الواحد والقياس في موضعهما.

يخص بقطعي[١]. وعندهم يجوز[٢]،

(١) مفهوم التخصيص عند الحنفية يختلف عن مفهومه عند الجمهور، فهو عندهم: «قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن» ومساوٍ للعام في دلالته وثبوته في ابتداء التخصيص.
كشف الأسرار ٣٦/١، فتح الغفار ٨٩/١، تيسير الأصول ص١١٠، وهذا الدليل لابُدَّ أن تتوفَّر فيه شروط عندهم منها:
أ – أن يكون قطعياً في ثبوته، وذلك يشمل آيات القرآن الكريم والأحاديث الثابتة بطريق التواتر أو الشهرة، والإجماع المنقول بطريق التواتر أو الشهرة.
ب –أن يكون قطعياً في دلالته، حتى يمكن تعارضه مع العام المطلق.
وذلك كالنص والمفسر والمحكم باتفاق. والظاهر عند مشايخ العراق.
ج –أن يكون كلاماً مستقلاً بإفادة معناه، احتراز عن التخصيص بغير الكلام، كالعقل. وعن المخصص المتصل عند الجمهور مثل: الاستثناء والصفة – كما سيأتي.
د – أن يكون مقارناً للعام في النزول أو الورود. وذلك في ابتداء التخصيص، كأن يكونا في آية واحدة، أو حديث يتصل بعضه ببعض، كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ – البقرة ١٨٥ – فإنَّه عامٌ في جميع المكلَّفين، ولكن ورد في الآية نفسها ما يُخَصِّص هذا العموم. ومن قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة نفس الآية – فكان للمريض والمسافر أن يفطرا ويقضيا بعد رمضان. فهذا ما يطلق عليه التخصيص عند الحنفية. المراجع السابقة.
وأمَّا مفهومه عند الجمهور فهو بيان أنَّ بعض أفراد العام غير مقصودة بالحكم. أو هو قصر العام على بعض أفراده بدليل.
منتهى الوصول والأمل ١١٩، بيان المختصر ٢٣٥/٢، منهاج الوصول ٧٥/٢ مع الإسنوي، تيسير الوصول ١٠٥.

=

فالعاصي كالمطيع في رخصة السفر. وقرابة[١] غير الولادة من ذي رحم[٢] محرم كالولادة في العتق[٣] بملك القريب[٤] المحرم عندنا، لعموم

=

(٢) أي عند الشافعي ومشايخ سمرقند: يجوز تخصيص العام المطلق بخبر الواحد والقياس ابتداءً، ولا يشترطون في تخصيصه أن يكون المخصص الأول قطعياً، لأنَّ دلالته عندهم ظنية فيتساوى مع خبر الواحد والقياس.

(١) القرابة: الدنو في النسب يقال: هم ذوو قرابتي، وذو قرابة مني. وشرعاً: عند الحنفية: مَنْ بَيْنَه وبَيْنَ الآخر نسب – سواء كان يرثه أم لا؟ وسواء كان ذا محرم أو لا. القاموس الفقهي ١٤٥، المعجم الوسيط ٧٢٣/٢.

(٢) الرَّحِم: موضع تكوين الجنين ووعاؤه في البطن. وجمعها أرْحَام. والرَّحِم المُحَرِّم: هو القريب الذي حرم نكاحه أبداً. أو القرابة التي سببها الولادة.
القاموس الفقهي ١٤٥، معجم لغة الفقهاء ٢١٩ – ٢٢٠.

(٣) العِتْق: مصدر (عَتَقَ) بمعنى الحرية. وكذلك العتاق، والعتاقة.
وفي المغرب: العتق: الخروج من المملوكية، أو هو زوال الرِّق.
معجم لغة الفقهاء ١٠٤، أنيس الفقهاء ١٦٩، القاموس الفقهي ٢٤١.

(٤) القريب: مَنْ بَيْنَك وبَيْنَه قَرَابة (ج) أقارب وأقرباء وقريبة وقرائب، خلاف البعيد. وفي عرف الشرع: «عند الحنابلة»: الولد. وولد الأب وولد الجد، وولد جد الأب. المغني ٣٥٥/٦.

الآية[١]، والحديث[٢].

لا عنده[٣] لتخصيصه العام بالقياس[٤].

---

(١) هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ – النساء: ١٠١.

وهذه الآية عند الحنفية عامَّة في إباحة قصر الصلاة في السفر، فتتناول المطيع بسفره والعاصي، حيث لم يرِد ما يُخَصِّصَ هذا العموم عندهم. ولكن الجمهور ومنهم الشافعية خصَّصوا عمومها، وقصروها على المطيع بسفره، لأن الرُّخَص مبنية على التيسير والرفق. وصاحب المعصية ليس من أهل التيسير والرفق.

الأصول والضوابط ٣٨٧، المجموع ٤٩٣/١ – ٤٩٤، ٢٠١/٤.

(٢) هو قوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ مَلَكَ ذَا محرَم فهو حُرٌّ). رواه أبو داود في العتق، باب فيمن ملك ذا رحم ٢٦/٤.

والترمذي في الأحكام، باب ما جاء فيمن مَلَكَ ذا رحم محرم ٦٣٧/٣.

وابن ماجه في العتق، باب في من ملك ذا رحم فهو حر ٨٤٣/٢.

وأحمد في مسنده ١٥/٥، ١٨. انظر: المغني للخبازي ص١٠٤.

(٣) إنَّما قال عنده، لأنَّ مشايخ سمرقند من الحنفية، وإن قالوا بظنية العام المطلق لا يجوِّزون تخصيصه بخبر الواحد والقياس. وإن كان مقتضى القول بالظن الجواز.

وأجاب عنه في التحرير في الباب الثاني في الأحكام بأنَّ العام أقوى من خبر الواحد، لأنَّ الشبهة في خبر الواحد من جهة الثبوت، وفي العام من جهة الدلالة، والشبهة في الأصل أقوى، فلا تساويَ، أي بينهما.

فتح الغفار ٨٦/١ فما بعدها.

(٤) أي أنَّ الحنفية أخذوا بعموم هذا الحديث ولم يُخَصِّصوا الأخ بالقياس على بني =

٤ – فإذا تعارض[١] الخاص والعام في قدر ما تناولا[٢]. فإنْ كان العام متأخراً ينسخ الخاص[٣].

=

الأعمام، فإنَّهم لا يعتقون بالإجماع.
والشافعي لما كانت دلالة العام المطلق عنده ظنية خصص عموم هذا الحديث بالقياس، وألْحَقَ الأخ ببني الأعمام، فَمَنْ مَلَك أخاً له لا يعتق عليه عند الشافعي قياساً على بني الأعمام. المغني ص١٠٤ – ١٠٥.

(١) التَّعَارُض لغةً: التقابل على وجه التمانع والمضادَّة.
واصطلاحاً: هو التقابل على وجهٍ لا يمكن فيه الجمع بين مدلولي الأمارتين.

(٢) هذه المسألة الثانية المترتبة على الخلاف في قطعية دلالة العام المطلق، وهي: إمكان وقوع التعارض بين الخاص والعام المطلق.
أ – فعند الجمهور لا يقع التعارض بينهما، لأنَّ العام المطلق دلالته ظنية، والخاص دلالته قطعية، ولا تعارُض بين ظني وقطعي، فيقدَّم في العمل: الخاص.
ب – وعند الحنفية القائلين بقطعية العام المطلق يقع التعارض بينهما، وحينئذٍ لابُدَّ مِن إزالة التعارض بينهما، وهو على التفصيل الذي ذكره المؤلِّف.

(٣) أي بجملته، ومثاله: حديث العرنيين الذين أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يشربوا من أبوال الإبل، إبل الصدقة، المفيد لطهارة بول ما يؤكل لحمه.
فالحديث خاص، ونُسِخَ بقوله صلى الله عليه وسلم: (استنزهوا من البَوْل) المفيد لنجاسته، فإنَّه عام، لأنه مُحَلَّى بلام الجنس، فيكون متناولاً لكل بول، فكان ناسخاً لطهارة بَوْل ما يؤكل لحمه. فتح الغفار ٨٧/١، كشف الأسرار على أصول البزدوي ٥٨٨/١، وفيه تخريج الحديثين.
لكن هذا الحديث يحتاج إلى معرفة التاريخ. وهذه المسألة فيها خلاف يراجع في كتب الفقه.

وإن كان الخاص متأخراً، فإنْ كان موصولاً يخصص العام[١].

وإن كان مفصولاً[٢] ينسخ عندنا في ذلك القدر[٣]. فيكون العام قطعياً في الباقي، لا ظنياً، كالعام المخصوص[٤] فلا[٥] يصح تعليل المنسوخ بالقياس.

كما يصح تخصيص العام المخصوص به[٦] بعد تخصيصه بقطعي مثله

---

(١) الخاص الموصول: هو المقترن بالعام في النزول أو الورود، أو كان بينهما وقت لا يمكن تصور النسخ فيه بعد أن يستوفي شروط النسخ، أو مذكور عقبه. (التحرير ١/٣٧٥).

(٢) الخاص المفصول: هو الذي لم يقترن بالعام في النزول أو الورود، فإن كان متأخراً زمناً يمكن فيه الاعتقاد والعمل، أو الاعتقاد لا غير حسب ما اختلف فيه ينسخ من العام بمقدار ما تعارض فيه. (ميزان الأصول ٣٢٣) ومعنى ذلك أنه ينسخ من العام بقدره.

(٣) أي قدر الخاص يطرح من العام. ولكن هذا النسخ لا ينقل دلالة العام من القطعية إلى الظنية. بل يبقى العام الذي نسخ بعضه بالخاص المفصول قطعياً، لأنَّ النسخ لا يعلل فلا يحتمل خروج بعض أفراد العام بالقياس.

(٤) أي الذي خص بالخاص الموصول، فإنَّ دليل التخصيص قابل للتعليل.

(٥) هذا تفريع على قوله: فيكون العام قطعياً في الباقي. والسبب أنَّ دليل النسخ لا يقبل التعليل، لأنَّ التعليل يؤدي إلى إثبات المعارضة بين النص والعلَّة المستنبطة بالرأي. والرأي لا يكون معارضاً للنص.
(التوضيح ١/٤١-٤٢، أصول السرخسي ١/١٤٩، الوجيز ص٢٠).

(٦) أي بالقياس. ومعناه: يصح تخصيص العام المخصوص بالخاص المتصل بالقياس بعد تخصيصه بقطعي مثله قبل ذلك. لأنَّه أصبح ظنياً، فيتساوى مع القياس =

عندنا[١].

وإن لم يعلم التأريخ[٢] يحمل على المقارنة[٣]. ويثبت عندنا حكم التعارض في ذلك القدر[٤].

وعند الشافعي ومالك[٥]:

=

في دلالته. ولأنَّ دليل التخصيص يقبل التعليل، فيجوز أن يكون معلّلاً بعلَّة توجد في أفراد أخرى من أفراد العام فتخرج من العام بطريق القياس.

(١) وكذا عند الجمهور. لأنهم لا يشترطون في مخصص العام القطع. وما أشار إليه المؤلِّف من الفرق بين العام المخصوص، والعام المنسوخ بالخاص، هو أحد الفروق بين النسخ الجزئي والتخصيص، حيث أنَّ النسخ الجزئي – عند من أثبته لا يغير دلالة العام. وأمَّا التخصيص فيؤثر عند الحنفية في دلالة العام فيصبح ظنياً بعد أن كان قطعياً، كما سيأتي.

(٢) أي وكذا إن كان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ. وفي هذه الحال، وهي الثالثة يحمل على المقارنة، ويثبت التعارض بينهما في قدر الخاص.

(٣) وفائدة حمله على المقارنة مع عدم الحكم بكونه تخصيصاً منع كونه ناسخاً لئلا يلزم الترجيح بدون مرجح. (فتح الغفار ١/٨٩).

(٤) أي ويتوقف فيه حتى يرد البيان عند الجمهور من الحنفية، وعند مشايخ سمرقند يعمل بالعام، ويتوقف في الاعتقاد. (ميزان الأصول ٣٢١-٣٢٧).

(٥) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، أحد الأئمة الأربعة، وإليه تُنْسَب المالكية. وُلِدَ بالمدينة سنة ٩٣هـ، فقيهٌ محدِّثٌ، إمام دار الهجرة. وله: الموطأ، ورسالة في الأقضية. ورسالة في إجماع أهل المدينة. توفي رحمه الله سنة ١٧٩هـ. (طبقات الأصوليين ١/١١٨).

يخصص العام بالخاص[١]، سواء علم تقدم أحدهما على الآخر أو جهل[٢].

(١) أي عند تعارضهما مطلقاً.

(٢) وهو مذهب الحنابلة أيضاً، والمشهور عند جمهور الأصوليين.
(كشف الأسرار ٦٠٢/١-٦٠٣، ميزان الأصول ٣٢٣-٣٢٧، التوضيح مع التلويح ٤٢/١ فما بعدها، الكشف للنسفي ١٦١/١-١٦٨، الموجز ص١١٣، تيسير التحرير ٣٧٥/١-٣٧٦).

أقسام تخصيص العام
وحكم العام، وحكم العام المخصوص من حيث القطعية، والظنية، والحقيقة، والمجاز.

أ – الكلام المستقل.
ب – المستقل وهو غير الكلام.
ج – الكلام غير المستقل.

أ – والعام المخصوص بالكلام(١): [٦/ب]

١ – يصير ظنياً عندنا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس، كما يجوز قبل التخصيص عند الشافعي(٢). ٢ – وعند الكرخي(٣)، وعيسى

---

(١) لمّا ذكر حكم العام المطلق قبل التخصيص، شَرَعَ الآن في بيان حكمه بعد التخصيص.

– وقيَّد بالكلام المستقل في إفادة معناه. احترازاً عمَّا لا يفيد بنفسه كالمخصصات المتصلة، مثل: الاستثناء والصفة، كما سيأتي.

– ومفهوم الكلام يخرج التخصيص بغير الكلام، كالعقل، والحس، والعادة. وأطلق في الكلام فيشمل – ما إذا كان المخصص معلوماً أو مجهولاً مثل: «اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الذمة». «اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا بعضهم».

وهذا مذهب جمهور الحنفية، لكن جمهور الفقهاء والأصوليين يشترطون في المخصص أن يكون معلوماً للتمسك بالعام.

(٢) لأنه ظني الدلالة قبل التخصيص وبعده عند الشافعي والجمهور، فيجوز تخصيصه ابتداءً بالدليل الظني.

وهذا العام المخصوص بمعين عند الجمهور، أو بمعلوم أو مجهول عند الحنفية حجة ظنية يصح التمسك به، لاستدلال السلف بالعمومات المخصوصة، ولأنّ تناول اللفظ للأفراد قبل التخصيص وبعده سواء. ولأنّ الحكم ثابت فيه قبل التخصيص بيقين، فلا يزول بالشك بعد تخصيصه ببعض أفراده.

(٣) هو: عبيد الله بن الحسن بن دلال الكرخي، شيخ الحنفية في وقته، كان عالماً، ورعاً، فقيهاً. وُلِدَ عام ٢٦٠ هـ، وتوفي سنة ٣٤٠هـ. من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير.

له ترجمة في: طبقات الفقهاء ٢٤٢، شذرات الذهب ٣٥٨/٢.

بن أبان[١] (من أصحابنا)، وأبي ثور[٢] (من أصحاب الشافعي) لا يبقى حجة أصلاً، ولا يحتج به وإن علم المخصوص[٣].

٣ – وعند البعض كذلك[٤]. لكن إنْ عُلِمَ يبقى حجة قطعية فيما

---

(١) هو: عيسى بن أبان بن صدقة القاضي، يُكَنَّى بأبي موسى. تفقَّه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة. توفي سنة ٢٢١هـ.
انظر: (الفوائد البهية ١٥١، العبادي ٥٤١).

(٢) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، البغدادي. أخذ الفقه عن الشافعي، أثنى عليه الإمام أحمد. توفي سنة ٢٤٠هـ.
(ميزان الاعتدال ١/١٥، العبادي ٢٢، تاريخ بغداد ٦/٦٥).

(٣) هذا هو المذهب الثاني في العام المخصوص بالكلام المستقل عند الحنفية.
وهو عدم الاحتجاج به مطلقاً. وهو منسوب إلى مَنْ ذكرهم المؤلف.
إلا أن الأصوليين ينقلون عن الكرخي التفصيل بين المخصص المتصل، والمخصص المنفصل، فيكون حجة في المتصل دون المنفصل عنده وسواء كان ذلك المخصص معلوماً أو مجهولاً عند الكرخي ومَنْ معه.
وحكمه عند هؤلاء وجوب التوقف فيه حتى يرد البيان، إلا أنه إذا كان معلوماً يجب به أخص الخصوص. وإلا كان إخراج البعض نسخاً، وإبطالاً للعام بالكلية لا تخصيصاً. (مسلم الثبوت ١/٣٠٨)، كشف الأسرار ١/٦٢٥ قياساً له على الاستثناء، فإنه إذا كان مجهولاً يورث جهالة في المستثنى، فلا يصح الاحتجاج به. وإذا كان معلوماً يصح أن يعلل. لأن الأصل في النصوص التعليل، ولا يدري إلى أي حد ينتهي التخصيص، فيتوقف فيه حتى يرد البيان.
وهذا المذهب يبطل كثيراً من العمومات الشرعية، فإنّ غالب العمومات الشرعية دخلها التخصيص.

=

وراءه كما كان[١].

٤ – وعند البعض – إن كان المخصوص مجهولاً يسقط بنفسه، كأنَّه لم يرد ويبقى العام حجة قطعية كما قبل التخصيص[٢].

٥ – وإن كان معلوماً: يبقى العام فيما وراء المخصوص قطعياً كما كان [٣].

=

(٤) أي كمذهب الكرخي ومَنْ معه أنه لا يبقى حجة أصلاً.

ونسبه في الكشف النسفي إلى المعين في طريقته، وابن برهان من الشافعية.

(١) قياساً له على الاستثناء المعلوم، فإنه لا يخرج العام عن أصل دلالته، وهي القطع عند الحنفية.

(٢) هذا المذهب ذُكِرَ في التوضيح وغيره، ولم يذكره ابن ملك.

وهو أنَّ دليل الخصوص إن كان مجهولاً يسقط الاحتجاج به، على ما قاله الكرخي. وإن كان معلوماً فيقاس على الاستثناء والاستثناء لا يقبل التعليل، لأنه حكم العدم الأصلي والعدم الأصلي لا يعلل، فيبقى العام قطعياً على ما كان. (الكشف للنسفي ١/١٧٦).

(٣) أصحاب هذا القول يرون أنَّ العام المخصوص بمعلوم يبقى قطعياً كما كان قبل التخصيص عند الحنفية.

وشبهوا ذلك التخصيص بالنسخ الجزئي فقط، من حيث استقلال الصيغة ولم يلتفتوا إلى رعاية جانب الاستثناء قط.

فإنْ كان دليل الخصوص معلوماً فظاهره أنّ الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من أفراد العام غير المنسوخة.

وإن كان دليل التخصيص مجهولاً، فالناسخ المجهول يسقط بنفسه، ولا تؤثر جهالته في تغيير ما قبله.

=

=

فصار كما إذا باع عبدين، وهلك أحدهما قبل التسليم، وهذا تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة. فإنه إذا باع عبدين بثمن واحد، بأنْ قال: بعتهما بألف، ومات أحد العبدين قبل التسليم، يبقى البيع في الآخر بحصة من الألف، لأنه بيع بالحصة، فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز.

وخلاصة المذاهب في العام المخصوص: أن التخصيص إما أن يكون بمعلوم أو بمجهول، فإنْ كان بمجهول، فالجمهور على أنّ العام لا يبقى حجة، لأنّ الجهالة في دليل التخصيص تورث جهالة في الأصل.

وعند عامة الحنفية أنه يبقى حجة. واستدلوا بأن السلف رضي الله عنهم تمسكوا بالعمومات المخصوصة بمجهول.

ولكن أجاب الجمهور بأن الصحابة رضي الله عنهم، شاهدوا القرائن الدالة على التمسك بالعام.

وإن كان بمعلوم فقد اختلفوا فيه على أقوال منها:

١) أنه حجة في الباقي. وإليه ذهب الجمهور، واختاره الآمدي وابن الحاجب والشوكاني.

٢) أنه ليس بحجة في الباقي. وإليه ذهب عيسى بن أبان، وأبو ثور كما حكاه فخر الدين الرازي عنهم. وحكاه القفال الشاشي عن أهل العراق.

والغزالي عن القدرية، وإمام الحرمين عن كثير من الفقهاء الشافعية والمالكية والحنفية، والجبائي، وابنه، وقال: «الصيغة إذا خصت صارت مجملة ولا يجوز الاستدلال بها في بقية المسميات إلا بدليل كسائر المجازات». وإليه مال عيسى بن أبان. البرهان ٢/٤١٠.

٣) إنْ خُصَّ بمتصل، كالشرط والصفة، فهو حجة فيما بقي. وإنْ خُصَّ بمنفصل فلا، بل يصير مجملاً. حكاه أبو منصور عن الكرخي ومحمد بن

=

ب – والعام المخصوص بمستقل[١]:

هو العقل يبقى قطعياً، كما كان قبل التخصيص[٢]، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[٣] فإنه تعالى مخصوص منه ضرورة[٤].

=

شجاع البلخي. وهناك أقوال أخرى في المسألة تراجع في: (الكشف للبخاري ٦٢٤/١، أصول السرخسي ١٤٤/١، تيسير التحرير ٣١٣/١، التقرير والتحبير ٢٧٨/١، التلويح ٤٣/١، الإحكام ٢٥٢/٢، نهاية السول ٤٠٠/٢، الإبهاج ١٣٧/٢، المنتهى ص١٠٧، حاشية البناني ٧/٢، المعتمد ٢٦٥/١، شرح تنقيح الفصول ٢٢٧، روضة الناظر ٢٠٨، المسودة ١١٦، البحر ٢٦٦/٣–٢٧٢، الكشف للنسفي ١٦٨/١–١٧٥، المحصول ١/ ق٢٢/٣، فواتح الرحموت ٣٠٨/١، العُدَّة ٥٣٢/١، التمهيد ١٤٢/٢، إرشاد الفحول ص١٣٧، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٧٤–٣٧٥، البرهان ٤١٠/١، ميزان الأصول ٣٢٧، فتح الغفار ٩٠/١، المغني ص١٠٨، التحصيل ٣٧٠/١–٣٧١، مرآة الأصول ٨٦ فما بعدها، فصول البدائع ٥٥/٢، المنار مع حواشيه ٢٩٩–٣١٠).

(١) المراد بالمستقل – هنا – ما لا يتوقف على العام في إفادة معناه، سواء كان كلاماً أو غيره، وقد سبق التخصيص به بالكلام المستقل. (التلويح ٤٢/١).

(٢) لأنه في حكم الاستثناء، لكنه حذف الاستثناء اعتماداً على العقل، وهو لا يقبل التعليل، فيكون الإخراج به من العام غير مؤثر في دلالة العام.

(٣) الزمر: ٦٢، وغافر: ٦٢.

(٤) **أقول**: الدليل العقلي يصلح مخصصاً للعام، وبه قال عامة الفقهاء وأهل الأصول.

– وذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز التخصيص بالعقل، ولا يكون هذا تخصيصاً

=

=

للعام، بل يتعارض الدليلان، فيتوقف إلى أن يرد دليل سمعي يخص به.

– وحجتهم في ذلك: أنّ الدليل العقلي سابق، والتخصيص يكون بالدليل المقارن أو المتأخر على ما اختلفوا فيه.

– ولأنَّ الدليل العقلي قطعي، والسمعي قطعي، وليسا من باب الكلام حتى يجعل المراد من العام الخاص، فيجب التوقف في ذلك.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأن قالوا: الصبيان والمجانين هل أريدوا بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ – البقرة: ٤٣ ودخلوا تحت هذا الخطاب أو لا؟

– فإن قلتم: نعم، فهذا محال عقلاً. وهو تكليف مَنْ لا يفهم، وتكليف العاجز. وإن قلتم: لا، وعرفنا بالعقل أنهم ما كانوا مرادين بالنص، فهذا هو تفسير التخصيص عندنا، وإن كنتم لا تسمونه تخصيصاً فنحن نسميه تخصيصاً. ومرادنا من التخصيص هذا: «أنّ النص العام يراد به الخاص، ولا منازعة في العبارة». وحينئذٍ لا يجوز القول بالتوقف، لأنَّ العقل يقتضي عدم دخولهم في الخطاب.

– وعن دليلهم العقلي قطعي وهو سابق، نقول: الدليل ما يكون مُعَرِّفاً للحكم المطلوب، سواء كان متقدماً أو مقارناً أو متأخراً.

ميزان الأصول ٣١٨–٣١٩.

فائدة: التخصيص يطلق على ما يقابل النسخ، وهو المقيد بعدم التراخي. ويطلق على ما يتناول النسخ، فلا يقيد بعدم التراخي، ولهذا يقال: النسخ تخصيص. أو أن المشترط فيه المقارنة هو التخصيص ابتداء، وأما بعد ذلك فلا يشترط فيه المقارنة، للجمع بين قولهم: يشترط في التخصيص المقارنة. وقولهم: تخصيص الكتاب بخبر الواحد والإجماع والعرف ونحو ذلك.

التلويح ص٤٢.

والعام والمخصوص بمستقل هو الحس[١]، أو العادة[٢]، أو نقصان بعض الأفراد فيكون أولى بالكامل[٣]، أو زيادة بعض الأفراد، فيكون أولى بالناقص[٤]، لا يبقى قطعياً، بل يصير دليلاً ظنياً، كالمخصص بكلام مستقل عندنا[٥].

---

(١) كقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ – النمل: ٢٣ فإنها لم تُعْطَ شيئاً مما في يد سليمان عليه السلام.

(٢) مثل: لو حلف «لا يأكل رأساً». فإنه يحمل على المتعارف، وإن كان الرأس يُطْلَق على جميع الرؤوس، لكن العرف خَصَّ منه رؤوس العصافير ونحوها.

(٣) أي نقص المعنى في بعض الأفراد، فلو قال: «كُلُّ مملوك لي حُرٌّ»، فإنه لا يدخل فيه المكاتب لنقصان الملك فيه، لأنه مملوك رقبة لا يداً ولهذا كان أحق بكسبه من سيده.

(٤) أي زيادة المعنى في بعض الأفراد – كما لو حلف: «لا يأكل فاكهة»، ولم ينو فاكهة معينة. فإنه لا يحنث بالرطب والعنب والرمان عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنَّ كلاً منها وإن كان فاكهة لغة وعرفاً، إلا أن فيه معنى زائداً على التفكُّه، وهو الغذائية، وهو قوام البدن، فبهذه الزيادة تخص عن مطلق الفاكهة. (التوضيح ١/٤٣).

(٥) وهو كذلك عند الجمهور، لأنّ دلالة العام قبل التخصيص ظنية عندهم. والسبب في صيرورة العام المخصوص بهذه الأمور هو: اختلاف العادات، وخفاء الزيادة والنقصان، وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء. اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً. (التلويح ١/٤٥).
ومع هذا الاحتمال الناشئ عن الدليل لا يمكن الحكم بالقطع.
وأيضاً هذه الأحكام تقبل التعليل، أو إذا كان المخصص للعام قابلاً للتعليل فإن العام يصير ظنياً.

ج – والعام المقصور[1] على بعض ما يتناوله بكلام غير تام بنفسه لتعلُّقه

(١) هذا اصطلاح للحنفية، حيث يطلقون قصر العام على بعض الأفراد بالكلام غير المستقل بالإفادة بنفسه «قصراً» ولا يسمونه تخصيصاً – كما يقول الجمهور الذين لا يفرقون بين التخصيص، والبيان، والقصر.

بصدره[١]. كالاستثناء[٢]، والشرط[٣]، والصفة[٤]، والغاية[٥] وبدل

---

(١) فسر هذا النوع بأنه كلام يتعلق بصدر الجملة، ولا يكون تاماً بنفسه. والمراد بصدر الكلام: ما هو متقدم في الاعتبار سواء قُدِّمَ في الذِّكر أو أُخِّر.
فيدخل فيه الشرط المؤخر، نحو: «أنت طَالِق، إن دخَلْتِ الدَّار». والاستثناء نحو: ما جاءني إلا زيداً، وكذلك الوصف بالجمل، نحو: «لا تكرم رجلاً أبوه جاهل». أو الاستثناء بنحو: «ليس زيداً ولا يكون زيداً» لأن كل ذلك متقدم في الاعتبار وإنْ تأخر لفظاً.
ولأن جملة الوصف تحتاج إلى ضمير راجع للموصوف. (التلويح ٤٣/١).

(٢) المراد به الاستثناء المتصل، نحو قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ – (النحل: ١٠٦).

(٣) المراد به الشرط اللغوي: وهو ما دخلت عليه (إنْ) الشرطية، أو أحد أخواتها نحو: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ – الطلاق: ٦. وهو يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير، فالنفقة مقصورة على حالة الحمل.

(٤) أي المعنوية – كما سيأتي – نحو: (في الغنم السائمة الزكاة) – رواه البخاري بمعناه في كتاب أبي بكر بن حزم الذي بعثه به الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن (في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم ١٤٦/٢)، ولفظه: «في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة»، كما رواه أبوداود، (كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٣٥٨/١).
وهي توجب قصر الحكم على ما يوجد فيه الصفة أي تجب الزكاة في الغنم المتصفة بالسوم دون المعلوفة.

(٥) الغاية في اللغة: طرف الشيء ومنتهاه.
واصطلاحاً: مد الحكم بأحد الحرفين «إلى» أو «حتى»، أو ما يقوم مقامها.
وهي توجب قصر الحكم على البعض الذي جعلت الغاية حداً له، مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ – البقرة: ١٨٧.

البعض[١] عند البعض، يبقى قطعياً، كما كان قبل القصر، كالمخصص بالعقل[٢]. ويكون حقيقة في الباقي لا مجازاً[٣].

٦ – وأمَّا العام المخصوص بمستقل[٤]، كلام أو غير كلام[٥].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ – التوبة ٢٩.

(١) المراد به – هنا – بدل البعض من الكل، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ – آل عمران:٩٧. وهو يوجب قصر الحكم على البدل. ففي الآية الكريمة يكون الحج واجباً على المستطيع دون غيره. وفي عَدِّه من المخصصات خلاف.

=

=

(٢) أي أن العام المقصور على بعض أفراده بهذه الأمور الأربعة مثل: العام المخصوص بالعقل، يبقى قطعياً في دلالته، لعدم ما يورث الشبهة في دلالة العام، وهو إمّا جهالة المخرج أو قبوله للتعليل. (التلويح ١/٤٤–٤٥).

(٣) أي زيادة على كونه يبقى قطعيَّ الدلالة، فإنه يكون أيضاً حقيقة في الباقي لا مجازاً، فيصح الاحتجاج به بدون قرينة إذا كان المخصص معلوماً، عند الجمهور، وعند بعض الحنفية، وإن كان المقصور مجهولاً – كما سبق.

(٤) المستقل من الكلام هو: الذي لو انفرد عن العام لأفاد فائدة تامة بنفسه، ولم يحتج إلى ذكر العام معه، مثل التخصيص بالسنة ونحوها.

(٥) المستقل من غير الكلام – يراد به هنا – العقل، والحس، والعادة، ونقص بعض أفراد العام في المعنى. وزيادة بعض أفراده على بعض في المعنى (التلويح ١/٤٣).

أ – فإنَّه مجازٌ من حيث إطلاق اسم الكل(١) على الجزء(٢).
حقيقةٌ من حيث إنَّ لفظ العام [٧/أ] متناول له، كذا قيل(٣).
ب – وقال الجمهور العام المقصور مجازٌ في الباقي(٤).
ج – وقال الحنابلة(٥): حقيقة فيه(٦).
د – وقال أبوبكر الرازي(٧): حقيقة فيه إنْ لم ينحصر، بأنْ يتعسَّر العلم

---

(١) اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة، ويراد به – هنا – اللفظ العام الذي وُضِعَ وضعاً واحداً ليستغرق الصالح له بلا حصر.
ثُمَّ أريد به ما أبقي بعد التخصيص. (التعريفات ص١٨٦).

(٢) هو ما يتركب الشيء منه ومن غيره. والمقصود به – هنا – الأفراد التي قصر العام عليها. (التعريفات ص٧٤).

(٣) فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/٥١–٥٢. وقال: وهو المختار عندنا.

(٤) وهو قول بعض الحنابلة، وصحَّحه ابن تيمية في المسودة ص١٠٤، وروضة الناظر ٢/١٥٤. وهو اختيار أبي بكر الباقلاني، والجويني، وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم، والآمدي، والبيضاوي، وابن الحاجب. (المعتمد ١/٢٨٢، البرهان ١/٤١١، المحصول ١/ق٣/١٨، الإحكام ٢/٢٢٦).

(٥) هم أتباع الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله تعالى – في مذهبه الفقهي، كأبي يعلى وغيره.

(٦) (العُدَّة ١/٤٣١، التمهيد ٢/١٣٨، روضة الناظر ٢/١٥٢، المسودة ١٠٤ وفي التمهيد نسب ذلك إلى شيخه القاضي أبي يعلى، وبعض أصحاب الشافعي).

(٧) هو أحمد بن علي الرازي، المعروف بـ «الجصاص»، تتلمذ على الكرخي، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي بعده، وكان مشهوراً بالزُّهد.
له مصنفات عديدة منها: كتاب أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي،

بقدرها، وإن انحصر فمجاز[١].

هـ – وقال أبوالحسين[٢]: حقيقة فيه إنْ كان المخصص غير مستقل، وإلَّا فمجاز[٣].

و – وقيل: حقيقة في الشرط والاستثناء، وإلَّا فمجاز[٤].

ز – وقيل: في الشرط والصفة حقيقة، مجاز في غيرهما[٥].

والفصول في أصول الفقه. كان مولده سنة ٣٠٥هـ، وتوفي سنة ٣٧٠ هـ. انظر: (طبقات الفقهاء ١٤٤، طبقات المفسرين ٥٥/١، تاج التراجم ص٦، شذرات الذهب ٧١/٣، شرح المنهاج ٦٠٠/١).

(١) (فصول البدائع ٥٢/٢). ولكن الذي نقل عنه الأحناف: أنه إن بقي بعد التخصيص جمع فهو حقيقة. وإلا فهو مجاز. (التبصرة ١٢٣).

=

=

(٢) هو: محمد بن علي الطيب البصري، أبوالحسين، من أئمة المعتزلة. وُلِدَ بالبصرة، ونشأ بها، ثُمَّ رحل إلى بغداد وسكن فيها. درس على القاضي عبدالجبار. من مؤلفاته: كتاب المعتمد، وتصحيح الأدلة وغرر الأدلة. توفي سنة ٤٣٦هـ.

له ترجمة في: طبقات الأصوليين ٢٣٧/١، طبقات المعتزلة ٣٨٧.

(٣) المعتمد ٢٨٥/١، الآمدي ٢٧٧/٢.

(٤) ونسبه في فصول البدائع إلى القاضي أبي بكر الباقلاني ٥١/٢–٥٢، الآمدي ٢٢٦/٢، وكذا في فواتح الرحموت ٣١٢/١.

(٥) ونسبه في فصول البدائع إلى القاضي عبدالجبار ٥٢/٢، المعتمد ٢٨٣/١، وفواتح الرحموت ٣١٢/١.

ح – وقيل: حقيقة إنْ خُصَّ بدليل لفظي، وإلَّا فمجاز[١].

ط – وقال الإمام[٢]: حقيقة في تناوله، مجاز في الاقتصار عليه[٣].

(١) ذكره في المعتمد ٢٨٣/١، والآمدي ٢٢٧/٢، وميزان الأصول ٢٨٩، ولم ينسبوه. وكذلك لم ينسبه الفناري في فصول البدائع ٥٢/٢، وبعضهم ينسبه إلى أبي الحسن الكرخي.

(٢) هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، المُكَنَّى بأبي المعالي. ولقبه ضياء الدين، فقيه، أصولي، شافعي المذهب، متكلم. وُلِدَ عام ٤١٩هـ، وأخذ عن والده، ثم أصبح إماماً في الأصول، وعلم الكلام. من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، والنهاية في الفقه، ومغيث الخلق في ترجيح مذهب الشافعي. توفي سنة ٤٧٨هـ. (الوفيات ١٦٧/٣، مرآة الجنان ١٢٤/٣، البداية والنهاية ١٢٨/١٢، شرح منهاج الأصول ٢٩٠/١).

(٣) (البرهان ٤١٢/١، فصول البدائع ٥٢/٢). وخلاصة الكلام في هذه المسألة أن الأصوليين اختلفوا في العام المخصوص، هل يبقى حقيقة أو يصير مجازاً بعد تخصيصه.

– وثمرة الخلاف صحة الاستدلال بعمومه في الباقي، دون الاحتياج إلى قرينة.

– وأمَّا سبب الخلاف فقيل: إنه مبني على شرط الاستغراق والاستيعاب في حقيقة العام. أو يكفي في تحققه: الاجتماع والانتظام لجمع من المسميات.

أ– فَمَنْ شَرَط الاستيعاب في حقيقة العام يقول: إنَّه يصير مجازاً.

ب – ومَنْ لَمْ يشترِط ذلك يقول: إنه يبقى حقيقة ما بقي منه أقل الجمع فيما لفظه غير مفرد.

– وصحَّح بعضهم: أن هذا الخلاف مبتدأ، لأنَّ أكثر القائلين باشتراط الاستيعاب يقولون: إنه حقيقة بعد التخصيص. وهذا ما اختاره الفناري في أصول البدائع، لكن عند الحنفية فيه **تفصيل**: وهو أن المخصص غير المستقل والمتراخي يكون العام بعده حقيقة مطلقاً، إذ لا تخصيص فيهما عند الحنفية.

٧ – والعموم من عوارض الألفاظ حقيقة بلا خلاف[1].

وأمَّا المقارن: فَمِنْ حيث التناول يكون حقيقة، ولهذا وجب العمل به. ومِنْ حيث اقتصاره على الأفراد الباقية يكون مجازاً، من إطلاق الكل على الجزء، لأن كلاً من الأفراد جزء للعام من حيث العموم، وإن كان جزئياً من حيث =

=

ماهيته. وهذا المذهب كمذهب إمام الحرمين، لكن الفرق بينهما أنّ مذهب إمام الحرمين شامل لغير المستقل والمتراخي، بخلافه عند الحنفية، لأن غير المستقل عندهم دافع، لأنَ تمام الحكم بقيوده، والمستقل المتراخي دافع – أيضاً – لتمام الحكم قبله، لاستقامته وتقرر تماميته للفعل.

انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/٥١–٥٢، أصول السرخسي ١/١٤٥، ميزان الأصول ٢٧٤–٢٧٨، التلويح ١/٤٣ فما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/٢٤٧، نهاية السول ٢/٢٩٤، الإبهاج ٢/١٣٠، المعتمد ٢/٢٨٢ فما بعدها، روضة الناظر ٢/١٥٢، المسودة ١٥٤، التمهيد ٢/١٣٨ فما بعدها، المحصول ١/ق٣/١٨–٢٢، كشف الأسرار للبخاري ١/٦٢٢–٦٢٣، إرشاد الفحول ١٣٥–١٣٦، فواتح الرحموت ١/٣١١، التبصرة ١٢٢، شرح المنهاج للأصفهاني ١/٣٧١.

(١) اتَّفق الأصوليون على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة. واختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه من عوارض المعاني حقيقة – أيضاً – وهو المختار عند المؤلف.

الثاني: أنه من عوارض المعاني، لكن بطريق المجاز لا الحقيقة.

الثالث: أنه لا يوصف به المعاني، لا حقيقةً ولا مجازاً.

ومنشأ الخلاف: اختلافهم في معنى العموم، وهو شمول الأمر الواحد لمتعدد، هل المعتبر فيه الوحدة الشخصية أو مع الوحدة النوعية – أيضاً –.

– فمن اعتبر وحدته الشخصية فقط، منع الإطلاق الحقيقي على المعنى.

ومن عوارض المعاني[١] – أيضاً – في الصحيح .
وقيل: مجازٌ[٢] .
وقيل: لا أصلاً[٣] .

إذ لا يتصف بالوحدة الشخصية، إلا المعنى الذهني. وهو ليس بمتحقق في الخارج عندهم، فكان وصف المعني بالعموم مجازاً – كما اختاره فخر الإسلام وغيره.

=

=

– ومن لم يظهر له وجه التجوز منع من إطلاق العموم على المعاني حقيقة أو مجازاً.

– ومن فهم من اللغة أن الأمر الواحد أعم من الشخصي والنوعي، أجاز الإطلاق على المعنى حقيقة، كما هو حقيقة في اللفظ.

(ميزان الأصول ٢٥٥، بيان المختصر ١٠٨/٢ – ١١٠، فتح الغفار ٨٤/١– ٨٥، البحر المحيط ١٨/٣–٢٤، روضة الناظر ١١٨/٢).

(١) المراد بالمعاني –هنا– المعاني المستقلة، ولهذا مَثَّلوه بالمفهوم، والمقتضى، لا المعاني التابعة للألفاظ، فإنها لا خلاف في عمومها، لأن لفظها عام. البحر ١٤/٣، إرشاد الفحول ١١٤. وقد وصف هذه المسألة بأنها من رياضات العلم لا من ضروریاته.

(٢) المراجع السابقة، ومنها: البحر ١٤/٣، وإرشاد الفحول ص١١٤.

(٣) لقد تفرَّع على الخلاف في وصف المعاني بالعموم بعض المسائل الأصولية، منها:
أ – أن المفهوم لا عموم له عند الغزالي، لأنه ليس بلفظ.
ب – أن دلالة المقتضى مختلف فيها، هل هي عامة أو لا. ومن ثم ينبغي تأمل كلام ابن الحاجب في أن العموم من عوارض المعاني حقيقة، وأن المقتضى لا

٨ – والأكثرون على أنَّ صيغ العموم حقيقة فيه، مجاز في الخصوص[١].

عموم له.

ج – ومنها: الفعل هل يختص.

د – ومنها: سكوت النبي صلى الله عليه وسلم هل يكون دليلاً عامّاً.

=

=

هـ – ومنها: تخصيص العلة.

البحر ٣/١٣–١٤، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/٢٠٣، ميزان الأصول ٢٥٥.

(١) هذا قول الجمهور من الفقهاء والأصوليين. وهو الصحيح من مذهب الشافعية. وبه قال مالك وأصحابه، وأبوحنيفة وأصحابه. وداود الظاهري. وبه قال من المتكلمين الجبائي وطائفة. وهو قول جمهور الحنابلة.

ميزان الأصول ٢٧٧، بيان المختصر ٢/١١١–١١٣، البحر ٣/١٧، إرشاد الفحول ١١٥، العُدَّة ١/٣٣٨، الروضة ٢/٧٠٩، التمهيد ٢/٦، المعتمد ١/٢١٠، أصول السرخسي ١/١٥١، الإحكام للآمدي ٢/٢٠٠، الإحكام لابن حزم ١/٣٨٨، المحصول ٢/٥١٦، تنقيح الفصول ١٧٨، المسودة ص٨٩ فما بعدها، فواتح الرحموت ١/٢٦٠.

وقيل: بالعكس[١]. وقال الأشعري[٢]: بالاشتراك والوقف[٣].

(١) أي أن صيغ العموم حقيقة في الخصوص، مجاز في العموم. وبه قال ابن المنتاب من المالكية، ومحمد بن شجاع الثلجي من الحنفية.
قال في المعتمد: «يشبه أن يكونوا جعلوا لفظة (مَنْ) حقيقة في الواحد، مجازاً في الكل، وجعلوا بقية ألفاظ العموم حقيقة في جمع غير مستغرق، لأنه يبعد أن يجعلوا ألفاظ الجمع المعرف بألف ولام – كالمسلمين – حقيقة في «الواحد» مجازاً في «الجمع». ولفظ كلّ وجميع أبعد». البحر ١٧/٣.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم. ويكنى بأبي الحسن. ولقبه الأشعري، نسبة إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. وُلِدَ سنة ٢٦٠هـ في البصرة، وتفقَّه على أبي إسحاق المروزي، وابن سريج، برع في علمي الكلام والجدل على طريقة الاعتزال حتى صار رأساً من رؤوسهم، ثم ترك الاعتزال وانضم إلى أهل السنة، من مصنفاته: إثبات القياس، مقالات الإسلاميين، وغيرها. توفي سنة ٣٢٤هـ.
(تبيين كذب المفترى ١٥٧، طبقات الأصوليين ١٧٤/١).

(٣) نقل إمام الحرمين عن الأشعري مذهبين:
أحدهما: أن الحكم يكون مشتركاً لفظياً، بين الواحد اقتصاراً عليه فيما يحتمل ذلك، كـ (مَنْ)، وبين أقل الجمع وما فوقه فيما يكون لفظه غير مفرد.
وثانيهما: أنه كان يقول: لا أحكم بالاشتراك، ولا أدري للصيغ مجملاً لا مفصلاً ولا مشتركاً، البرهان ٣٢٢/١، الآمدي ٢٠٠/٢، التمهيد ٦/٢ ونقل الزركشي في البحر عن القشيري أنه قال: لم يصح عندنا إنكار الشيخ صيغ العموم، بل الذي صح عنه أنه لا ينكرها. ولكن قال في معارضاته لأصحاب الوعيد بإنكار الصيغ، ثم قال: سِرُّ مذهبه إنكار التعلق بالظواهر فيما يطلب فيه اليقين.
ثم قال الزركشي: وهذا هو الحق المبين، ولم يمنع من العمل بالظواهر في مظان الظنون. البحر ٢٤/٣–٢٥، الوصول إلى الأصول ٢٠٦/١–٢٠٧.

وقيل: بالوقف في الأخبار دون الأمر والنهي[١].

وقال القاضي: لا ندري شيئاً من الحقيقة، والمجاز، والاشتراك مع العلم بوضعها له[٢].

---

(١) ذكر هذا الرأي دون نسبة لقائله الآمدي ٢٠١/٢، وصاحب فواتح الرحموت ٢٦٠/١. وحكاه أبوبكر الرازي عن الكرخي، وقال: ربما ظن أن ذلك مذهب أبي حنيفة، لأنه كان لا يقطع بوعيد أهل الكبائر من المسلمين. ويجوز أن يغفر الله لهم في الآخرة، وليس ذلك مدركه، بل؛ لأن الأدلة الموجبة للوعيد بالتخليد في النار إنما انتهضت في حق الكفار، بدلائل من خارج. البحر ٢٢/٣، أصول الجصاص.

وأقول: إن عدم الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار هو مذهب السلف – رضي الله عنهم – لأن الوعيد لا يقتضي الخلود، إلا عند عدم الموانع، ولا يقطع بتحقق ذلك في بعض الأفراد.

(٢) قال العضد: وقال القاضي بالوقف. إما على أنّا لا ندري أُوضِعَ لها أم لا. أو ندري أنها وضع لها ولا ندري حقيقة منفرداً أم مشتركاً أم مجازاً.

شرح العضد ١٠٢/٢، إرشاد الفحول ١١٥–١١٦، فواتح الرحموت ٢٦٠/١.

وأقول: إن قوله: أو ندري أنها وضع لها مع قوله: لا ندري يشبه التناقض، إلا أن يحمل على أنه أراد مطلق الوضع على ما يتناوله النوعي المحقق في المجاز. العضد على ابن الحاجب ١٠٢/٢.

وخلاصة المسألة أن فيها ثلاثة مذاهب مشهورة:

الأول: لأصحاب العموم، وهو أن صيغ العموم حقيقةٌ فيه، مجازٌ في الخصوص.

الثاني: لأرباب الخصوص، وهو أن الصيغ موضوعة لأخص الخصوص. وهو الواحد فيما لفظه لفظ المفرد. وأقل الجمع فيما كان لفظه غير مفرد مجاز =

=

فيما فوق ذلك من المراتب.

الثالث : لأرباب الوقف، وهم الأشعرية ومَنْ وافقهم. وقد اختلف في تفسيره على ستة أقوال، وفي صفته على قولين، ذكر ذلك الزركشي في البحر ٣/٢٢-٢٤.

وانظر: إرشاد الفحول صـ١١٦، ميزان الأصول ٢٧٧، بيان المختصر ٢/١١١-١١٣، الروضة ٢/١٢٥-١٢٨، التمهيد ٢/٦.

وهذا النزاع في غير الصيغ المؤكدة، مثل: «كل رجل، وجميع الرجال» فإنه لا خلاف في اقتضائها العموم.

البحر ٣/٢٤، فواتح الرحموت ١/٢٦٠.

صِيَغ العموم المتَّفَق عليها عند المحقِّقين

٩ – والألفاظ الموضوعة له[١] عند المحققين:

١) أسماء الأجناس[٢] المعرَّفة بتعريف الجنس، والماهية، باعتبار

---

(١) أي للعموم. وهذه الألفاظ عندهم نوعان:

أ – عام بنفسه.

ب – عام بغيره.

وكل نوع على نوعين، فصارت الأنواع أربعة:

الأول: ما هو عام بنفسه صيغة ومعنى: أي أن اللفظ مجموع، والمعنى مستغرق، سواء كان له واحد من لفظه كـ «الرجال» – أو لا، كـ «النساء».

الثاني: ما هو عام بنفسه معنى لا صيغة، كـ «الإنس والقوم، والرهط».

الثالث: وهو الأول من العام بغيره، نحو: النكرة، فإنها تصير عامة بانضمام غيرها إليها، ولا عموم لها في نفسها.

الرابع: وهو الثاني من العام بغيره، كالكلمات المبهمة مثل: «من، وما، ونحوهما. وسُمِّيَت بذلك، لأنها لا تفهم إلا مع غيرها».

ميزان الأصول ٢٧٣، المغني للخبازي ١١٣، أصول السرخسي ١/١٥١.

(٢) اسم الجنس: هو الاسم الموضوع للحقيقة ملغى فيه اعتبارية الفردية.

شرح الحدود في النحو للفاكهي ص١١٢.

وسواء كان فردياً كـ «الماء، والعسل» أو جمعياً كـ «ترك، وروم». فدلالته على كل فرد من أفراده تضمنية. المرجع السابق.

وجوده[١] في ضمن جميع أفرادها، نحو الرجل، والغلام[٢].

٢) أسماء الأجناس المعرَّفة بتعريف الإضافة باعتبار وجود المضاف [٧/أ] في ضمن جميع أفراده، نحو: غلامي[٣].

---

(١) أي وجود الجنس، نحو: قول الفقهاء: الرجل يصلح للإمامة، والغلام يعق عنه، فإن مرادهم جنس الرجل، لا رجل بعينه، وجنس الغلام لا غلام بعينه. واحترز بتعريف الماهية أو الاستغراقية عن تعريف الحصة وتعريف العهد، نحو قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ المزمل: ١٥–١٦.

(٢) المراد: ما دخلت عليه اللام الاستغراقية، فإنَّها إذا دخلت على اسم مفرد أو جمع تصرفه إلى الجنس عند عدم العهد. لأنها آلة التعريف. ولهذا لا تجتمع مع غيرها من المعرّفات، فلولا صرفها إلى الجنس يلزم إلغاء حرف التعريف من كُلِّ وجهة، ولو صُرِفَ إلى الجنس وأنه فرد من وجه وجَمْعٌ مِنْ وجهٍ لا يلزم إلغاء الصيغة من كل وجهٍ فكان أولى. المغني ص١١٥.

– والدليل على عموم ما دخلته «اللام» الاستغراقية:

١ – اللغة ٢ – العرف ٣ – الشرع

– فإن أبا بكر رضي الله عنه استدل على عموم ما دخلت عليه «أل» في حديث: (الأئمة من قريش). ولم ينكر عليه، فكان إجماعاً.

وأهل اللغة يقولون: الأسد أقوى من الذئب، ويقصدون الجنس.

– والاستثناء من غير المحصور، أو ما هو في حكمه معيار العموم. ما دخلت عليه «أل» الاستغراقية، يصح فيه الاستثناء، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ العصر ١ – ٣.

(٣) انظر الوجيز للمؤلِّف ص٢٤، حيث قال: والألفاظ الموضوعة للعموم أسماء الأجناس المعرفَّة بتعريف اللام الاستغراقية، أو بتعريف الإضافة الاستغراقية.

=

٣) والموصولات التي أُريد بها معنى الاستغراق، نحو: الذي، والتي[١].

٤) والجموع المعرفة تعريف الماهية باعتبار وجودها في ضمن جميع الأفراد، نحو: الرجال، والعبيد[٢].

٥) والجموع المضافة كذلك، نحو: «عبيدي، ونسائي»[٣].

=

وأقول: مثل: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ العصر: ١ – ٢.
وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ إبراهيم: ٣٤ – وكذلك: لو أوصى بغلامه أو بماله في سبيل الله ولا نية له. يدخل جميع ما عنده من الغلمان وجميع ماله.

(١) يريد: أن الأسماء الموصولة تتبع لصلتها. فإنْ كانت الصلة عامة فهي عامة، وإنْ كانت الصلة خاصَّة فهي خاصَّة.
مثال: ما تكون الصلة فيه عامة، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ البقرة: ٢٣٤ – ومثال ما فيه الصلة خاصة، نحو: أكرمتُ الذي زارنا بالأمس.

(٢) نحو قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ النساء: ٣٤ – وقول الفقهاء: تسقط صلاة الجمعة عن العبيد. فإن مرادهم الجنس لا فرداً بعينه.

(٣) المراد بالجموع المضافة: هي التي تكون الإضافة فيها لغير معهود نحو: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ النساء: ١١.
وكذلك لو قال: «نسائي طوالق، وعبيدي أحرار» تَطْلُقُ جميع نسائه، ويَعْتُقُ جميع عبيده.

٦) وأسماء الشرط[١] والاستفهام[٢] نحو «مَنْ» في العقلاء، و«ما» لغير العقلاء[٣]. ويستعار «ما» لـ «مَنْ»[٤].

٧) وأسماء الشرط نحو: «مهما»، و«أينما»[٥].

---

(١) أي المشتركة بينهما، نحو: (مَنْ) شرطية واستفهامية. و(ما) كذلك. و(أي) كذلك.

والأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة: ١٨٥ – ، وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ البقرة: ٢٤٥، والحديد: ١١.

وقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ النحل: ٩٦، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٢.

(٢) مثل: (متى) و(أين) كقوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ٢١٤، وقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ النساء: ٧٨.

(٣) هذا مذهب أهل اللغة: أنَّ (مَنْ) للعقلاء، و(ما) لغير العقلاء.

ولو قال: إنَّ (مَنْ) لمن يعلم لكان أولى، لأنها استعملت مراداً بها الله تعالى، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الرعد: ٤٣، وهو سبحانه وتعالى موصوفٌ بالعلم دون العقل.

(٤) نحو قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ النحل: ١٧.

(٥) كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٣٢، وكقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ النساء: ٧٨.

٨) وما هو مفرد اللفظ مجموع المعنى ، كـ «الرهط[١] ، والقوم»[٢] .
٩) والنكرة في سياق النفي ، نحو «ما من رجلٍ» دون الإثبات[٣] .
خلافاً للشافعي[٤] .

---

(١) الرَّهْطُ: اسم لِمَا دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة .
مختار الصحاح ٢٥٩ .

(٢) القَوْم: اسم لجماعة الرجال خاصَّة ، لا واحد له من لفظه . قال زهير:
وما أدري ولست إخال أدري أقومٌ آل حصن أم نساء
مختار الصحاح ٥٥٦ .
– وحقيقة هذا القسم أن يكون اللفظ مفرداً ، والمعنى مستغرقاً .
والحكم فيه يتعلَّق بمجموع آحاده ، لا بكل واحد على سبيل الانفراد .
وحيث ثبت الحكم للآحاد ، فإنَّما هو بسبب دخوله في المجموع ، حتى لو قال: الرهط ، أو القوم ، الذي يدخل هذا الحصن فله كذا ، فدخل جماعة ، كان النفل لمجموعهم ، لا لكل واحد . ولو دخل وحده لم يستحق شيئاً .
مرآة الأصول ٨٩ – ٩٠ .

(٣) أي سواء دخل النفي على الفعل الواقع على النكرة ، نحو: ما رأيت رجلاً .
أو على الاسم المنكر نحو: لا رجُلَ في الدّار .
– ولكن إذا دخلت عليه (مِنْ) ظاهرة أو مقدرة ، أو كان منصوباً بـ (لا) (النافية للجنس) يكون نصّاً في العموم .
بخلاف المرفوع بـ (لا) النافية ، فإنه يكون ظاهراً فيه .
وسبب عموم هذه النكرة الضرورة ، لأنك لو قلت: ما رأيت رجلاً . فقد أخبرت عن انتفاء رؤية واحد منكر . ومن ضرورة انتفاء رجل واحد غير معين انتفاء رؤية جميع الرجال . إذ لو رأيت رجلاً واحداً تكون كاذباً في خبرك .

(٤) قال الرازي في المحصول ٥٦٤: النكرة في سياق الإثبات إذا كانت خبراً لا =

١٠) والنكرة في سياق الشرط المثبت، فإنَّها عام في طرف النفي، نحو: «إنْ ضربت رجلاً»[١]. دون الشرط المنفي[٢].

=

تقتضي العموم، كقولك: «جاءني رجلٌ»، وإذا كانت أمراً، فالأكثرون على أنه للعموم، كقوله: «اعتق رقبة».

انظر: المحصول ١٤٦، أصول البزدوي ١٢/٢، أصول السرخسي ١٥٩.

قال اللقاني في شرح المغني (لوحة ٥٣ ب): وأظن أن هذا النزاع لفظي. إذ لا خلاف أن الرقبة مطلقة، لكن المطلق قد يسمى عاماً، وتقييده تخصيصاً في غير هذا الاصطلاح. فأطلق الشافعي – رحمه الله – لفظ العام بذلك الاصطلاح، فظن علماؤنا أنه أراد به المصطلح الأصولي وشنَّعوا عليه.

انظر: التلويح ٥٦/١ – ٥٧، المغني للخبازي ١١٩.

قال الشوكاني: اعلم أن العام عمومه شمولي، وعموم المطلق بدلي. وبهذا يصح الفرق بينهما.

– فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة، فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية.

– والفرق بين عموم الشمول، وعموم البدل: أن عموم الشمول كُلِّي يحكم على كل فرد فرد. وعموم البدل كلي من حيث لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده. يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة.

إرشاد الفحول ص١١٤ – ١١٥.

(١) أي فعبده حر، أو امرأته طالق، ونحوه.

(٢) الشرط له حكم اليمين أو هو يمين. وهي: إما للحمل على الفعل أو للمنع منه. فقوله: « إنْ ضربت رجلاً فعبدي حُرّ» اليمين للمنع، فيكون كقوله: «لا

=

١١) والنكرة الموصوفة بصفة عامَّة، نحو: لا أجالس رجلاً إلا رجلاً عالماً. فله أن يجالس كل عالم(١).

=

أضرب رجلاً»، فشرط البر أن لا يضرب أحداً من الرجال. وهذا سلب كلي، فيكون عاماً في طرف النفي.

– وإنما قيد بقوله في سياق الشرط المثبت، لأنه لو كان الشرط منفياً لا يكون عاماً، كـ «قوله»: «إن لم أضرب رجلاً فعبدي حر»، فإن معناه أضرب رجلاً وهو يتحقق بضرب أحد الرجال، فيكون للإيجاب الجزئي. التوضيح مع التلويح ١/٥٥.

(١) هذا يشبه أن يكون استثناءً من قوله السابق دون الإثبات. فكأنه قال: النكرة في الإثبات تخص إلا إذا وُصِفت بصفة عامة، فإنها تعم.

– ولكن هذا الحكم أكثري لا كُلِّي، فقد تعم بدون الصفة، كقوله: «تمرة خيرٌ من جرادة». رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج ٣٣٦.

وقوله تعالى ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ التكوير: ١٤.

وقد تخص، كما لو قال: «لقيت رجلاً عالماً».

فعلى هذا يكون عموم النكرة غير المنفية متوقفاً على القرينة.

– وقد استدل على عموم النكرة الموصوفة بقوله تعالى ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ البقرة: ٢٢١، وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ البقرة: ٢٦٣.

فإنه يدل على العموم، وأنه في معرض التعليل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ الآية ٢٢١ – البقرة.

– وهذا الحكم عام، ولو لم تكن العلة المذكورة عامة لَمَا صَحَّ التعليل.

– واستدل ثانياً أن تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه معه أو لم يذكر، مشعر بأن مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك الحكم، فيعم الحكم لعموم علَّته.

=

١٢) وأي نكرة تعم بالصفة، نحو: أي عبيدي ضربك فهو حر، فضربوه عَتَقُوا[1].

=

– وهذا مراد من قال: الصفة والموصوف شيء واحد، فعمومها عمومه.
ويدل على هذا الأصل، أنه لو حلف لا يجالس إلا رجلاً حنث بمجالسة رجلين ولوحلف لا يجالس إلا رجلاً عالماً حنث بمجالسة رجلين أو أكثر.
التلويح ١/٥٦.
– فإنْ قيل: النكرة الموصوفة مقيدة، والمقيد من الخاص. قيل: إنها خاصة من وجه، وعامة من وجه، أي أنها خاصة بالنسبة إلى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد. وعامة في أفراد ما يوجد فيه ذلك القيد.
تنقيح الفصول ص٥٩.

(١) وكذا قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ النمل: ٣٨.
والمراد: فردٌ من أفراد المخاطبين، بدليل قوله «يأتيني» ولم يقل يأتوني، لِمَا فيه من الإبهام، وإنْ كانت معرَّفة بالإضافة.
– وفي المثال المذكور وُصِفَت بصفةٍ عامة، وهو الضرب، فتكون عامة بخلاف قوله: «أي عبيدي ضربته فهو حر» لأن التنكير في العبيد والضرب صفة الضارب لقيامه.
أمَّا «أي» فلم توصف بالضرب، لأنه أسنده إلى المخاطب فيكون صفة له لقيامه به فبقي «أي» على الخصوص – كما كان – لعدم الموجب لتعميمه. فإذا ضربهم على الترتيب عتق الأول، لأنه لا مزاحم له. وإنْ ضربهم جملة عتق واحد منهم والخيار فيه إلى المولى لا إلى الضارب. لأن العتق نزل من جهته، وكان التعيين إليه. المغني ١/١١٨ مع الحاشية.

والأصل في النكرة أن تكون خاصة. وتكون مطلقة(١) في الإنشاء(٢)، نحو: ﴿أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾(٣) – البقرة: ٦٧ ويثبت بها واحد مجهول عند السامع إذا كانت في الإخبار، نحو: رأيت رجلاً(٤).

والأصل في النكرة إذا أعيدت نكرة، أن تكون غير الأول(٥). وأن

(١) سيأتي تعريف المطلق في ص٢٤٠ وهو موضعه حسب ترتيب المؤلِّف.
وسبب الإطلاق، لان النكرة في الإنشاء تدل على الماهية بلا قيد من قيودها.

(٢) الإنشاء في اللغة الشروع والابتداء في الأمر.
واصطلاحاً: الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه. التعريفات ٣٨. والإنشاء الطلبي في علم المعاني: هو الذي لا يحتمل الصدق والكذب، ويطلب به حصول شيء لم يكن حاصلاً وقت الطلب.
وصِيَغه: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء.
وعند علماء البلاغة: ما لا يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب.
معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ٦٣.

(٣) سورة البقرة: ٦٧.

(٤) انظر في عموم النكرة في الإثبات. المحصول ٥٦٤ وفيه: أنها إذا كانت خبراً لا تعم. وإذا كانت أمراً فالأكثرون على أنها للعموم. وسبق ذلك ص١٥٥
راجع: المنخول ص١٤٦، أصول السرخسي ١٥٩/١.
والسبب في عدم عمومها في المثال المذكور أن رؤية الإنسان محصورة. وقد أخبر عن شيء تعلَّقت به الرؤية فيكون محصوراً.
هذه في النكرة إذا كانت خبراً. وأما في الإنشاء فإنها تكون مطلقة.
والمطلق يخرج عن عهدة الأمر به بفردٍ من أفراده الشائعة في الجنس.
وقد سبق الخلاف في تسميته عاماً. وانظر: التلويح ص٥٦ – ٥٧.

(٥) انظر: شرح نور الأنوار على المنار ص١٩٤.

تكون الأول إذا أعيدت معرفة[١].

والأصل في المعرفة إذا أعيدت معرفة أن تكون عين الأول. وإذا أعيدت نكرة أن تكون غير الأوَّل[٢].

(١) المصدر السابق.

(٢) مثال هاتين القاعدتين قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ سورة الانشراح، الآيتان ٥، ٦.

– ووجه الدلالة: إن العُسر أعيدَ معرَّفاً فيكون عين الأول. واليسر أعيد منكراً فيكون غير الأوَّل. فعلم أن مع كُلِّ عسرٍ واحد يُسْرَين. وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم (لَن يغلب عُسْرٌ يُسْرَيْن). رواه مالك في الموطأ عن ابن عمر موقوفاً. (المقاصد الحسنة ص٥٣٨ – ٥٤٠ رقم ٨٧٧، كشف الخفاء ١٩٥/٢ – ١٩٧، مجمع الزوائد ١٤٢/٧، كشف الأسرار ٣١/٢ – ٣٢).

وقال الشاعر:

إذا اشتدَّت بك البلوى ففكر في ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾

فَعُسْرٌ بَيْنَ يُسْرَيْن إذا فكرتـه فافرح

وقد تكون النكرة والمعرفة على خلاف الأصل المذكور فيهما. فالمذكور أكثري لا كُلِّي (ح /٧) ونور الأنوار ١٩٤/١.

وأيضاً القاعدة المذكورة عند خلو المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٥٥ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ الأنعام: ١٥٥، ١٥٦ – فالكتابُ الأول القرآن. والثاني التوراة والإنجيل.

وقد تعاد النكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ – الزخرف ٨٤.

قد تعود النكرة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا

=

١٣-١٤) وكل وجميع [٨/أ]. وهما محكمان(١) في عموم ما دخلا عليه نحو(٢): بخلاف سائر أدوات العموم(٣).

فإن دخلت كل على النكرة فلعموم الأفراد. وإن دخل على المعرفة فلعموم الأجزاء(٤).

فإن قال: كل مَنْ دخل هذا الحصن أولاً فله كذا، فدخله عشرة معاً، يستحق كل واحد نفلاً(٥). بخلاف «مَنْ دخل الحصن أولاً»(٦).

=

لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ - المائدة ٤٨.

وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ الكهف: ١١٠، وأمثال ذلك. نور الأنوار ١/١٦٥.

(١) ليس المراد أنهما لا يقبلان التخصيص أصلاً، بل المراد أنهما لا يقعان خاصين.

(٢) هكذا في النسخة الموجودة لدي. وقد سقط منها المثال.

(٣) أي أن بقية أدوات العموم تكون تارة عامة، وتارة خاصة.

(٤) ولهذا قالوا: مَنْ قال: كُلُّ رُمَّانٍ مأكول. كان صحيحاً. ولو قال: كُلُّ الرُّمَّانِ مأكولٌ. لم يصح، لأن بعضَ الرمان غير مأكول. مثل قشره ونحوه.

(٥) النفل: الزيادة. والمقصود - هنا -: ما يخص به بعض الجنود من الغنيمة.
والسبب في هذا أنه قد قطع النظر في كُلّ فرد عن غيره من الداخلين، فكُلّ واحد أول بالنسبة إلى المتخلِّف عن الدخول.
والمراد بالأول السابق غير المسبوق.

(٦) أي لو قال: مَنْ دخل هذا الحصن أولاً فله (ألف) فدخله عشرة معاً، لم يكن لهم، ولا لواحد منهم شيء. لأن عموم (من) ليس على سبيل الانفراد، بل عموم الجنس. وهنا لم يتحقق أحد دخل أولاً. ولم يجعل استعارة عن

=

وجميع عمومه على سبيل الاجتماع، فإن قال: «جميع مَنْ دخل هذا الحصن أولاً، فله كذا». فدخل عشرة فلهم نفل واحد.

وإن دخلوا فرادى يستحق الأول فيصير جميع مستعاراً لكل[1].

=

عموم الكل أو الجميع ليكون لكل واحد أو لجموعهم نفل واحد، لأن عموم الكل على سبيل الانفراد، وعموم الجميع على سبيل الاجتماع قصداً. وعموم «من» إنما ثبت ضرورة إبهامه كالنكرة المنفية، فلا مشاركة تصحح الاستعارة. وسيأتي أن الراجح خلافه.

وهنا فرق آخر حاصله: أن الأول هو السابق على جميع ما عداه. وهو بهذا المعنى لا يتعدد، فعند إضافة الكُل إليه يجب أن يكون مجازاً للسابق على الغير مطلقا، سواء كان جميع ما عداه أو بعضه – كالمتخلِّف ليجري فيه التعدُّد، فتصح إضافة الكُل الإفرادي إليه. فعلى هذا يجب أن تكون نكرة موصوفة، إذ لو كانت موصولة وهي معرفة لكان كل شمول الأجزاء بمعنى كل الرجال الذي يدخلون هذا الحصن أولاً فلهم كذا، فيجب أن يكون للمجموع نفل واحد. وفي هذا الفرق نظر. التلويح (٦١/١).

تحرر هذه المسألة على الأقسام التسعة.

(١) هكذا ذكره فخر الإسلام في أصوله.

وقال صدر الشريعة: يرد عليه أنَّه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

لا يمكن أن يقال: إن اتَّفَقَ الدخول على سبيل الاجتماع يحمل على الحقيقة. وإن اتفق فرادى يحمل على المجاز. لأنه في حال التكلُّم لابُدَّ من أن يراد أحدهما معيناً. وإرادة كل واحد منهما معيناً تنافي الآخر، فحينئذٍ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ثُمَّ قال: إن معنى قوله: مستعار لكل: أن الكل الإفرادي يدل على أمرين:

أحدهما: استحقاق الأول النفل – سواء كان الأول واحداً أم جمعاً.

=

١٥) و «كلما» وهو لتعميم ما دخلت عليه من الأفعال[١].
١٦) و «متما» وهو لتعميم الأوقات[٢].

=

وثانيهما: أنه إذا كان الأول جمعاً يستحق كل واحد منهم نفلاً تاماً. فههنا يراد الأمر الأول حتى يستحق الأول النَّفْلَ، سواء كان واحداً أم أكثر.
ولا يراد المعنى الحقيقي. ولا الأمر الثاني، حتى لو دخل جماعة يستحق الجميع نفلاً واحداً. وذلك لأن الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن أولاً، فيجب أن يستحق السابق النفل سواء كان منفرداً أو مجتمعاً.
ولا يشترط الاجتماع، لأنه إذا أقدم الأول على الدخول فتخلف غيره عن المسابقة لا يوجب حرمان الأول عن استحقاق النفل. فالقرينة تدل على عدم اشتراط الاجتماع، فلا يرد المعنى الحقيقي. وأيضاً لا دليل على أنه إذا دخل جماعة يستحق كل واحد من الجماعة نفلاً تاماً.
بل الكلام دالٌ على أن للمجموع نفلاً واحداً، فصار الكلام مجازاً عن قوله: «إن السابق يستحق النفل – سواء كان منفرداً أم مجتمعاً – فإذا دخل منفرداً أم مجتمعاً يستحق لعموم المجاز. فالاستحقاق مجتمعاً ليس، لأنه المعنى الحقيقي، بل لدخوله تحت عموم المجاز. قال: وهذا بحث في غاية التدقيق. التوضيح ١/٦١.
وقال التفتازاني: لو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المنفرد كمال النفل ثابتاً بدلالة النص كفى. التلويح ١/٦٢.

(١) نحو قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ سورة النساء: ٥٦.
ولو قال: كُلَّما تزوَّجْتُ امرأة فهي طَالِق، تطْلُق في كُل مرة. أصول السرخسي ١/١٥٨.

(٢) حتى لو قال: «متما، أو متى شئتِ فأنتِ طالِق» لم يتوقف على المجلس. أصول السرخسي ١/١٥٧.

(الأدلة على عموم الألفاظ السابقة)

١٠ – والدليل على عموم ما ذُكِرَ من الألفاظ:

أ – هو التمسُّك بعمومها عند الحاجة.

ب – وصحة الاستثناء المتصل[٣] منها[٤].

---

(٣) الاستثناء المتصل: هو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، نحو: حضر الطلَّاب إلا زيداً. معجم المصطلحات العربية ٣٥٤.

(٤) **وأقول**: إنَّ المؤلِّف – رحمه الله تعالى – بعد أن انتهى من تعداد صيغ العموم، ذكر الدليل على عموم تلك الصيغ، واقتصر على دليلين منها:

الأول: التمسُّك بعموم تلك الصيغ عند الحاجة.

– فقد استدل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على انحصار الخلافة في قريش بحديث (الأئمة من قريش) رواه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير، كما في كشف الأسرار ٦٨٧/٢ – ٦٨٨. وقد عَدَّه الكتاني في نظم الدرر متواتراً، ص١٠٤، ومجمع الزوائد ١٩٥/٥.

– ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً سكوتياً منهم على صحة الاستدلال بعموم ما دل عليه الألف واللام لغير معهود.

– وكذلك استدل على عدم إرث فاطمة رضي الله عنها من (فدك) بحديث (نحن معاشر الأنبياء لا نورِّث، ما تركناه صدقة).

رواه البخاري ومسلم وغيرهما. انظر: جامع الأصول ٦٣٦/٩ – ٦٣٩، كشف الأسرار ٦١١/١ – ٦١٢.

الثاني: صحة الاستثناء المتصل من تلك الصيغ. والاستثناء من غير المحصور معيار العموم نحو قوله تعالى ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ العصر: ١–٣.

– ومن الأدلة أيضاً: عرف أهل اللغة، فإن أهلها يقولون: الأسد أقوى من =

(الحد الذي ينتهي إليه تخصيص العام)

١١ – ويصح تخصيص الجمع ، وما في معناه ، كـ«الرهط ، والقوم» إلى ثلاثة .

– وتخصيص المفرد وما في معناه من الجمع الذي يراد به الواحد ، نحو: النساء في: (لا أتزوَّج النساء) إلى الواحد .

– والطائفة[١] كـ«المفرد»[٢] .

=

الذئب . وأهلك الناس الدرهم والدينار . ولا يقصدون فرداً معيَّناً ، بل الجنس . ميزان الأصول ٢٦٥ – ٢٧٠ .

(١) الطائفة: القطعة من الشيء . والطائفة من الناس الجماعة ، وأقلها ثلاثة . وربما أُطلِقَت على الواحد ، والاثنين .
المصباح المنير ٣٨٢ ، الكليات ٥٨٥ ، ٦٨٥ وفيه: والطائفة: الواحد فما فوق . ومفردات الراغب ٣١١ ، أحكام القرآن للجصاص ١٦٢/٣ ، كشف الأسرار على أصول البزدوي ١٠/٢ – ١١ .

(٢) أي يجوز تخصيص الطائفة إلى الواحد ، مثل المفرد وما في معناه .

– بناءً على أن أقلَّ الجمع ثلاثة، لا اثنان[١]، كما هو عند البعض[٢].

(١) أي أن السبب في الخلاف في تخصيص الجمع وما في معناه إلى الثلاثة. وفي المفرد وما في معناه إلى الواحد. هو الخلاف في أقل الجمع.
– فمن يرى أن أقل الجمع ثلاثة جوز التخصيص إليها.
– ومن يرى أنه اثنان يجوِّزه إليها، وإذا كان لفظه مفرداً أو هو في معنى المفرد جاز تخصيصه إلى الواحد.
وأقول: إن المؤلف رحمه الله بين في هذا المبحث الحد الذي ينتهي إليه التخصيص في العموم، وذلك نوعان:
الأول: الجمع صيغة ومعنى، كالرجال، والمسلمين، وما في معناه. كـ (الرهط، والقوم). وهذا النوع يجوز تخصيصه عند المؤلف ومن وافقه إلى الثلاثة.
والنوع الثاني: المفرد بصيغته، كـ (من) و (ما) وما في معنى ذلك من الجمع الذي يراد به الواحد، كـ (النساء) في قوله (لا أتزوَّج النساء). وهذا النوع يجوز تخصيصه إلى الواحد عند المؤلف ومَنْ وافقه، وكذا الطائفة.
– فلو قال: (والله لا أتزوج النساء)، يحنث بتزوجه واحدة عند عدم النية، لأن النساء جمع يراد به الواحد. ولا يحنث بتزوجه امرأتين على الصحيح. وعلى الآخر يحنث. فتح الغفار ١٠٨/١.

(٢) نسب ذلك إلى الإمام مالك بن أنس رحمه الله، وبعض الشافعية، حيث ذهبوا إلى أن أقل الجمع اثنان، فينتهي تخصيص العموم إليه، تمسُّكاً بحديث (الاثنان فما فوقهما جماعة) رواه أبو موسى مرفوعاً، أخرجه ابن ماجه في سننه ٣١٢/١، والبيهقي ٩/٣، والمناوي في فيض القدير ١٤٨/١.
وانظر: روضة الناظر ٦٩٠/٢.
وأجاب الجمهور بأنَّ ذلك محمول على الصلاة، وفي باب المواريث والوصايا.
والكلام في أقل الجمع في اللغة والعرف. وأيضاً ليس النزاع في مادة (ج م ع) =

=

لغةً، فإن هذه المادة مأخوذة من ضم الشيء إلى شيء آخر، وهو متحقق في الاثنين وما فوقهما.

– وليس النزاع في استعمال الجمع مراداً به الواحد أو الاثنين بطريق المجاز، فإنّ ذلك جائزٌ إذا قامت عليه القرينة. وإنما الخلاف في أقل الجمع حقيقة.

– وهذا المذهب هو اختيار فخر الإسلام البزدوي، وصاحب التنقيح صدر الشريعة، وهو ضعيف كما يقول ابن نجيم.

– والمختار عند الجمهور هو أن منتهى التخصيص إلى الواحد مطلقاً، كما في التحرير، والكشف. وصرَّح في التحرير بأن مراد فخر الإسلام بالجمع – هنا – الجمع المنكر، صرَّح به، وبإرادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة والجنس، وهو معظم العموم الاستغراقي. وفيه الكلام.

فتح الغفار ١٠٩/١، الكشف للنسفي ١٩٦/١، كشف الأسرار للبخاري ٤٧/٢ فما بعدها، نور الأنوار ١٩٦/١.

– وقال في التلويح: اختلفوا في منتهى التخصيص:

١ – فقيل: لابُدَّ من بقاء جمع يقرب من مدلول العام.

٢ – وقيل: يجوز إلى الثلاثة.

٣ – وقيل: إلى الاثنين.

٤ – وقيل: إلى الواحد.

والمختار عند المصنِّف – يعني البزدوي – أن العام إن كان جمعاً مثل: رجال، ونساء، أو ما في معناه كالرهط والقوم، يجوز تخصيصه إلى الثلاثة تفريعاً على أنها أقل الجمع. فالتخصيص إلى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة فيصير نسخاً.

– وإنْ كان مفرداً – كالرجل أو ما في معناه – كالنساء في قوله: (لا أتزوج النساء) يجوز تخصيصه إلى الواحد، لأنه لا يخرج بذلك عن الدلالة على المفرد على ظاهر أصل وضع المفرد. التلويح ٥١/١، التحرير ٣١/٢ – ٣٢

=

لإجماع أهل اللغة في اختلاف وضع الواحد والتثنية والجمع[1].

=

ثم إن الكلام ليس في أقل ما يطلق عليه الجمع، وإنما هو في أقل مرتبة يخص إليها العام.

(١) قد اختلف علماء اللغة والأصوليون في أقلِّ ما يُطْلَق عليه لفظ الجمع على مذاهب:

الأول: أن أقل الجمع واحد. وبه قال ابن فارس من علماء العربية.

وقال الآمدي: «وذهب إمام الحرمين إلى أنه لا يمتنع رد لفظ الجمع إلى الواحد».

الثاني: أن أقله اثنان. وهذا المذهب المشهور عن الإمام مالك – رحمه الله – وبعض الشافعية، وأهل الظاهر. واختاره الباجي. ونقله صاحب المصادر عن أبي يوسف، وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت من الصحابة – رضي الله عنهم.

الثالث: أن أقلَّه ثلاثة. وبه قال الجمهور، وزعم ابن برهان أنه قول الفقهاء قاطبة وأكثر المتكلمين.

الرابع: الوقف. حكاه الأصفهاني في شرح المحصول عن الآمدي. قال الزركشي: وفي ثبوته نظر. وإنما أشعر به كلام الآمدي، فإنه قال: وإذا علم مأخذ الجمع من الجانبين فعلى الناظر الاجتهاد والترجيح. وإلا فالوقف لازم، ومجرد هذا لا يكفي في حكايته مذهباً.

البحر (١٣٨/٣).

وقد اختار المؤلِّف – هنا – أن أقله ثلاثة – كما هو مذهب الجمهور. واستدل على ذلك بإجماع أهل اللغة على اختلاف وضع الواحد والتثنية والجمع. حيث قالوا: محمَّد مفرد، ومحمدان مثنى، ومحمدون جمع.

وقالوا في عود الضمير إليهم: محمد ضرب، ومحمدان ضربا، ومحمدون ضربوا.

=

=

فلو كان أقلُّ الجمع اثنين – حقيقة – لاستغنوا به عن الوضع للجمع، لأن الواضع حكيم لا يضع شيئاً بدون حاجة. والتأكيد ليس من باب الحاجة.

وبذلك يترجَّح في أقل الجمع لغة قول الجمهور إنه ثلاثة.

– وفي أقلِّ ما ينتهي إليه التخصيص إلى الواحد، لأنَّه مبني على دليل التخصيص لا على أقلّ الجمع.

كشف الأسرار ١/٥٠ – ٥١، الآمدي ٢/٢٤٢ – ٢٤٧، حاشية البناني ١/٤١٩، الأحكام لابن حزم ١/٤١٣ – ٤١٨، روضة الناظر ٢/١٥٤ – ١٥٥، الكشف للنسفي ١/١٩٦ – ١٩٩، المعتمد ١/٢٣١ – ٢٣٢، أصول السرخسي ١/١٥١ – ١٥٢، المسودة ١٠٥، التحصيل ١/٣٥٦ – ٣٥٩، إرشاد الفحول ١٢٤، تيسير التحرير ٢/٣١ – ٣٢، التمهيد ٢/١٣١، العُدَّة ١/٢٤٢، شرح الكوكب المنير ١/١٨١.

وهو قول الحنفية.

فواتح الرحموت ١/٣٠٦، شرح العضد ٢/١٠٥، بيان المختصر ٢/١٢٧.

(الصيغ المختلف في عمومها)

١٢ – واختلف في الجمع المنكر، نحو: رجال. ومسلمين.
– والأكثرون على أنَّه غير عام[١]. – وعند البعض[٢] عام. وبه قال

---

(١) وهو قول الجمهور من الأصوليين.
– واستدلوا عليه بأن الجمع المنكر لا يتبادر منه عند الإطلاق عن قرينة العموم مثل: (رأيت رجالاً) استغراقُ الرجال.
كما أن رجلاً عند الإطلاق لا يتبادر منه الاستغراق لأفراد مفهومه. فلو كان للعموم لتبادر منه ذلك. وحيث لم يتبادر منه ذلك يثبت أنه ليس عامّاً.

(٢) وهو قول بعض الحنفية وابن حزم، والمعتزلة. واختاره البزدوي، وابن الساعاتي.
– واستدلوا بأنَّه قد ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع، فإذا حملنا على جميع المراتب فقد حملناه على حقائقه فكان أولى.
– وأجيب عن ذلك بأن إطلاقه على جميع المراتب بطريق الحقيقة ممنوع، بل هو للقدر المشترك بينها ولا دلالة له على الخصوص أصلا.
– وسبب الخلاف هو اشتراط الاستغراق في حقيقة العموم وعدم اشتراطه.
– فمن لم يشترطه – كـ (فخر الإسلام) يسمي الجمع المنكر عامّاً، لانتظامه جمعاً من المسميات لفظاً أو معنى.
ومن يشترط في حقيقة العموم الاستغراق لا يسميه عامّاً لعدم استغراقه.
ويمكن أن يرفع الخلاف بأن مَن أطلق عليه العموم أراد عموم الصلاحية، مثل عموم النكرة في سياق الإثبات وهي المطلق عندهم.
– ومن منع عمومه أراد العموم الشمولي الذي هو الاستغراق لما يصلح له اللفظ بلا حصر في كمية معينة من اللفظ.
مسلم الثبوت ٢٦٨/١، البحر ١٣٢/٣ – ١٣٤، إرشاد الفحول ١٢٣، بيان المختصر ١٢١/٢، فصول البدائع ٦١/١.

الجبائي[1]، ومن تابعه. لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢.

– والنحويون حملوا (إلا) على غير[2].

١٣ – والعطف على العام يوجب العموم في المعطوف عند أصحابنا[3] [٨/ب].

– خلافاً للشافعية[4].

---

(١) سبق التعريف به في ص١٠٤.

(٢) **أقول**: إن هذه الآية لا دليل فيها على مذهب المخالف حتى ولو صَحَّ الاستثناء من النكرة المثبتة.

لأن (إلا) – هنا – بمعنى غير، كما فسَّره بذلك علماء التفسير. ومسألة الاستثناء من النكرة فيه خلاف بين النحويين:

١) فمنهم من جوَّز الاستثناء من النكرة، لأنها مترددة بين محال كثيرة غير متناهية. فحسن الاستثناء من أجل عموم المحال. وعلى هذا يجوز أن تقول: جاءني رجال إلا زيداً.

٢) ومنهم من منع ذلك، وهو الصحيح، لأن النكرة لا تتناول أكثر من فرد بلفظها، فيكون الإخراج منها محالاً. ولهذا كانت للوصف لا للاستثناء. البحر المحيط ١٢٤/٣.

(٣) واختاره ابن الحاجب وابن السمعاني من الشافعية.

البحر المحيط ٢٢٩/٣، بيان المختصر ١٩٦/٢.

(٤) وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، كما سيأتي.

وأقول: اختلف في التعبير عن هذه المسألة.

وأحسن ما قيل فيها: إنه لا يجب أن يضمر في المعطوف جميع ما يمكن إضماره في المعطوف عليه. وإذا كان المعطوف خاصّاً فهل يقتضي تخصيص المعطوف =

=

عليه؟ التمهيد ١٧٢/٢ ، البحر ٢٢٩/٣ .

قال الشوكاني: وإذا كان المعطوف خاصّاً فاختلفوا هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه أو لا؟

أ – فذهب الجمهور إلى أنه لا يوجبه .

ب – وقالت الحنفية: يوجبه .

ج – وقيل: بالوقف .

– ومثال هذه المسألة: قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده) – رواه الترمذي ٢٥/٤ ، وأبو داود ٢٠٥٢/٤ ، والإمام أحمد ١١٩/١ – بيان المختصر ١٩٦/٢ .

فقال الجمهور: لا يقتل المسلم بالذمي لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يقتل مسلم بكافر) وهو عام في الحربي وغيره ، لأنه نكرة في سياق النفي .

– وقالت الحنفية: بل هو خاص . والمراد به الكافر الحربي ، بقرينة عطف الخاص عليه . وهو قوله: (ولا ذو عهد في عهده) فيكون التقدير ولا ذو عهد في عهده بكافر .

ثم قالوا: والكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي فقط بالإجماع ، لأن المعاهد يقتل بالمعاهد ، فيجب تقدير هذا بالخاص في المعطوف عليه ، وهو قوله: (لا يقتل مسلم بكافر) أي حربي .

قال الجمهور: هذا التقدير ضعيف لوجوه منها:

١) أنَّ العطف لا يقتضي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه من كُلِّ وجه .

٢) أن قوله: (ولا ذو عهد في عهده) كلام تام فلا يحتاج إلى تقدير قوله (بكافر) لأن الإضمار على خلاف الأصل . والمراد حينئذٍ أن العهد عاصم من القتل في مدته .

=

١٤ – ونحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ المزمل: ١، ونحو: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزمر: ٦٥.

مما هو خطاب من الله تعالى – لنبيه – عام للأمة عند أبي حنيفة

=

٣) إن حمل الكافر المذكور على الحربي لا يحسن، لأن إهدار دمه (الحربي) معلومٌ من الدين بالضرورة، فلا يتوهم أحد قتل مسلم به.

ثُم قال: وقد أطال الأصوليون في هذه المسألة، وليس هناك ما يقتضي التطويل. لكنه أجاب عنه اعتراض يرد على قول الجمهور وهو بيان وجه الارتباط بين الجملتين، إذا جعلت الثانية تامة، إذ لا يظهر ارتباط بين قوله (لا يقتل مسلم بكافر) وقوله: (ولا ذو عهد في عهده). فأجاب عنه الشيخ أبو إسحاق المروزي بأن عداوة الصحابة رضي الله عنهم للكفار شديدة، فلما قال: (لا يقتل مسلم بكافر) خشي أن يتجرد هذا فتحملهم العداوة على قتل كُل كافر من معاهد وغيره، فعقبه بقوله (ولا ذو عهد في عهده).

ثُمَّ إن الحنفية لا يقولون بأن المعطوف والمعطوف عليه يشتركان في جميع الأحكام، بل يشتركان في المتعلقات التي لا يتم معنى المعطوف إلا بها.

– وقد قال الجمهور بمثل ذلك في باب الاستثناء في عطف الجملة على الجملة، وحينئذٍ تكون هذه المسألة مبنية على الدليل. وليست قاعدة عامة، كما أنها فرع فقهي عند الحنفية، مخرج على هذه القاعدة، وهو قتل المسلم بالذِّمِّي، وليس فيه من باب العموم إلا أن المعطوف إذا كان خاصّاً هل يخصص المعطوف عليه أو لا؟ وذلك متوقف على القرينة.

بيان المختصر ١٩٦/٢، الوصول إلى الأصول ٧٧/١ فما بعدها، التقرير والتحبير ٢٣٢/١، المعتمد ٣٠٨/١، البدخشي مع الإسنوي ١٣٥/٢، البحر ٢٢٦/٣، مسلم الثبوت ٢٩٨/١، إرشاد الفحول ١٣٩، التمهيد ١٧٢/٢، تيسير التحرير ٣٦٣/١، المحصول ١/ق٣/٢٠٥ – ٢٠٨، الإحكام للآمدي ٩٩/٢، البرهان ٣٩٠/١.

وأحمد[١]. إلا بدليل تخصيصه بذلك[٢].

– وقال الشافعي ومالك: ليس بعام للأُمَّة إلا بدليل يدل على عمومه من قياس أو غيره[٣].

---

(١) هو الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، إمام أهل السُنَّة والجماعة. ناصر السُّنَّة وقامع البدعة. كنيته أبو عبدالله، وُلِدَ عام ١٦٤هـ في بغداد، وتوفي سنة ٢٤١هـ، وهو إمام المذهب الحنبلي، وإليه ينسب. له مؤلَّفات عديدة منها: ١ – المسند ٢ – طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ٣ – الرد على الزنادقة.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢٠٤/١، تاريخ بغداد ٤١٢/٤، مناقب الإمام أحمد، المنهج الأحمد ٥٠/١ – ٥٥، التمهيد ٦/١.

(٢) وهو قول المالكية وأكثر أصحاب أحمد والحنفية.

(٣) وهو قول التميمي وأبي الخطّاب من الحنابلة. ونسبه ابن عبد الشكور للمالكية، وهو قول الأشعرية والمعتزلة.
– ومحل الخلاف في هذه المسألة، ما لم ترد قرينة تدل على اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك. أما لو قامت القرينة على الاختصاص فلا يعم الأمة حينئذ باتفاق.
وأيضاً – القائلون بالعموم لا يقولون: إنه باللغة، بل بالعرف الشرعي في مثله، حتى لو قام دليل على خروج النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك كان من باب العام المخصوص. ولا يقولون إنهم داخلون بدليل آخر، لأنه حينئذٍ محل النزاع. فيتحد القولان.
العضد ١٢٢/٢، فواتح الرحموت ٢٨١/١.
قال الطوفي: وكأن الخلاف لفظي، إذ هؤلاء المتمسكون بالمقتضى اللغوي، والأولون بالواقع الشرعي.
مختصر الطوفي ٩٢، بيان المختصر ٢٠١/٢ – ٢٠٥، تيسير التحرير ٣٥٠/١ – =

١٥ – وخطاب الشارع لواحد من الأُمَّة لا يعم جميع الأُمَّة بصيغته[١].
– خلافاً للحنابلة[٢].

=

٣٥١، المستصفى ٦٤/٢، المحصول ١/ق٣/٦٢٠، جمع الجوامع ٤٢٧/١، الأحكام ٢٦٠/٢، البرهان ٣٦٧/١، إرشاد الفحول ١٢٩، العُدَّة ٣١٨/١ – ٣٢٤، شرح الكوكب المنير ٣١٨/٣ – ٣١٩، مختصر البعلي ١١٤، نهاية السول ٨٨/٢، مختصر ابن الحاجب ١٢١/٢.

(١) وهو قول أكثر المالكية والشافعية والحنفية.
وقالت الحنفية: إنما عم في التي قبلها لفهم الاتباع – وهنا – الخطاب منه لواحد من الأُمَّة، وهو ليس بمتَّبع.

(٢) وهو – أيضاً – قول إمام الحرمين. والراجح عند الشوكاني.
ومحل الخلاف إذا لم يخص ذلك الواحد بالحكم، أما لو صرَّح بتخصيصه به فلا يتناول غيره، كما لو دل الدليل على دخول غيره لا نزاع فيه.
– وإنَّما النزاع في الصيغة الخاصة بالواحد هل تعم الأمَّة أو لا؟
أ – فالجمهور قالوا: لا تعم إلا بدليل.
ب – وبعض الحنفية قال: تعم.
ومقصودهم: أنها تعم شرعاً لا لغة. وإذا انفكت الجهة أصبح الخلاف لفظياً – كما في المسألة السابقة.
وقيل: إن الخلاف ليس لفظياً، لأنا نقول: الأصل ما هو؟ هل هو مورد الشرع، أو مقتضى اللغة؟
قال الزركشي: والحق أن التعميم منتفٍ لغةً، ثابت شرعاً.
والخلاف في أن العادة هل تقضي بالاشتراك، بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها أو لا؟ – فأصحابنا الشافعية يقولون لا قضاء للعادة في ذلك، كما لا

=

١٦ – والجمع المذكَّر[١] السالم – كـ (المسلمين)، ونحو: (فعلوا) مِمَّا يغلب فيه المذكَّر لا يدخل فيه النساء ظاهراً[٢].

=

قضاء للغة.

والخصم يقول: إنها تقضي بذلك.

قال الشوكاني: «والحاصل في هذه المسألة على ما يقتضيه الحق، ويوجبه الإنصاف، عدم التناول لغير المخاطب من حيث الصيغة، بل بالدليل الخارجي، وقد ثبت عن الصحابة – رضي الله عنهم – فمن بعدهم الاستدلال بأقضيته صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد أو الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الأمة، فكان هذا مع الأدلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء أقدام هذه الأمة في الأحكام الشرعية مفيداً لإلحاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الإطلاق، إلى أن يقوم الدليل على اختصاصه بذلك.

فعرفت بهذا أنَّ الراجح التعميم، حتى يقوم دليل التخصيص، لا كما قيل: إن الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم، لأنه قد قام كما ذكرناه.

إرشاد الفحول ص١٣٠.

وانظر: جمع الجوامع ٤٢٩/١، الإحكام ٢٦٢/٢، البرهان ٣٧٠/١، تخريج الفروع على الأصول ١٨١، مختصر ابن الحاجب ١٣٢/٢، فواتح الرحموت ٢٨٠/١، تيسير التحرير ٣٥٢/١، البحر ١٨٩/٣ – ١٩١، شرح الكوكب المنير ٢٢٥/٣، مختصر ابن اللحام ص١١٤.

(١) في النسخة التي عندي: «المذكور» وهو يحتاج إلى زيادة بـ «بعلامة» أو يحذف منه «الواو».

(٢) هو مذهب الجمهور من الأصوليين، وأكثر الشافعية، والمالكية. واختاره أبو الخطاب وابن النجار وابن بدران من الحنابلة.

=

– خلافاً للحنابلة[1].

=

وأما الحنفية فالنقل عنهم فيه خلاف.
فالمتقدمون ينسبون إليهم القول بالتناول، كالحنابلة، مثل: سليم الرازي، وابن السمعاني، وابن الساعاتي.
والمتأخرون ينقلون أن ذلك قول الأكثر بدون نسبة إلى الحنفية مثل: ابن الهمام، وصاحب مسلم الثبوت.

(١) وهو اختيار أبي يعلى من الحنابلة. ونسبه الآمدي إلى ابن داود الظاهري.
ونقله القرافي في شرح التنقيح عن عبدالوهاب المالكي. وحكاه أبو الطيب عن أبي حنيفة رحمه الله. وحكاه الباجي عن ابن خويزمنداد، ونسب للحنابلة والظاهرية.
ومحل الخلاف: الجمع الذي يكون مفرده صالحاً للنوعين، كـ «المسلم» ونحوه. أما ما لا يصلح للنساء مثل: الرجال، والكهول، والذكور، فلا يدخل فيه النساء إجماعاً. وكذلك ما يكون مختصاً بجمع النساء، كـ «البنات، والعجائز، والإناث» لا يدخل فيه الرجال.
وكذلك ما يكون مختصاً بعلامة جمع المؤنث السالم لا يدخل فيه الرجال إلا بدليل.
– كما أنَّ الخلاف ليس في جواز إطلاق ذلك بطريق التغليب مجازاً، وإنما الخلاف في كونه بطريق الوضع اللغوي.
وما ذهب إليه الجمهور ظاهر من طريق اللغة. وما ذهب إليه القاضي أبو يعلى ومَن تبعه – إن كان بطريق العرف الشرعي لكثرة اشتراك الجمعين في الأحكام فيحتاج إلى بيان شهرته وتسليم المخالف بذلك.
وإن كان بطريق الوضع اللغوي، فالظاهر عدم وجود الدليل على إثبات ذلك لغةً والخلاف إنما هو فيه.

=

١٧ – ومنها[١]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ليس خطاباً لِمَن بعدهم مِمَّن سيوجد إلا بدليلٍ آخر[٢].
– خلافاً للحنابلة[٣].

=

المستصفى ٣٤٢، إرشاد الفحول ١٢٧، الإحكام للآمدي ٢٦٥/٢، المنخول ١٤٣، شرح تنقيح الفصول ١٩٨، المختصر للبعلي ١١٤، العُدَّة ٣٥١/٢، شرح الكوكب المنير ٢٣٥/٣، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ٢٤١، الروضة ٢٣٦/٢، المعتمد ٢٥٠/١، شرح العضد ١٢٤/٢ – ١٢٥، التقرير والتحبير ٢١٠/١ – ٢١٣، تيسير التحرير ٣٢٥/١ فما بعدها، البحر المحيط ١٧٨/٣ – ١٨١، مسلم الثبوت ٢٧٣/١، المحصول ٦٢١/٣ق١، الوصول إلى الأصول ٢١٢/١ – ٢١٣.

(١) أي من صيغ العموم المختلف فيها، وإنما غير التعبير لاختلاف وقت التناول.

(٢) المراد بالدليل الآخر مثل: الإجماع، أو النص، أو القياس.
بيان المختصر ٢٢٦/٢ فما بعدها.

(٣) وهو قول جمع من الحنابلة والحنفية.
شرح الكوكب المنير ٢٥٤/٣.
وأقول: الخطاب الوارد شفاهاً في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ويسمى خطاب المواجهة. اختلف فيه الأصوليون هل يشمل غير الموجود وقت الخطاب أو الغائب أو لا يشملهم؟
– وبعضهم يعنون المسألة بتعلُّق الأمر المعدوم.
ثُم إن محل الخلاف إنما هو في كيفية تناول الخطاب لغير الموجودين أهو بطريق اللفظ – أي الوضع اللغوي – أم بدليل آخر؟
فذهب الأكثر إلى أنه بدليل.

=

=

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في شرحه على روضة الناظر: واعلم أولاً: أن الخلاف في هذا المبحث خلاف لفظي، لأن جميع العلماء مطبقون على أن أول هذه الأمة وآخرها إلى يوم القيامة سواء في الأوامر والنواهي:

– والذين يقولون: لا يدخل المعدوم في الخطاب، يقولون بتكليف المعدوم وقت الخطاب بأدلة منفصلة كقوله تعالى ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ الأنعام: ١٩.

واحتجوا بأن الخطاب صفة إضافية لا تعقل بدون مخاطب.

وأجاب الآخرون بأن الخطاب متوجهٌ إليهم بشرط وجودهم متصفين بصفات التكليف. وهذا لا إشكال فيه.

ثُم قال – رحمه الله –: قد دلت النصوص الصحيحة على خطاب المعدومين من هذه الأمة تبعاً للموجودين، منها: قوله صلى الله عليه وسلم (تقاتلون اليهود). الحديث رواه البخاري، كتاب الجهاد ٩٤.

وقوله: (تقاتلون قوماً نعالهم الشعر) الحديث: رواه الإمام أحمد (٢/٣٠٠).

وقوله في قصة عيسى عليه السلام: (وإمامكم منكم) الحديث: رواه الترمذي، فتن (٩)، وابن ماجه، فتن (٣٥)، والإمام أحمد (٥/٣٨٩).

فالمقصود بجميع تلك الخطابات المعدومون – يومئذٍ – بلا نزاع. كما هو ظاهر، وإنما ساغ خطابهم تبعاً لأسلافهم الموجودين وقت الخطاب.

مذكرة أصول الفقه ص٢٠٠، مختصر ابن الحاجب ٢/١٢٧، المستصفى ١/٨١، نهاية السول ٢/٨٨، تيسير التحرير ١/٣٥٦ – ٣٥٧، مختصر الطوفي ٦٢، ٩٢، الروضة ٢/٢١٣، جمع الجوامع ١/٤٢٧، المحصول ١/ق٢/٤٣٠ – ٤٣٤، شرح تنقيح الفصول ١٨٨، فواتح الرحموت ١/٢٧٨، إرشاد الفحول ١٢٨ – ١٢٩، شرح الكوكب المنير ١/٥١٣، ٣/٢٥٠ – ٢٥١، البحر ٣/١٨٤ – ١٨٦، التمهيد ١٠٧، الإحكام ٢/٢٤٧، مسلم الثبوت ١/٤١٨.

(المسائل التي اختلف في دخول بعض أفراد العام فيها)

١٨ – ومثل[١]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ البقرة: ٢١– و﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ العنكبوت: ٥٦– يشمل النبي صلى الله عليه وسلم – ولو مع (قُلْ) عند الأكثر[٢].

– وقال الحليمي[٣] من أصحاب الشافعي: يشمل إلا أن يكون معه (قل)[٤].

---

(١) إنما غيَّر العبارة، لأن الخلاف – هنا – ليس في صيغة العموم. وإنما في الأفراد الداخلين تحتها.

(٢) البرهان ٣٦٥/١ – ٣٦٧، المستصفى ٨١/٢، المحصول ١/ق٢٠٠/٣، الإحكام ٢٧٢/٢، جمع الجوامع ٤٢٩/١، نهاية السول ٨٩/٢، تنقيح الفصول ١٩٧، مختصر ابن الحاجب ١٢٦/٢، فواتح الرحموت ٢٧٧/١، تيسير التحرير ٢٥٤/٢، إرشاد الفحول ١٢٩، المسودة ص٣٣ – ٣٤، القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٠٧، شرح الكوكب المنير ٢٤٧/٣.

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبدالله، فقيه شافعي، كان رئيس أهل الحديث فيما وراء النهر، وُلِدَ سنة ٣٣٨هـ، وتوفي سنة ٤٠٣هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي ٤٠٤/٢ – ٤٠٥، طبقات الشافعية للسبكي ٣٣٣/٤ – ٣٤٣، الأعلام ٢٥٣/٢.

(٤) قد وافق الحليمي على هذا القول الصيرفي. انظر: شرح الكوكب المنير ٢٤٧/٣.
ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ – الأعراف: ١٥٨.
واحتج الأكثر: بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الناس، ومن العباد قطعاً. فيجب دخوله في تلك العمومات المذكورة.
وبأنَّ الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – فهموا دخول الرسول صلى الله عليه =

=

وسلم في تلك العمومات، ولأنهم كانوا إذا لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ما تقتضيه تلك العمومات بعد ورودها سألوه. وقالوا: لِمَ لَمْ تفعل كذا؟ فيذكر لهم موجب التخصيص، فلو لَمْ يكن الرسول صلى الله عليه وسلم داخلاً فيها لما فهموه. ولَمَّا عَدَلَ الرسول صلى الله عليه وسلم إلى موجب التخصيص، بل ينكر عليهم فهمهم ويقول: إنّ الآيات لا تشملني.

وقال الفريق الآخر: لا يكون الشخص آمراً مأموراً، ومبلِّغاً ومُبَلَّغاً بخطاب واحد.

– ولأن الأمر للأعلى ممن هو دونه. ولا يكون الشخص أعلى من نفسه ودونها.

– وأجيب بأن الآمر هو الله تعالى، والمبلغ جبريل عليه السلام. وبجواز اجتماع الأمرية والمأمورية، كالطبيب إذا عالج نفسه.

(مسلم الثبوت ٢/٢٧٨).

وقالوا: خُصَّ الرسول صلى الله عليه وسلم بأحكامٍ، كوجوب ركعتي الفجر والضُّحى، ونحو ذلك.

أجيب: بأن المريض والمسافر خُصَّ كلٌّ واحد منهما ببعض الأحكام، ولم يخرجهم ذلك من الدخول في تلك العمومات.

وبأن الأصل عدم التخصيص حتى يأتي الدليل.

وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما يخالف ذلك الخطاب هل يكون نسخاً أو لا؟

– فمن قال إنه يعم الرسول يكون ذلك نسخاً عنده بعد دخول وقت العمل لأنّ شرط النسخ ذلك.

ومن لم يقل بدخوله: لا يكون ذلك نسخاً.

وقيل: المصدر بـ (قل) يحتمل معنيين:

=

١٩ – والمتكلّم داخل في عموم متعلّق خطابه عند الأكثر[١]. أمراً كان الخطاب، أو نهياً، أو خبراً[٢].

=

أحدهما: أن يكون المقصود الأمر للمخاطب بالأمر لبني فلان مثلاً.
وحينئذٍ يكون المخاطب آمراً حقيقة، وحينئذٍ لا يتناول المخاطب البتة.
ثانيهما: أن يكون المقصود الأمر بالحكاية والكلام لغيره حقيقة، فحينئذٍ يتناول قطعاً، فإنه ليس آمراً حقيقة، بل هو مأمور به مع غيره، لكن مع هذا مأمور بحكاية هذا الأمر، فإن أراد الحليمي بالمصدر بـ (قل) ما يكون المقصود منه الأول فمنع القائل يتجه، وإلا فلا.
مسلم الثبوت ٢٧٧/١، بيان المختصر ٢٢٢/٢-٢٢٣، شرح الكوكب المنير ٢٤٧/٣-٢٤٨، العضد ١٢٧/٢، الإحكام ٢٧٤/٢، المستصفى ٨١/٢، البرهان ٢٦٥/١، فواتح الرحموت ٢٧٨/١.

(١) اشترط بعضهم أن يكون الكلام صالحاً لدخوله. واحترز به عن مثل حديث «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم» – رواه البخاري ومسلم وغيرهما في مناقب الأنصار ٢٦، التوحيد ١٣، ومسلم، كتاب الإيمان (٣)، أحمد ٧/٣.
– وهذا قول أكثر أصحاب الإمام أحمد، وبعض المالكية والشافعية. ونسبه بعضهم للجمهور. وأنّ المخاطب يدخل في عموم خطابه سواء كان أمراً أم نهياً أم خبراً. ولا يخرج عنه إلا بدليل. إرشاد الفحول ١٣٠.

(٢) **مثال الأمر**: مَنْ أحسن إليك فأكرمه. فيدخل المتكلم إذا أكرمه. ومثال النهي: مَنْ أحسن إليك فلا تهنه، فيدخل المتكلم كذلك.
ومثال الخبر: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ فهو عليم بذاته وصفاته، والآية في سورة البقرة: ٢٨٢، آل عمران: ١٧٦، النور: ٦٤، الحجرات: ١٦، التغابن: ١١.

=

٢٠ – والعام بمعنى المدح أو الذم[١]. عام عند الأكثر[٢].

=

والقول الثاني: وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة، وبعض العلماء: أن المتكلم يدخل إلا في الأمر. لأن الأمر خطاب الأعلى لمن دونه بصيغة (افعل) ونحوها. والإنسان لا يتصور أن يكون أعلى من نفسه.

– وفي رواية لأحمد: لا يدخل إلا بدليل. واختارها الشافعي.

– وقيل: لا يدخل مطلقاً.

واستدل الجمهور على دخول المتكلم في عموم كلامه، بأن اللفظ عام ولم يمنع منه مانع فوجب القول بموجب الدليل المقتضي للتناول السالم عن المعارض.

قيل: يلزم: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ – الزمر ٦٢.

وأُجيب: بأنه خص بالعقل لامتناع كونه تعالى مخلوقاً.

قال الشوكاني: والذي ينبغي اعتماده أنْ يقال: إنْ كان مراد القائل بدخوله إنه يشمله حكماً فمسلَّم إذا دلَّ عليه دليل، وكان الوضع شاملاً له كألفاظ العموم.

إرشاد الفحول ١٣٠، العضد ١٢٨/٢، المحلى ٤٢٩/١، المنخول ١٤٣، تنقيح الفصول ٢٢١، الإحكام ٢٧٨/٢، فواتح الرحموت ١٧٧/١، تيسير التحرير ٢٥٦/١، مختصر الطوفي ١٠٥.

(١) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ – الانفطار: ١٣–١٤ وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ التوبة: ٣٤.

(٢) وهو مذهب الأئمة الأربعة – كما يقول ابن النجار وغيره – وصححه الآمدي، وفخر الدين الرازي، وابن الحاجب، ونسب ابن الهمام وابن عبدالشكور مخالفة الشافعي بإطلاق.

– وعند الشافعي خلافه[١].

٢١ – والخطاب بـ (الناس والمؤمنين) ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر[٢].

---

(١) هذا قول بعض الشافعية، وبعض الحنفية كالكرخي، وبعض المالكية. وبين ابن السبكي أنه وجهٌ ضعيفٌ في المذهب. وأنّ الصحيح أنه يعم، وهو الثابت عن الشافعي، وقال الشيرازي عن القول بعدم العموم: وهذا خطأ.
واستدل الجمهور بعدم التنافي بين قصد المدح والذم وبين العموم، فيحمل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ على عمومه، إذ لا صارف له عنه. وورود في معرض الذم لا يقتضي عدم عمومه.
– واستدل المخالف: بأن وروده في ذلك يمنع عمومه لأنه قصد به المبالغة في الحث والزجر فلم يعم.
ورُدَّ بأن العموم أبلغ من ذلك، ولا منافاة.
وفي المسألة قولٌ ثالثٌ بالتفصيل، وهو أنه للعموم إلا إذا عارضه عام آخر لا يقصد به المدح أو الذم، فيترجح الذي لم يسق لذلك عليه.
ولذا قدم عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ – النساء: ٢٣ على عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ النساء: ٣ – وانظر المسألة في: المحصول ١/ق٣/٢٠٤، مختصر ابن الحاجب ٢/١٢٨–١٢٩، التبصرة ١٩٤، الإحكام للآمدي ٢/٢٨٠، فواتح الرحموت ١/٢٨٤، تيسير التحرير ١/٢٥٧، إرشاد الفحول ١٣٣، بيان المختصر ٢/١٣٣–١٣٤.

(٢) وهو قول الأئمة الأربعة، كما نقل ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٢٤٢.
واستدلوا: بأنهم يدخلون في الخبر، فكذا في الأمر، واستثناء الشارع لهم في الجمعة والجهاد والحج لأمر عارض. وهو فقره واشتغاله بخدمة سيده.
ولأنّ العبد من الناس والمؤمنين قطعاً. فوجب دخوله.

– وقال أبو بكر الرازي[١]: إنْ كان الخطاب لحق الله تعالى، يشملهم، وإلا فلا[٢].

٢٢ – (مَنْ) الشرطية تشمل المؤنث، عند الأكثر[٣].

---

(١) تقدمَّت ترجمته ص١٤٩.

(٢) أي أنَّ مذهب أبي بكر الرازي – التفصيل. وهو دخول العبيد في الخطاب المتضمن للتعبد وعدم دخولهم إذا كان الخطاب متعلقاً بحقوق الآدميين، وترتب على ذلك قبول شهادة العبد، ونحوها.
– واستدل المخالف، بأنه ثبت صرف منافع العبد لسيده، فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض.
– ورد ذلك بأنه مطالب بصرف منافعه لسيده ما لم تضايق العبادات، فلا تناقض.
واستدل ثانياً: بأنَّ العبيد ثبت خروجهم من خطاب الحج والجهاد والجمعة وغيرها.
وأُجيب عن ذلك: بأنَّ هذه الأمور خرجت بدليل، كخروج المريض والمسافر.
فلا تدل على عدم دخولهم – إذا لم يوجد الدليل المخصص.
قال الصفي الهندي: «القائلون بعدم دخول العبيد في لفظ (الناس) ونحوه إنْ زعموا أنه لا يتناولهم لغة فمكابرة. وإن زعموا أنَّ الرِّقَّ أخرجهم شرعاً فباطل. لأنَّ الإجماع أنهم مكلفون في الجملة».
انظر الأقوال وأدلتها في: الإحكام ٢٧٠/٢، فواتح الرحموت ٢٧٦/١، تيسير التحرير ٢٥٣/١، المسودة ٣٤، القواعد والفوائد الأصولية ٣١٠، العضد ١٣٥/٢، إرشاد الفحول ١٢٨، البرهان ٣٥٧/١، التمهيد للأسنوي ص١٠٤، الروضة ١٤٨/٢، العُدَّة ٢٤٨/٢، المحصول ٢٠١/٣ق/١، المستصفى ٧٧/٢، الوصول إلى الأصول ٢٢١/١، البحر ١٨١/٣–١٨٢.

=

٢٣ – ونفي المساواة لا يقتضي العموم عند أبي حنيفة[١].
– وقال الشافعي: يقتضيه[٢].

=

(٣) هذا هو قول الجمهور، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ – النساء: ١٢٤ – فإن التفسير بالذكر والأنثى يدل على تناول القسمين.
– ولحديث: «مَنْ جَرَّ ثوبَهُ خيلاء لمْ ينظر الله إليه» رواه البخاري ٤/١٧، ومسلم مع شرح النووي ٤/٦٠.
وقد قالت أم سلمة – رضي الله عنها – كيف تصنع النساء بذيولهن؟ فأقرَّها الرسول صلى الله عليه وسلم على فهم دخول النساء في (مَنْ) الشرطية.
– ولأنه لو قال: (مَنْ دخل داري فهو حُرّ) ثم دخلها الإماء عُتِقْنَ بالإجماع.
انظر ذلك في: المحصول ١/ق٢/٦٢٢.
قال ابن تيمية: هذا قول المحققين من أهل اللسان، والأصول، والفقه.
– وحكى عن بعض الحنفية عدم دخولهم.
– وتمسكوا به في مسألة المرتدة، وجعلوا قوله: (مَنْ بَدَّلَ دينه فاقتلوه) – رواه البخاري ٢/١١٣–١١٤ – لا يتناول النساء. وأيدوا ذلك بأن راوي الحديث وهو ابن عباس رضي الله عنهما قد خالفه، وقال: (لا تقتل المرأة المرتدة). فاعتبروا به مخصصاً للحديث. التمهيد ١٢٥.
انظر: المحصول ١/ق٢/٦٢٢، المسودة ١٠٤–١٠٥، مختصر ابن الحاجب ٢/١٢٥، مختصر البعلي ١١٥، البرهان ١/٣٦٠، نهاية السول ٢/٧٨، الإحكام للآمدي ٢/٢٩٦، إرشاد الفحول ١٠٥، الوصول إلى الأصول ١/٢١٦.

(١) وبه قال الرازي، والغزالي، والبيضاوي، والمعتزلة.

=

=

(٢) خلاصة المسألة: أنّ الأصوليين اختلفوا في نفي المساواة، نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ – الحشر: ٢٠ – هل يدل على نفي جميع وجوه المساواة أو لا يدل إلا على نفي شيء واحد؟

– وقد تبين من بحث المسألة اتفاق الفريقين على تخصيص النفي في مثل هذه الآية بالعقل.

وإنما اختلفوا بعد ذلك في المراد منه وفي تطبيقه ووجود المخصص.

– فالحنفية ومن معهم – كالرازي والغزالي وبعض المعتزلة – يرون أنَّ المراد منه نفي المساواة في الآخرة، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾، ولذلك جوَّزوا قتل المسلم بالكافر الذمي، لعدم معارضة هذه الآيات لآيات القصاص العامة، كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ – المائدة: ٤٥.

وقال الشافعية والحنابلة والمالكية: أنَّ النفي يقتضي العموم في الدارين. فلا يقتل مسلم بكافر، ولو كان ذمياً، ولم يعتبروا ما ذيلت به الآية الكريمة قرينة صارفة لها عن أحكام الدنيا.

قال الشوكاني: وخلاصة هذا أنَّ صيغة الاستواء إما لعموم سلب التسوية أو لسلب عموم التسوية. فعلى الأول يمتنع ثبوت شيء من أفرادها.

وعلى الثاني: لا يمتنع ثبوت البعض. وهذا يقتضي ترجيح مذهب الحنفية لأنَّ صرف النفي سابق وهو يفيد سلب العموم. لا عموم السلب.

وأمَّا الآية التي وقع المثال بها فقد صرَّح فيها بما يدل على أنَّ النفي باعتبار بعض الأمور وذلك في قوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾، فإنَّ ذلك يفيد أنهما لا يستويان في الفوز بالجنة.

وقد رجَّح الصفي الهندي أنَّ نفي الاستواء من باب المجمل من المتواطئ، لا

=

٢٤ – ولا عموم للمقتضى[1].

=

من باب العام. وتقدَّمه إلى ترجيح ذلك الكيا الطبري.
إرشاد الفحول ١٢٢/١، جمع الجوامع ٤٢٢/١، نهاية السول ٧٨/٢، الإحكام ٢٤٧/٢، المحصول ١/ق٦١٧/٢، شرح تنقيح الفصول ١٨٦، التمهيد ٦٨، تخريج الفروع على الأسنوي ١٦٠، مختصر ابن الحاجب ١١٤/٢ فواتح الرحموت ٢٨٩/١، تيسير التحرير ٣٤٩/١، مختصر البعلي ص١١١، المسودة ١٠٦، شرح الكوكب المنير ٢٠٧/٣-٢٠٩، بيان المختصر ١٦٩/٢-١٧٣.

(١) المقتضِي – بكسر الضاد – هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى: أن اللفظ لا يستقيم معناه إلا بإضمار شيء.
والمقتَضَى – بالفتح – هو ذلك الشيء المضمر لاستقامة الكلام به. وهذا هو المراد هنا.
– وقد عرف المقتضى في الاصطلاح بتعاريف منها:
أ – ما يدل اللفظ عليه ولا يكون ملفوظاً. لكن من ضرورة اللفظ أعم من أن يكون شرعياً أو عقلياً.
ب – وقيل: هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق.
ج – وعرَّفه بعضهم: بأنه المقدر الذي يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العرفية.
التوقيف في مهمات التعاريف ٦٧١، تعريفات الجرجاني ٢٤٤، التحرير لابن الكمال ١٨١/١، روضة الناظر ٧٧٠/٢.
– ومعنى عموم المقتضى: أنه متى دلَّ العقل أو الشرع على إضمار شيء في كلام صيانة له عن التكذيب ونحوه.
وثَمَّة تقديرات يستقيم الكلام بأيها كان، فهل يقدر جميع ما يحتمله اللفظ

=

٢٥ – ومثل: لا (آكل) أو (إن أكلت فعبدي حر) ليس بعام في مفعولاته، عند أبي حنيفة فلا يقبل تخصيصه. – وعند الشافعي وأبي

=

ويستقيم به، أو يُكتفى بتقدير واحد منها. وذلك عند عدم وجود دليل يعين أحد تلك التقديرات. أما إذا وجد الدليل الذي يعين أحد تلك التقديرات فيجعل كأنه ملفوظٌ به ويعامل حسب ما يقتضيه اللفظ الظاهر، إن كان عامّاً فهو عام، وإن كان خاصّاً فهو خاص.

– وقد اختلف الأصوليون في محل النزاع على قولين:

الأول: وبه قال الجمهور: أنه لا عموم للمقتضى. قال الشوكاني: بل يقدر منها ما يدل الدليل على إرادته، فإن لم يدل على إرادة واحد منها بعينه كان مجملاً بينها.

الثاني: أن المقتضى له عموم، وبه قال أكثر الحنابلة والمالكية وبعض الشافعية.

– وسبب الخلاف في عموم المقتضى هل الإضمار والمقتضى شيء واحد، أو مختلفان:

– فالذين يرون أن هناك فرقاً بين المضمر والمقتضى جعلوا المضمر عامّاً والمقتضى ليس بعام.

– والذين يرون أنهما شيء واحد يجعلون للمقتضى عموماً. وحينئذٍ تضيق دائرة الخلاف بين الفريقين.

– وقد استدل كل فريق بأدلة مذكورة في كتب الأصول فانظرها في: أصول السرخسي ٢٤٥/١، كشف الأسرار للبخاري ٤٤٠/٢ فما بعدها، تيسير التحرير ٣٣٨/١ – ٣٤١، فواتح الرحموت ٢٩٤/١، التلويح ١٣٧/١ – ١٤١، المستصفى ٦١/٢، الإحكام ٢٦٨/٢ – ٢٧٠، المنتهى ١١١، شرح الكوكب المنير ١٩٧/٣، ميزان الأصول ٣٧٠، ٤٠١، ٤٠٥، بيان المختصر ١٧٤/٢ – ١٧٨، البحر ١٦٠/٣ – ١٦٢.

يوسف[١] عام في مفعولاته ويقبل تخصيصه بأحدهما[٢].

(١) هو يعقوب بن محمد بن حبيب الأنصاري. ويكنى بأبي يوسف، ولقب بالقاضي، وقاضي القضاة. وُلِدَ سنة ١١٣هـ بالكوفة، ونشأ بها فقيراً.
وتفقَّه على أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – فصار فقيهاً مبرزاً. وخالف شيخه في بعض المسائل، لدليل ظهر له رجحانه، تولى القضاء في عهد الخليفة المهدي.
من مؤلفاته: كتاب الخراج، وكتاب الجامع. توفي سنة ١٨٢هـ.
انظر: طبقات الأصوليين ١/٢٠٧، الطبعة الثانية.

(٢) هذه المسألة على قسمين – كما ذكر الزركشي في البحر المحيط، والشوكاني في إرشاد الفحول:
أحدهما: أن يكون الفعل لازماً غير متعدٍّ، فهل يتضمن ذلك المصدر فيكون نفيه بمصدره وهو نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم أم لا؟ حكى القرافي عن الشافعية والمالكية أنه يعم. وأنّ القاضي عبدالوهاب في «الإفادة» نصَّ على ذلك.
وظاهر كلام إمام الحرمين والآمدي والهندي، حيث قيدوا ذلك بالفعل المتعدي، إذا نفي هل يعم مفاعيله؟ يقتضي أنَّ اللازم لا يعم نفيه، ولا يكون نفياً لمصدره.
قال الأصفهاني: لا فرق بينهما، والخلاف فيهما سواء بالنسبة إلى نفي المصدر فيهما، فيكون نفي مصدرهما نفياً لهما، ولا فرق في ذلك بين نفي المصدر ونفي النكرة الواقعة في سياق النفي، لأن الأفعال من قبيل النكرات.
وأما فيما عدا المصدر فإن الفعل المتعدي لابدّ له من مفعول به، فحذفه مشعر بالتعميم – كما عرف في علم المعاني.
وبعضهم جعل ذلك من قبيل المطلق، وأنه يعم على سبيل البدل.
ثانيهما: أن يكون الفعل متعدياً، ووقع في سياق النفي أو الشرط – كما مثل المؤلف – ولم يذكر مفعوله، ولم تكن له دلالة على مفعول واحد، ولا أكثر. فهل يكون عاماً فيها أو لا؟
=

=

اختلف الأصوليون في ذلك:

١) فذهب الجمهور من المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية: إلى أنه يعم.

٢) وقال أبوحنيفة: لا يعم، واختاره القرطبي من المالكية، والإمام الرازي من الشافعية.

وجعل القرطبي ذلك من باب الأفعال اللازمة، نحو: يعطي ويمنع، فلا يدل على مفعول لا بالعموم ولا بالخصوص، لأن هذه الأفعال لما لم تقصد مفعولاتها تبين أنه قصد بها ماهيات تلك الأفعال المجردة عن الوحدة والكثرة بل وعن القيود المكانية والإضافية.

وفي شرح الكوكب المنير: أن سبب الخلاف، هل النفي للأفراد؟ فيقبل إرادة التخصيص ببعض مفعولاته، لعمومه، أو لنفي الماهية، ولا تعدد فيها فلا عموم. والأصح الأول.

وقال الشوكاني: وهؤلاء – يعني القائلين بالعموم – أخذوا الماهية مقيدة. ولا ينبغي لأبي حنيفة أن ينازع في ذلك.

وقد استدل الجمهور بأن قوله (لا آكل) ونحوه. يدل على نفي حقيقة الأكل الذي تضمنه الفعل، فيكون نفي الأكل متحققاً بالنسبة إلى كل مأكول. لأنه لو لم ينتف بالنسبة إلى بعض المأكول لم تكن حقيقة الأكل منتفية، وإذا كان نفي الأكل متحققاً بالنسبة إلى كل مأكول، كان عاماً إذ لا معنى للعموم إلا ذلك.

– واستدل الحنفية: بأنه لو كان عاماً، لعمَّ في الزمان والمكان.

وأجيب بالتزامه، أي نجعله عاماً في الزمان والمكان، كما (عمَّ) في المفاعيل.

– وبالفرق بينهما، لأن (أكلت) لا يعقل إلا بمأكول بخلاف الزمان والمكان، فقد يعقل الفعل بدونهما، وخاصة إذا قصد بهما طرفي الزمان لا الزمان الخاص، الذي هو لازم لكل فعل.

=

٢٦ – ومفهوم الموافقة[1] عام فيما سوى المنطوق به، فباقي أنواع

=

واستدلوا ثانياً: بأن قوله (لا آكل) و(إنْ أكلت فعبدي حر) مطلق، فلا يصح تفسيره بمخصص، لأنه غيره.

أجيب: بأن المراد المقيد المطابق للمطلق، لاستحالة وجود الكلي في الخارج وإلا لم يحنث بالمقيد.

– ويظهر أن المسألة مبنية على وجود الحقيقة في الخارج:

– فمن نفاها نفى عموم الفعل المنفي.

– ومن قال إنها موجودة بوجود أفرادها قال بالعموم.

وهذه مسألة تخصيص العام بالنية أو تعميم الخاص بها كما ذكر ذلك في القواعد الفقهية وغيرها.

فالعموم متفق عليه، والخلاف في قبوله التخصيص، حيث اتفق الجميع أنه لو قال: (إن أكلت فعبدي حر) أو (فامرأتي طالِق) ثم أكل نوعاً من الأكل، وادعى أنه نوى غيره لا يقبل قضاء منه، فيعتق عبده وتَطْلُقُ امرأته ويقبل ديانة عند الحنفية، لأن اللفظ عام فيقبل التخصيص، وعند الحنفية لا تعمل النية في غير دلالة المطابقة. وما ذكر من دلالة الالتزام عندهم، فلا يقبل التخصيص بالنية.

فواتح الرحموت ٢٨٦/١، تيسير التحرير ٢٥٠/١، الإبهاج ٧٠/٢، نهاية السول ٧٠/٢، جمع الجوامع ٤٤٢/١، المستصفى ٦٢/٢، الإحكام للآمدي ٢٥١/٢، المحصول ١/ق٦٢٧/٢، مختصر المنتهى ١١٧/٢، بيان المختصر ١٧٨/٢–١٨٢، شرح تنقيح الفصول ١٨٤ فما بعدها، البحر ١٢٢/٣–١٢٨، إرشاد الفحول ١٢٨، شرح الكوكب المنير ٢٠٢/٣–٢٠٤، فتح الغفار ٤٩/٢–٥٠.

(١) مفهوم الموافقة: هو أن يكون المسكوت عنه أولى أو مساوياً للمنطوق في الحكم. لاجتماعهما في العلة التي لأجلها كان الحكم في المنطوق.

الأذى حرام، كالتأفيف المنطوق[1].

---

(١) وهذا قول الجمهور من العلماء.

– وذهب القاضي أبوبكر، والغزالي، وجماعة من الشافعية، وابن تيمية، وابن عقيل المقدسي من الحنابلة: إلى أنه لا عموم له.

– ورفع بعضهم الخلاف في هذه المسألة، قال العضد في شرحه على ابن الحاجب: «وإذا حرر محل النزاع» لم يتحقق خلاف، لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور أو لا؟ فالحق النفي، وهو مراد الغزالي. وهم لا يخالفونه فيه. ولا ثالث – ههنا – يمكن فرضه محل النزاع.

– والحاصل أنه نزاع لفظي يعود إلى تفسير العام، بأنه ما يستغرق في محل النطق، أو ما يستغرق في الجملة.

وقال الزركشي: ما ذكروه من عموم المفهوم حتى يعمل به فيما عدا المنطوق يجب تأويله على أن المراد فيما كان المنطوق به جزئياً.

وبيانه: الإجماع على أن الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق.

والإجماع على أن نقيض الكلي المثبت جزئي سالب.

ونقيض الجزئي المثبت كلي سالب، ومن هاتين المقدمتين يعلم أن ما كان منطوقه كلياً سالباً كان مفهومه جزئياً مثبتاً، فيجب تأويل قولهم: إن المفهوم عام على ما إذا كان المنطوق به خاصّاً لتجتمع أطراف الكلام.

وأقول: إنّ المخالف في هذه المسألة من الذين أنكروا وصف المعنى بالعموم، كما سبق. فإنْ كان مرادهم أن العموم لم يثبت بالمنطوق فقط. بل بواسطة، فهذا لا خلاف فيه. لأن دلالة المفهوم اختلف فيها هل هي وضعية أو التزامية، كما سيأتي.

وبنى بعضهم الخلاف على أن مستند المفهوم ما هو؟ هل البحث عن فوائد التخصيص – كما هو اختيار الشافعي – فلا يصح أن يكون له عموم. أو أنه =

٢٧ – ومفهوم المخالفة[١] عام[٢]. فَإنّ نفي الزكاة عن كل معلوفة من الغنم مفهوم مخالفة لمنطوق قوله – عليه السلام –: (في سائمة الغنم الزكاة)(٣).

٢٨ – وحكاية فعله – عليه السلام – نحو: (صلَّى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم في الكعبة)(٤). لا تعم. (لأنَّ(٥) الفعل المحكي عنه في معنى

=

مستند إلى عرف لغوي فيكون له عموم؟
إرشاد الفحول ص١٣٢، البحر ٣/١٦٣-١٦٦.

(١) هو ما كان المسكوت عنه مخالفاً في حكمه للمنطوق به.

(٢) الخلاف فيها واحد. ولهذا جمعهما بعض العلماء في مسألة واحدة. وقد سبق ذكر الخلاف.

(٣) رواه البخاري ١/٢٥٣. انظر شرح الكوكب المنير ٣/٢١١ وانظر مناقشة هذه المسألة في: العضد ٢/١٢٠، جمع الجوامع ١/٤١٦ وما بعدها، المحصول ١/ق٢/٦٥٤، شرح تنقيح الفصول ١٩١-١٩٢، فواتح الرحموت ١/٢٩٧، تيسير التحرير ١/٢٦٠، اللمع ص١٨، إرشاد الفحول ١٣١-١٣٢، البحر المحيط ٣/١٦٣-١٦٦، بيان المختصر ٢/١٩٤-١٩٥.

(٤) روى البخاري وغيره عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال ابن رباح فأغلقها ومكث فيها. قال عبدالله بن عمر: فسألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه. وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة ثم صلى). رواه البخاري ١/٩٨، ٣/٨٣، ومسلم ٢/٩٦٦.

(٥) زيادة من التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة ١/٦٢.

المشترك، لانقسام الصلاة للفرض والنفل) فيتأمل. فإنْ ترجَّح بعض المعاني[١] فذاك[٢]. وإنْ ثبت التساوي فالحكم يثبت في البعض بفعله وفي بعض آخر بالقياس[٣].

---

(١) قال صدر الشريعة بالرأي.

(٢) أي هو المطلوب.

(٣) هذه المسألة – تُعَنْوَن – في بعض كتب الأصول بـ (الفعل المثبت) إذا كان له جهات وأقسام، لا يعم جهاته وأقسامه.
لأنَّ الفعل الواقع منها لا يكون إلا بعض هذه الأقسام.
وعلَّل المصنِّف عدم العموم، بأن الفعل المحكي عنه صلى الله عليه وسلم في معنى المشترك، والمشترك لا عموم له عند الحنفية.
ويفهم منه أن من يقول بعموم المشترك، قد يقول بعموم الفعل إذا كان له جهات وأقسام.
قال الشوكاني: الفعل إذا كان له جهات فليس بعام في أقسامه. وأنه يقع على صفة واحدة، فإن عرف تعين، وإلا كان مجملاً يتوقف فيه.
ثُمَّ مَثَّل بأمثلة منها ما ذكره المؤلف. وقال: فالصلاة المذكورة لا تعم الفرض والنفل. لأنه إخبار عن فعل، ومعلوم أن الفاعل لم يفعل كل ما اشتمل عليه تسمية ذلك الفعل مما لا يمكن استيعاب فعله، فلا معنى للعموم في ذلك.
إرشاد الفحول ص١٢٥.
والمؤلف رحمه الله رتب على هذا الخلاف مسألة فقهية، اختلف العلماء فيها: وهي جواز الصلاة داخل الكعبة.
– فالحنفية يجوزون الصلاة داخل الكعبة، سواء كانت نفلاً أو فرضاً. لأن أحدهما ثبت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، والآخر ثبت بالقياس على فعله. والجامع بينهما التساوي في أمر القبلة حالة الاختيار.
=

والشافعي يحمل فعليه – عليه السلام – على المتنفل ولا يجوز الفرض في الكعبة للزوم استدبار بعض أجزاء الكعبة.

ونحن نقيس الفرض بالنفل للتساوي بينهما في أمر القبلة حال الاختيار.

٢٩ – وأمَّا نحو: (قضى بالشفعة للجار)[١]. و (نهى عن بيع الغرر)[٢].

=

ونقل عن الشافعي رحمه الله أنه حمل فعل النبي صلى الله عليه وسلم على النفل، ولا يجوز عنده صلاة الفرض داخل الكعبة للزوم استدبار بعض أجزاء الكعبة أي وحينئذٍ لا يكون مستقبلاً للكعبة، ومن شروط صحة الصلاة استقبال الكعبة.

وما نقل عن الشافعي مخالف لما نقل غيره من أن الصلاة في الكعبة صحيحة سواء كانت فريضة أم نافلة. فقد قال في شرح الوجيز في فقه الشافعية: الصلاة في جوف الكعبة صحيحة فريضة كانت أو نافلة. خلافاً لمالك وأحمد في الفريضة.

انظر: تغيير التنقيح ص٢٧، حيث قال: والعجب أن صاحب التوضيح مع وقوفه على أنه لا خلاف للشافعي في هذه المسألة على ما أفصح عنه في شرحه للوقاية كيف نسب – ههنا – الخلاف إليه.

(١) هذا اللفظ لم يوجد في الكتب الستة. والذي في البخاري عن جابر رضي الله عنه قال: (قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم) – البخاري: ٦ شفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، حديث رقم ٢٢٥٧، ٤٣٦/٤. وانظر: النسائي، البيوع، الشفعة وأحكامها ٣٢١/٧، عن جابر، ولفظه (قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة والجوار). والتحفة لابن كثير ٢٨٥، ورفع الحاجب لابن الحاجب ٣٦/١/أ.

=

فمن قبيل نقل الحديث بالمعنى[١].

فيكون حكاية لقوله – عليه السلام – الشفعة ثابتة للجار لا لفعل حتى يلزم أن لا يعم. ولئن كانت حكاية فعل فالجار عام، لأن اللام للاستغراق لعدم المعهود[٢].

=

(٢) رواه مسلم ٢١ كتاب البيع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، عن أبي هريرة قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر) حديث رقم ٩٣٩، ١٥٣/٤.

(١) انظر في نقل الحديث بالمعنى والخلاف فيه: روضة الناظر ٤٢٢/٢ فما بعدها.

(٢) **أقول**: جمع المؤلف بين مسألة الفعل الذي له جهات مختلفة، وبين حكاية الصحابي لفظاً ظاهره العموم، وهما مسألتان عند الأصوليين، ولذلك ورد عليه ما يرد على صدر الشريعة في هذه المسألة. انظر: التوضيح مع التلويح ٦٢/١، حيث قال: قوله: «مسألة حكاية الفعل لا تعم».

تحرير محل النزاع على ما صرح به في أصول الشافعية، أنه إذا حكى الصحابي فعلاً من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ ظاهره العموم، مثل (نهى عن بيع الغرر) و(قضى بالشفعة للجار) هل يكون عامّاً أو لا؟

أ – فذهب بعضهم إلى عمومه، لأن الظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة أنه لا ينقل العموم إلا بعد علمه بتحققه.

ب – وذهب الأكثرون إلى أنه لا يعم، لأنّ الاحتجاج إنما هو بالمحكي، لا بالحكاية. والعموم إنما هو الحكاية لا المحكي ضرورة أن الواقع لا يكون إلا بصفة معينة.

والمصنِّف رحمه الله – يعني صدر الشريعة – مثَّل لذلك بقول الصحابي: صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة. ولا يخفى أنه لا يكون من محل النزاع

=

=

إلا على تقدير عموم الفعل المثبت في الجهات والأزمان. والصحيح أنه لا عموم له. لأن الواقع إنما يكون بصفة معينة، وفي زمان معين، وغيره إنما يلحق به بدليل من دلالة نص أو قياس، أو نحو ذلك.

ثم رد تمثيلهم لذلك – أي تمثيل الأصوليين للفعل المحكي الذي لا يعم في جهاته وأقسامه – بمثل: (قضى بالشفعة للجار) بأنه ليس حكاية الفعل بل نقل الحديث بمعناه. ولو سلم فلفظ الجار عام، وفيه نظر. أي في هذا التمثيل والرد نظر، لأنه خارج عن محل النزاع. انظره في المرجع السابق، وتغيير التنقيح ص٢٧.

وإنما أوردت هذا، لأن المؤلف تابعَ صدر الشريعة في هذه المسألة، فيرد عليه ما ورد على صدر الشريعة، ولأن ما ذكر من الأمثلة ليس خارجاً عن الحكاية.

وأما مسألة حكاية الصحابي فعلاً ظاهره العموم فاختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: أنه يفيد العموم بناء على عدالة الصحابي، ومعرفته باللغة ومواقع اللفظ مع وجوب أن تكون الرواية على وفق السماع من غير زيادة ولا نقصان.

والثاني: أنه لا يعم لأن الحجة في المحكي، ولا عموم في المحكي.

قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد: وهذا لابُدَّ فيه من تفصيل، وهو أن المحكي (فعلاً) لو شوهد لم يجز حمله على العموم فلذلك وجه. وإن كان فعلاً لو حكي لكان دالاً على العموم، فعبارة الصحابي عنه يجب أن تكون مطابقة للمقول، لِمَا تقدم من معرفته وعدالته ووجوب مطابقة الرواية للمعنى المسموع. أهـ.

واختار القاضي قريباً من هذا. ويشهد له بناء القرافي المسألة على جواز رواية الحديث بالمعنى وجعل بعض المتأخرين الخلاف لفظياً، من جهة أن المانع للعموم ينفي عموم الصيغ المذكورة، نحو: (نهى) و(قضى). والمثبت للعموم يثبته

=

٣٠ – واللفظ الذي ورد بعد سؤال، أو حادثة[1] إنْ استقل وخرج مخرج

=

فيها من دليل خارجي وهو إجماع السلف على التمسك بها بقوله: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة): «لا أصل له بهذا اللفظ وإنما ورد بمعناه. إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأه واحدة». تحفة الأحوذي ٢٢/٥، مسند أحمد ٣٥٧/٦.

قال الزركشي: والأقرب أن التعميم فيها حاصل بطريق القياس الشرعي. كما قال أبوزيد الدبوسي: «فإنَّا إذا رأينا النبي صلى الله عليه وسلم حكم بقضاء في واقعة معينة ثم وُجِدَت لنا أخرى مثلها، وجب إلحاقها بها، لأن حكم المثلين واحد».

البحر ١٦٦/٣–١٧١، تنقيح الفصول ١٨٨–١٩٠، تغيير التنقيح ٢٧، إرشاد الفحول ١١٥، التلويح ٦٢/١، شرح الكوكب المنير ٢١٣/٣–٢١٥، الإحكام ٢٥٢/٢، بيان المختصر ١٨٨/٢–١٩٠، شرح العضد ١١٨/٢، جمع الجوامع ٤٢٥/١، روضة الناظر ١٤٥/٢، فواتح الرحموت ٢٩٣/١، تيسير التحرير ٢٤٧/١، المحصول ١/ق٦٥٢/٢، مختصر البعلي ص١١١.

(١) مثل الحديث الذي رواه أحمد، وقال: صحيح. والترمذي وحسَّنه. قيل: يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة – وهي بئر تلقى فيها الحيض، والنتن ولحم الكلاب – فقال: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء).

أبو داود ١٥/١–١٦، تحفة الأحوذي ٢٠٤/١، مسند أحمد ٢٣٥/١، ٢٨٥–١٦/٣، ٣١، ١٧٢/٦، شرح الكوكب المنير ١٧٦/٣، تخريج أحاديث مختصر المنهاج ٢٩٣، التلخيص الحبير ١٢/١. وهو مخصوص بحديث القُلَّتين.

ومثال الحادثة: لما شاهد من رمى شاة ميتة فقال: (أيما إهاب دُبِغَ فقد طهر) – مسلم ١٦٧/١، البخاري ٢٧/٢، أحاديث مختصر المنهاج ٢٩٣.

الجواب قطعاً، نحو: (**سها فسجد**)[١]. (**وزنى «ماعز»**[٢] **فرجم**)[٣].

أو ظاهراً مع احتمال الابتداء نحو: «تعال تغدَّ معي»، فقال: «إنْ تغدَّيت فكذا»[٤] من غير زيادة.

– أو لم يستقل نحو: أليس لي عليك كذا؟ فيقول: «بلى».

أو كان لي عليك كذا فيقول: «نعم» يحمل على الجواب[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو ٢/٢٤٠–٢٤١، النسائي في السهو، باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين ٣/٢٦، أحمد في مسنده ٢/٤٤٧، المغني ١٧٨.

(٢) سقط من النسخة، وهو موجود في التوضيح وغيره.
وهو: ماعز بن مالك السلمي. قال ابن حبان: له صحبة. وهو الذي رُجِمَ في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم تائباً. وقال: إنَّ اسمه غريب، وماعز لقب. انظر الإصابة ٣/٣٣٧.

(٣) حديث رَجْم ماعز رضي الله عنه بعد إقراره بالزنا. صحيح ثبت في الصحيحين وغيرهما، من حديث أبي هريرة وغيره. انظر: نيل الأوطار ٧/٢٦٠، اللؤلؤ والمرجان ٢/٢١٥، نصب الراية ٤/٧٤، ٣/٣٠٨–٣١٤، مسند أحمد ٥/٢١٧، السنن الكبرى ٦/٨٣، المحصول ٢/١٩٩–٢٠٠.

(٤) أي فعليَّ كذا، أو يلزمني كذا.

(٥) أي ففي هذه الأحوال الثلاثة يحمل على الجوب اتفاقاً، ويكون تابعاً له إن كان عامّاً فهو عام اتفاقاً، وإن كان خاصّاً فكذلك، أي يساويه – حتى لو قيل: هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال: «نعم»، كان عامّاً. ولو قيل هل يجوز لي الوضوء بماء البحر؟ فقال: «نعم» يكون خاصّاً.
وقيل: يعم الجواب فيه عند الشافعي – حتى كان ترك الجواب فيه دالاً على
=

– وإن استقل، وكان الظاهر كونه ابتداء كلام مع احتمال الجواب نحو: «تعال تغدَّ معي» فقال: «إنْ تغدَّيت اليوم» مع زيادة على القدر الواجب، يحمل على الابتداء / عندنا حملاً للزيادة [٩/ب] على الإفادة[١].

ولو قال: عنيت الجواب صُدِّق ديانةً[٢]، لا قضاء[٣].

وعند الشافعي يحمل على الجواب[٤].

=

جواز التوضؤ بماء البحر لكل أحد، لترك الاستفصال.

ولكن الراجح أنّ الشافعي إنما أراد بقوله: «ترك الاستفصال» مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال: الجواب المستقل.

التقرير والتحبير ١/٢٣٤.

(١) أي ولا يكون تابعاً للسبب حتى يحنث إن تغدَّ عند غيره في هذا اليوم إلا أن يخصه العرف.

(٢) أي لأنه نوى ما يحتمله اللفظ. والنية فيما يحتمله اللفظ مقبولة.

(٣) لأنه خلاف الظاهر مع أن فيه تخفيفاً عليه. التلويح ١/٦٣.

وهذا المذهب هو قول أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما، وأكثر الحنفية، والمالكية، والأشعرية.

المستصفى ٢/٦٠، ١١٤، مختصر ابن الحاجب ٢/١١٠، الإحكام ٢/٢٧٤، الروضة ٢/٢٣٣، الفوائد الأصولية ٢٤٠، التمهيد ١٣٤. وهو الراجح.

(٤) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما اعتماداً على قول إمام الحرمين في البرهان أنه الذي صحَّ عندي من مذهب الشافعي.

لكنه مردود كما قال الإسنوي بنصه في الأم: على أنَّ السبب لا يصنع شيئاً إنما يصنعه الألفاظ. ومشى عليه أكثر أصحابه.

وبين الفخر الرازي في مناقبه وهم نقل الأول عنه بما يعرف ثمة.

=

وهذا ما قيل: إن العبرة لعموم اللفظ ، لا لخصوص السبب ، لتمسك الصحابة – رضي الله عنهم – ومن بعدهم بالعمومات الواردة في حوادث خاصّة[1] .

وعند الشافعي: لا عبرة لعموم اللفظ ، إنّ المُعْتَبَر خصوص السبب .

=

وروي عن مالك ، وذهب بعض العلماء كأبي الفرج ، وابن الجوزي إليه ان كان سؤال سائل . وإلى العموم إن كان وقوع حادثة . التقرير ١/٢٣٥ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٧٨ .

وكذلك هو قول في مذهب الحنابلة . انظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٧٨ .

(١) ولم ينكر فكان إجماعاً منهم على أنه لا يقتصر به على السبب . ولأنَّ اللفظ عام ، ولم يوجد المانع ، والسبب لا يصح مانعاً ، فوجب العمل لوجود المقتضى وانتفاء المانع .

وهو قول مالك[١]، والمزني[٢]، وأبي ثور – أيضاً[٣].

(١) نقل القرافي في تنقيح الفصول ص٢١٦ روايتين عن مالك.
وقال أكثر المالكية على أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. التمهيد لأبي الخطّاب ١٦٢/٢.

(٢) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، صاحب الإمام الشافعي. كان زاهداً، عالماً، مجتهداً، قوي الحجة. له ترجمة في: وفيات الأعيان ٧١/١، الضوء اللامع ٣٠٨/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٧٥٦/٢، التمهيد لأبي الخطاب ١٦٢/٢، فواتح الرحموت ٢٩٠/١.

(٣) للتفصيل يراجع: نهاية السول ١٥٩/٢، شرح تنقيح الفصول ٢١٦، المحصول ١/ق١٨٩/٣، المحلى على جمع الجوامع ٣٨/٢، فواتح الرحموت ٢٩٠/١، نزهة الخاطر ١٤١/٢، العضد ١١٠/٢، بيان المختصر ١٤٨/٢ فما بعدها، إرشاد الفحول ١٣٤، تخريج الفروع على الأصول ١٩٣، البحر ١٩٨/٣–٢١٠، تغيير التنقيح ٢٧.

مباحث الأدلة التي يخصص بعضها بعضاً

١ – القرآن بالقرآن .
٢ – السُّنَّة بالسُّنَّة .
٣ – عموم القرآن بالسُّنَّة المتواترة .
٤ – عموم القرآن بخبر الواحد .
٥ – عموم السُّنَّة بالقرآن .
٦ – تخصيص الكتاب والسُّنَّة بالإجماع .
٧ – التخصيص بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم .
٨ – التخصيص بالإقرار .
٩ – التخصيص بمذهب الصحابي .

١ – واعلم أنَّ جواز تخصيص الكتاب بالكتاب .
٢ – والسُّنَّة بالسُّنَّة (متفقٌ عليه)[١] .
وإن خالف فيهما طائفة[٢] . كما مرَّ ذكره[٣][٤].

---

(١) لم يرد في النسخة الموجودة عندي . وفي الوجيز ص٣٠: ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب . والسُّنَّة بالسُّنَّة ، وإن خالف فيهما طائفة .

(٢) المراد بالطائفة المخالفة – هنا – بعض الظاهرية ، ومنهم داود الظاهري .
إرشاد الفحول ١٥٨ ، شرح الكوكب المنير ٣/٣٦٦ ، الوجيز ص٣٠ للمؤلِّف .

(٣) مرَّ ذلك في أول باب التخصيص ص١٢٣ .

(٤) هذا القول هو مذهب جمهور الأصوليين ، وإن اختلفوا في شروط التخصيص بالتقديم والتأخير ، أو الاقتران ، أو الاستقلال ، أو الاتصال ، أو التراخي .
وذلك بالنسبة لتخصيص الكتاب بالكتاب ، أو السُّنَّة بالسُّنَّة – سواء كانت أحادية بمثلها أو متواترة بمثلها أو أحادية بمتواترة ، فإنه متى اتفق الجنس وكان المُخَصِّصُ في قوة المُخَصِّص أو أقوى منه جاز باتفاق عند الجمهور .
– ولكن مذهب الحنفية يخالف مذهب الجمهور في معنى التخصيص ، وفي شروطه كما سبق ص١٢٣ .
وكذلك خالف في المسألتين بعض الظاهرية ، فلم يُجَوِّز تخصيص الكتاب بالكتاب ، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤ .
– وقالوا: إن التخصيص بيان للمراد باللفظ ، وهو لا يكون إلا بالسُّنَّة للآية السابقة .
وأُجيب عن ذلك: بأن كون الرسول صلى الله عليه وسلم مبيِّناً لا يستلزم أن لا يحصل بيان الكتاب بالكتاب . وقد وقع ذلك فعلاً . والوقوع أخص من الجواز . ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨ – وهذا يعم الحوامل وغير الحوامل . ثم خصّ ذلك بقوله =

٣ – وجواز تخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر وفاقاً[1].

=

تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤ – كما خص منه المطلقة قبل الدخول بها بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ الأحزاب: ٤٩.

– وكذلك هو معارض بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ النحل: ٨٩.

– والجمع بين الآيتين أن البيان يحصل من الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك أعم من أن يكون منه أو على لسانه. البحر ٣/٣٦١.

وكذلك تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة خالف فيه بعض الظاهرية. وقد نقل الشيخ أبو حامد الإسفرائيني – كما ذكر الزركشي في البحر عن داود أنهما يتعارضان لا ينبئ أحدهما عن الآخر.

– وقال القاضي عبدالوهاب: منع قومٌ تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة، لأن الله تعالى جعله مبيناً، فلو احتاجت إلى البيان لم يكن للرد إليه معنى. البحر ٣/٣٦١ – وقال الشوكاني: يجوز تخصيص السُّنَّة المتواترة بالسُّنَّة المتواترة، وهو مجمعٌ عليه. ثم نقل الخلاف الذي مر عن أبي حامد الإسفرائيني، وقال بعده: ولا وجه له.

ومثاله: (في أربعين شاة شاة) بحديث (في سائمة الغنم الزكاة).

انظر: المحصول ١/ق٣/١١٧، جمع الجوامع ٢/٢٦، فواتح الرحموت ١/٣٤٥، تنقيح الفصول ٢٠٢، المعتمد ١/٢٧٤، مناهج العقول ٢/١٤٣، مختصر ابن الحاجب ٢/١٤٧، بيان المختصر ٢/٣١٠، إرشاد الفحول ١٥٨، شرح الكوكب المنير ٣/٣٦٦، الإحكام ٣/٣٢١، المستصفى ٢/١٤١.

(١) هذا يشير إلى أن ما سبق من المسألتين مخالف لحكم هذه المسألة، وما فوق الاتفاق إلا الإجماع.

قال في البحر ٣/٣٦٢: قولاً واحداً بالإجماع، يعني جواز تخصيص عموم

=

٤ – أ – وبخبر الواحد قول الأئمة[١] الأربعة[٢].

=

القرآن بالخبر المتواتر جائز قولاً واحداً بالإجماع.

وقال الآمدي: لا أعرف فيه خلافاً: ومقصوده عند المثبتين للعموم القائلين بجواز تخصيصه.

– ولكن حكى بعضهم في السُّنَّة الفعلية خلافاً.

وقال الشيخ أبو حامد الإسفرائيني: لا خلاف في ذلك إلا ما يحكى عن داود في إحدى الروايتين.

وقال ابن كج: لا شك في الجواز، لأن الخبر المتواتر يوجب العلم. كما أن ظاهر الكتاب يوجبه.

– وألحق بذلك الأخبار التي يقطع بصحتها – كتخصيص آية المواريث بحديث (لا يرث المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ). المنتقى ٢/٤٧١–٤٧٢، التلخيص الحبير ٢/٢٦٥ وهو متفق عليه كما يقول.

وهذا مثال للسُّنَّة القولية، ومثال الفعلية قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور: ٢– فإن هذه الآية مخصوصة بما تواتر من رجم المحصن.

انظر: الرسالة للشافعي ١٢٨–١٣٧، ٢٤٥–٢٥١، شفاء الغليل ٢٩، التفسير الكبير للرازي ٦/٢١٢.

وقد نُسِبَ إلى الشافعي أن السُّنَّة لا تخصص القرآن إلا إذا كان فيه احتمال التخصيص بالقرآن. البحر ٣/٣٦٢، إرشاد الفحول ١٥٧–١٥٨.

(١) المراد بهم: الأئمة المشهورون في الفقه، وهم: الإمام أبو حنيفة النعمان، والإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل – رحمهم الله.

(٢) نسبة ذلك إلى الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد – هو المشهور عند

=

ب – وقال عيسى بن أبان: إنْ خصَّ عموم القرآن بقطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلَّا فلا[1].

=

الأصوليين.

وأما النقل عن أبي حنيفة فينكره الأحناف، وإن صرح به ابن الحاجب وغيره من الأصوليين.

– لأن العام قطعي الدلالة قبل التخصيص، وخبر الواحد ظني فلا يخصص عموم القرآن الذي هو قطعي.

انظر: الإبهاج ١٧١/٢، نهاية السول ١٠٨/٢، الإحكام ٣١٢/٢، كشف الأسرار ٢٩٤/١، فواتح الرحموت ٣٤٩/١، تنقيح الفصول ٢٠٨، بيان المختصر ٣٧٦/٣، التبصرة ١٣٢، المستصفى ١١٤/٢، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٥/٢، إرشاد الفحول ١٥٨، شرح الكوكب المنير ٣٥٩/٣، المحصول ١/ق١٣١/٣، شرح المنهاج للأصفهاني ٤١١/١–٤١٢.

(١) أي أن عيسى بن أبان اشترط لجواز تخصيص عام القرآن بخبر الواحد أن يسبق ذلك تخصيص عموم القرآن بقطعي. وأطلق فشمل المخصص المتصل أو المنفصل، لأن مدار الجواز عنده على ما يضعف دلالة العام سواء أخرجه إلى المجاز – كالتخصيص بالعقل أو لا – كالتخصيص بالنصوص القطعية متصلة أم منفصلة.

ونقل عنه جواز التخصيص بالخبر الأحادي. إرشاد الفحول ص١٥٨.

قال عبدالعزيز البخاري في الكشف ٢٩٤/١: وهذا هو المشهور، يعني اشتراط جواز تخصيص العموم بالخبر الأحادي – أن يسبق ذلك بتخصيص العام بقطعي – من مذهب علمائنا.

ونقل عن أبي بكر الجصاص وابن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة وهو قول بعض أصحاب الشافعي – أيضاً. انظر: أصول السرخسي ١٤١/١–١٤٢، تيسير التحرير ٢٦٧/١، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٤٩/٢.

ج – وقال الكرخي: إنْ خصَّ بمتَّصلٍ جاز وإلا فلا[١].
د – وقال القاضي أبو بكر: لا أدري يجوز أم لا؟[٢].

(١) **أقول** : إن مذهب الكرخي مقابل لمذهب ابن أبان ، وكلاهما من الحنفية الذين يشترطون في تخصيص عام القرآن ابتداءً أن يكون بقطعي .
والفرق بينهما أن الكرخي يشترط لتخصيص عام القرآن بخبر الواحد أن يخرج من الحقيقة إلى المجاز . والذي يخرجه إلى ذلك إنما هو المخصص المتصل سواء كان قطعياً أم ظنياً . لكن مراده بالظني هو المشهور عند الحنفية وهو الخبر الذي روي أحاداً في العصر ثم تواتر في العصرين الثاني والثالث ، فمدار مذهبه – كما ذكر – على إخراج العام إلى المجاز . لأن نسبته حينئذٍ إلى جميع مراتب التجوز على السواء . فلا يمكن أن يكون قطعيا فضعف ، وحينئذٍ يمكن تخصيصه بخبر الآحاد .
قال العطار في حاشيته على جمع الجوامع : واعلم أن كلام ابن أبان والكرخي – هنا – إنما هو في جواز التخصيص وعدمه ، وإن كان العام المخصوص ليس بحجة عند الأول مطلقاً . وعند الثاني إنما يكون حجة إن خُصَّ بمتصل كما في المنهاج وغيره ٢/٦٤ ، المنهاج ٢/١٧١ .
وانظر المسألة فيما سبق في حجية العام المخصوص ص١٣٢ .

(٢) وحُكِيَ عنه أنه قال: يجوز التعبُّد بوروده ، ويجوز أن يرد لكنه لم يقع .
وحُكِيَ عنه – أيضاً أنه لم يرد ، بل ورد المنع . وحكى الرازي أن الذي اختاره لنفسه هو الوقف .
لكن الذي نقله الشيخ إمام الحرمين عن شيخه هو الوقف في قدر التعارض .
وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية ما يتناوله . وقال عن ما ذهب إليه الباقلاني إنه متجه في مسلك العقل . واختار القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد . الوصول إلى الأصول ١/٢٦٠ ، البرهان ١/٤٢٦–٤٢٧ ، المحصول ١/ق٣/١٣١ .

=

٥ – ويجوز تخصيص السُّنَّة بالقرآن[١].
خلافاً لبعض[٢].

=

– وفي المسألة مذهب خامس بالمنع مطلقاً. وبه قال بعض الحنابلة – كما حكاه أبو الخطاب – ونقله الغزالي في المنخول عن المعتزلة، لأن خبر الواحد لا يقطع بأصله بخلاف القرآن. ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء. ونقله أبو الحسين بن القطان عن طائفة من أهل العراق. ولأجله منعوا الحكم بالقرعة والشاهد واليمين.
البحر ٣/٣٦٥، إرشاد الفحول ص١٥٨، الوصول إلى الأصول ١/٢٦٠.
– ونقل الزركشي مذهباً سادساً بالوقف متفرِّعاً على قول القاضي فانظره ٣/٣٦٧ وما بعدها.
ثم إن الراجح مذهب الجمهور في هذه المسألة، لأن عام القرآن وإن كان قطعي الثبوت فهو ظني الدلالة بدون القرينة، وخبر الواحد، وإن كان ظني الثبوت فقد يكون قطعي الدلالة فيتعادلان، ويجمع بينهما بطريق البيان، لأن العمل بالدليل مهما أمكن خير من إهماله بالكلية.
ثم إن العموم مع خبر الواحد له مراتب، فلابُدَّ من مراعاة ذلك، فقد يكون العموم أقوى فيقدم. وقد يكون خبر الواحد أقوى فيقدم، أو يتساويان فيجمع بينهما بالتخصيص. المراجع السابقة.

(١) هذا قول الجمهور من العلماء، إلا أن بعضهم صرح في عنوان المسألة بالسُّنة المتواترة، وإذا جاز ذلك في السُّنَّة المتواترة فمن باب أولى أن يجوز في الأحادية البحر ٣/٣٦٢–٣٦٣، إرشاد الفحول ١٥٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٣، الإحكام ٢/٣٢١، شرح العضد ٢/١٤٩.

(٢) هذا القول رواية للإمام أحمد – رحمه الله – وبعض الشافعية. قال ابن برهان:
=

٦ – ويجوز تخصيص الكتاب والسُّنَّة بالإجماع[1].

=

وهو قول بعض المالكية.

وقال مكحول، ويحيي بن أبي كثير: السُّنَّة تقضي على الكتاب، والكتاب لا يقضي على السُّنَّة. وسيأتي عن الشافعي – رحمه الله– أن السُّنَّة لا تنسخ القرآن إلا إذا كان معها سُنَّة تبين أنها منسوخة، وإلا خرجت السُّنَّة عن أيدينا. فيحتمل أن يشترط الشافعي – هنا – هذا الشرط ويحتمل خلافه. والفرق أن النَّسْخَ رفع فهو أقوى من التخصيص.

المراجع السابقة وخاصة البحر ٣/٣٦٢–٣٦٣، بيان المختصر ٢/٢١٧، ومثاله: تخصيص قوله ﷺ: (البكر بالبكر) بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾. قال الشوكاني: ولا وجه للمنع. فإن استدلوا بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤– فقد عرفت عدم دلالته على المطلوب مع كونه معارضاً بما هو أوضح دلالة كما تقدم. إرشاد الفحول ١٥٧، المحصول ١/ق٣/١٢٤، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٣.

(١) هذا قول الجمهور. قال الآمدي: لا أعرف فيه خلافاً.

وكذلك حكى الإجماع على جواز التخصيص بالإجماع الأستاذ أبو منصور.

وقال: معناه: أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره.

وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الإجماع، لا بنفس الإجماع.

– وقال ابن القشيري: مَنْ خالف في التخصيص بالعقل يخالف – هنا–.

– وقال القرافي: الإجماع أقوى من النص الخاص، لأن النص الخاص يحتمل النسخ، والإجماع لا ينسخ، لأنه إنما ينعقد بعد انقطاع الوحي.

– وجعل الصيرفي من أمثلته: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ الجمعة: ٩ – قال:

=

٧ – وفعله – عليه السلام – يخصص العموم عندنا – والشافعية، والحنابلة[1].

=

وأجمعوا على أنه لا جمعة على عبدٍ ولا امرأة.
البحر ٣٦٣/٣، إرشاد الفحول ١٦٠–١٦١، التمهيد ١١٧/٢، المعتمد ١٦١/١، العُدَّة ٤٧٤/١، المستصفى ١٠٢/٢، المحصول ١٢٤/٣، شرح العضد ١٥٠/٢، روضة الناظر ٢٢٤/٢، المسوّدة ص١٢٦، شرح الكوكب المنير ٣٦٩/٣، فواتح الرحموت ٣٥٢/١، تنقيح الفصول ص٢٠٢، بيان المختصر ٣٢٤/٢–٣٢٥.

(١) قيَّد ذلك ابن النجار في شرح الكوكب المنير بأن يكون العموم شاملاً له.
وفي إرشاد الفحول – إذا لم يدل دليل على اختصاصه به.
والمسألة مبنية على حجية فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فمن يقول بحجية فعله يخصص به العموم.
– ومَن لا يرى حجية فعله صلى الله عليه وسلم أو يفصل في حجية الفعل لا يرى التخصيص به فيما لم يره حجة.
– ولذلك قيده في مسلم الثبوت بالمقارنة.
وخص الإمام أحمد – رحمه الله – قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ البقرة: ٢٢٢– بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم. قال في رواية صالح: لِمَا قالت عائشة وميمونة رضي الله عنهما: (كانت إحدانا إذا حاضت ائتزرت ودخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعاره) دلَّ على أنه أراد الجماع، فخص العموم بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم. والحديث أخرجه البخاري ٤٠٣/١، ومسلم ٢٤٢/١.
وانظر المسألة في: المستصفى ١٠٦/٢، جمع الجوامع ٣١/٢، مختصر ابن الحاجب ١٥١/٢، المحصول ١/ق١٢٥/٣، إرشاد الفحول ١٥٨، البحر المحيط ٣٨٧/٣–٣٨٩، بيان المختصر ٣٢٦/٢–٣٢٩، المسودة ١١٣.

– ونفاه الكرخي – كما لو قال – عليه السلام «كشف العورة حرام . ثُمَّ فعل كشف العورة»[١] .

(١) قال في المنتهى: مسألة فعله صلى الله عليه وسلم يخصص العموم ، كما لو قال عليه الصلاة والسلام الوصال أو الاستقبال ، أو كشف الفخذ حرام على كُلِّ مسلمٍ . ثم فعل ، فإن ثبت الإتباع بخاص فنسخ ، وإن ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالأول . وقيل: العمل بموافق الفعل . وقيل بالوقف .
لنا: التخصيص أولى للجمع .
قالوا: الفعل أولى لخصوصه .
قلت: الكلام في العمومين . المختصر ١٥١/٢ .
وقد رُوي عن ابن جريج عن حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت) – رواه أبو داود في كتاب الحمام ، باب النهي عن التعري ، رقم: ٤٠١٥ ، ٤٠/٤ ، وقال: فيه نكارة .
قال الزركشي في المعتبر ٦٠/١: وزعم ابن حزم أن ابن جريج لم يسمعه من حبيب ، وليس كما قال .
وأما فعله فروى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعاً في بيته كاشفاً عن فخذه أو ساقيه ، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال ، فتحدَّث ، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدَّث ، ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوَّى ثيابه ، قال: فدخل فتحدث ، فلما خرج قالت: عائشة: دخل أبو بكر فلم تباله ، ثم دخل عمر فلم تباله ، ثم عثمان فجلست ، وسويت عليك ثيابك فقال: ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة) .
انظر: مسلم ٤٤ ، فضائل الصحابة ، ٣– باب من فضائل عثمان رقم (٣٦) ١٨٦٦/٤ ، بيان المختصر ٣٢٨/٣ .
ثم انظر الخلاف في كشف العورة أو الفخذ في: بداية المجتهد ١١٤/١ .

٨ – وعدم إنكاره – عليه السلام – لفعل واحد من أمَّته مخالفٌ للعموم مع القدرة عليه – كان[١] تخصيصاً للفاعل من بين ذلك العام عندالجمهور[٢].

(١) هكذا في النسخة التي لديَّ. ولو عبَّر بالمضارع لكان أولى.

(٢) هذه المسألة تُعْرَف بإقرار الرسول صلى الله عليه وسلم لأحد المكلفين على فعلٍ يخالف العموم، هل يخصص العام أو لا؟

أ – فذهب الجمهور إلى أن ذلك يكون تخصيصاً للفاعل من ذلك العام.

ثم إن كان الفعل معلَّلاً يلحق به ما وجدت فيه العلة بالقياس. أو بما روي أنه قال: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) لأن معنى الحديث ثابت.

– وإن لم يكن معللاً فالراجح عدم إلحاق غيره به، ويكون الفاعل مخصوصاً من العموم.

ب – وقال بعضهم: إنْ تأخر الفعل عن العموم يكون ناسخاً، وإن كان موصولاً به يكون مخصصاً.

انظر المسألة مفصَّلة في: فواتح الرحموت ٣٥٤/١، الإحكام ٣٣١/٣، المستصفى ١٠٩/٢، جمع الجوامع، مناهج العقول ١٥٤/٢، تنقيح الفصول ٢١٠، الروضة ٢٤٨/٢، العُدة ٥٧٣/٢، إرشاد الفحول ١٥٩، بيان المختصر ٣٢٩/٢–٣٣١، البحر ٣٨٩/٣–٣٩٠.

ثم إذا جاز التخصيص بالتقرير فهل المخصِّص نفس تقريره صلى الله عليه وسلم أو ما تضمنه التقرير من سبق قول به التخصيص، فيكون مستدلاً بتقريره على أنه قد خص بقول سابق، إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا بإذن صريح، فتقريره دليل ذلك؟ فيه وجهان للحنابلة، وكذلك للشافعية قال ابن فورك والطبري: الظاهر الأول.

المراجع السابقة، وشرح الكوكب المنير ٣٧٥/٣، البحر ٣٨٩/٣–٣٩٠.

ومن أمثلة التخصيص بالتقرير: ترك أخذ الزكاة من الخضروات وتركه الزكاة =

٩ – ومذهب الصحابي[١] مخصص للعموم عندنا والحنابلة، وإن كان هو الراوي لذلك العام. [١٠/أ].
والجمهور على أنَّه لا يخصصه[٢].

=
في النواضح. وإقراره صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء من النوم قاعداً.
البحر المحيط ٣٨٩/٣.

(١) الصحابي: مَنْ لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام.
وهناك من يشترط في مفهوم الصحابي الذي يكون مذهبه مخصصاً للعام شروطاً منها: أن يلازم النبي صلى الله عليه وسلم مُدَّةً يصح معها أن يطلق عليه اسم الصاحب عرفاً.

(٢) مذهب الصحابي: فعله أو قوله أو فتواه إذا كان ذلك مخالفاً للعموم.
– وقد اختلف الأصوليون في مذهب الصحابي إذا كان مخالفاً للعموم، وسواء كان هو الراوي للعام أو لا، هل يخصص العام أو لا؟
أ – فذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا يخصص العموم مطلقاً.
ب – وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يخصص العام.
وقد صرح ابن عبدالشكور بذلك فقال: «فعل الصحابي العدل العالم مخصص عند الحنفية والحنابلة».
بخلاف حمله الحديث أو الآية على أحد المحامل، فإنه ليس بحجة عند أكثر مشايخ الحنفية.
وقال ابن النجار: «ويجوز تخصيص اللفظ العام – أيضاً – بمذهب الصحابي عند مَن يقول إنه حجة».
كشف الأسرار ٣٥٥/١، شرح الكوكب المنير ٣٧٥/١.
ج – وهناك قول بالتفصيل بين أن يكون راوياً للحديث فيخصص، أو لا يكون
=

=

راوياً له فلا يخصص بمذهبه.

وسبب الخلاف في المسألة هو الاختلاف في حجية مذهب الصحابي.

فمَن يرى أنه حجة يخصص به العام عند التعارض جمعاً بين الأدلة الشرعية لأن أدلة الشرع لا تتناقض.

ومَن يرى أنه ليس حجة لا يخصص به العام، لأن العام حجة، ومذهب الصحابي ليس بحجة، فلا يتعارض مع العام.

ومَن يُفَصِّل في مذهب الصحابي يخصص بما يراه حجة من مذهبه، ولا يخصص بما لا يراه حجة، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على مذهب الصحابي ص.

– وقد مثل لهذه المسألة بمذهب أبي هريرة رضي الله عنه في ولوغ الكلب في الإناء، فإنه مخالف لما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا وَلَغَ الكلبُ في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهُن بالتراب). رواه البخاري: (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً) ١٧٢–١/٢٧٤ باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان.

– فهل يخصص هذا العموم بمذهب الصحابي الذي روى العام، ويقتصر في الغسلات على ثلاث، كما هو مذهب أبي هريرة رضي الله عنه؟ أو لا يقتصر على ذلك ويتبع لفظ الحديث العام؟

انظر الأدلة والمناقشة في: العُدَّة ٥٧٩/٢، التمهيد ١٢٥، تنقيح الفصول ٢١٩، المستصفى ١١٢/٢، مختصر ابن الحاجب ١٥١/٢، المحصول ١/ ق١٩١/٣، الإحكام للآمدي ٣٣٣/٣، المحلى على جمع الجوامع ٣٣/٢، المسودة ١٢٧، الروضة ١٢٣/٢، البحر ٣٩٨/٣–٤٠٢، بيان المختصر ٣٣١/٣، معاني الآثار ٢٣/١.

وأقول: إن الجمهور من المالكية والشافعية وكثير من الحنابلة وبعض الحنفية

=

١٠ – والعادة المستمرة[١] في تناول بعض خاص من عام ، ورد خطاب الشارع بتحريمه تخصيص الحرمة بذلك البعض الخاص منه ، ولا تعم الحرمة جميع أفراده عندنا[٢] .

خلافاً للجمهور[٣] .

=

قد ذهبوا إلى عدم تخصيص العام بمذهب الصحابي الذي خالف فيه غيره ، وللرأي فيه مجال .

وأما تحقيق مذهب الشافعي رحمه الله – في ذلك فينظر في: أثر الأدلة المختلف فيها للدكتور مصطفى البغا ص٣٤٧ فما بعدها ، والتبصرة ص١٤٩ .

(١) ما استمر الناس عليه على حكم المعقول ، وعادوا إليه مرة بعد أخرى .

وقال أبو البقاء: العادة: كل أمر تكرر ، واشتقاقها من (عادَ ، يعودُ) إذا رجع .

التعريفات ص١٤٦–١٤٩ ، المفردات للراغب ، مادة (ع و د) ص٥٢٤ ، المصباح المنير (ع و د) ص٥٢١ ، الكليات ٢١٦/٣ ، مهمات التعاريف ص٤٩٥ .

(٢) مسلم الثبوت ٣٤٥/١ ، التحرير ٣١٧/١ .

(٣) مختصر المنتهى ١٥٢/٢ ، بيان المختصر ٣٣٣/٢ ، المحصول ١/ق١٩٨/٣–١٩٩ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٥٨/٢–١٥٩ .

قال الشوكاني: المسألة السادسة والعشرون في التخصيص بالعادة:

أ – ذهب الجمهور إلى عدم التخصيص بها .

ب – وذهب الحنفية إلى جواز التخصيص بها .

ونقل القرافي عن المالكية التخصيص بالعوائد ، وابن الحاجب نقل عن الجمهور المنع .

قال الصفي الهندي: وهذا يحتمل وجهين:

=

=

أحدهما: أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أوجب أو حرَّم شيئاً بلفظ عام. ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه أو بفعل بعضه، فهل تؤثر تلك العادة – حتى يُقَال: المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله، أو لا تؤثر في ذلك، بل هو باقٍ على عمومه متناول لذلك البعض وغيره.

وثانيهما: أن تكون العادة جارية بفعل معين، كأكل طعام معين مثلاً.

وهذا ما يدل عليه كلام المصِّنف، إنه عليه السلام نهاهم عن تناوله بلفظ عام له ولغيره، كما لو قال: نهيتكم عن أكل الطعام. فهل يكون النهي مختصراً على ذلك الطعام بخصوصه أو لا؟ بل يجري على عمومه ولا تؤثر عادتهم.

قال: والحق أنها لا يخصص بها، لأن الحجة في لفظ الشارع وهو عام، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له.

واختلف الأصوليون، فبعضهم تكلم عن الحال الأولى كالرازي وأتباعه.

وبعضهم تكلم عن الحال الثانية، كالآمدي وابن الحاجب.

وهما مسألتان كما ذكر الزركشي:

قال الشوكاني: إن تلك العادة إن كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم أن اللفظ إذا أطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما يخاطب الناس بما يفهمون، وهم لا يفهمون إلا ما جرى عليه التعارف بينهم.

وإن لم تكن كذلك فلا حكم لها، ولا التفات إليها. إرشاد الفحول ١٦١.

– وحينئذٍ يكون الخلاف لفظياً. ويتفق الفريقان على أن العادة الغالبة المقارنة للشرع تخصص العام سواء كانت قولاً أم فعلاً. وإن كان فرض المسألة في العرف العملي.

وإن كانت العادة ليست غالبة، أو طرأت على الشرع بعد انقضاء زمن النبوة

=

١١ – وإذا وافق الخاصُّ العامَّ في الحكم لا يخصصُ الخاصُّ العامَّ عند الجمهور[١].

=

فلا تخصصه اتفاقاً.

– وإن جهل حالها، واحتملت الأمرين، فلا يجوز القطع بذلك والله أعلم.

المحصول ١/ق٣/١٩٨–١٩٩، التمهيد ٢/١٥٨–١٥٩، الإحكام ٢/٣٣٤، البحر المحيط ٣/٣٩١–٣٩٧ وخاصة ٣٩٦، تيسير التحرير ١/٣١٧، المسودة ١٢٤، المعتمد ١/٣٠١، مختصر البعلي ١٢٤، شرح تنقيح الفصول ٢١١، جمع الجوامع ٢/٣٤، نهاية السول ٢/١٥٥، مناهج العقول ٢/١٥٤، العُدَّة ٢/٥٩٣، البرهان ١/١٤٦.

قال ابن تيمية: تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة. وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتاداً فيها زمن التكلُّم. المسودة ص١٢٥.

(١) قال الشوكاني: ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص عند الجمهور.

– والحاصل أنه إذا وافق الخاص العام في الحكم، فإن كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره، فمن أخذ بمثل ذلك المفهوم خصص به وأما إذا لم يكن له مفهوم فلا يخصص به.

مثال ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم (أيما إهاب دُبِغَ فقد طهر) – رواه مسلم ١/٢٧٨. مع قوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة رضي الله عنها: (دباغها طهورها) – رواه مسلم ١/٢٧٧ – لأنه تنصيص على بعض أفراد العام بلفظ لا مفهوم له إلا مجرد اللقب:

أ – فمن أخذ به – يعني مفهوم اللقب – خَصَّصَ به.

=

=

ب – ومن لم يأخذ به لم يُخَصِّص به. – واحتج الجمهور على عدم التخصيص بأنه موافق للعام. وذكر الحكم على بعض الأفراد التي شملها العام ليس بمنافٍ فلا يكون ذكره مخصصاً.

واحتج أبو ثور: بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل بمفهومه على نفي الحكم عما عداه.

وأنه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم عند الجمهور.

ورد الجمهور عليه: بأن هذا مفهوم لقب، وليس بحجة.

وقد أنكر بعض العلماء وقوع الخلاف في هذه المسألة. وقال: لَمَّا كان أبو ثور مِمَّن يقول بمفهوم اللقب ظن أنه يقول بالتخصيص، وليس كذلك.

قال الزركشي: فإنْ قلت: فعلى قول الجمهور ما فائدة هذا الخاص مع دخوله في العام؟

قلت: يجوز أن تكون فائدته عدم جواز تخصيصه، أو التفخيم له، أو إثبات المزية له على غيره من الأفراد، أو اختصاصه بضرب من التأكيد.

المعتمد ٣١١/١، المحصول ١/ق١٩٥/٣، الإحكام ٣٣٥/١.

قال ابن دقيق العيد: إن كان أبو ثور نص على هذه القاعدة فذاك، وإن كان أخذها بطريق الاستنباط من مذهبه في مفهوم اللقب فلا يدل على ذلك. انظر: البحر المحيط ٢٢٠/٣–٢٥٥.

خلافاً لأبي ثور[١]، وأصحاب الشافعي[٢].

١٢ – وفي مختصر ابن الحاجب: المنقول عن الأئمة الأربعة[٣]،

---

(١) المراجع السابقة، والمسودة ص١٢٨–١٢٩، إرشاد الفحول ١٣٥، بيان المختصر ٣٣٦/٢–٣٣٧، مسلم الثبوت ٣٥٥/١–٣٥٦، البحر ٢٢٠/٣–٢٢٥، ٤٠٥/٣، شرح الكوكب المنير ٣٨٦/٣، المختصر لابن الحاجب ١٥٢/٢، تيسير التحرير ٢٣/٢–٢٤، بذل النظر في الأصول ٢٥٦–٢٥٧.

والمراد – هنا – هو قصر العام على الفرد المتعارف. أو قصر الحكم على متعلق دليل التخصيص. وهو يختلف عن التخصيص المعروف، لأنه قصر للعام على المحل الذي لم يتناوله المخصص – وهنا – قصر للعام على محل الدليل المخصص.

وحينئذٍ فقولنا عام مخصوص يحتمل معنيين:

أحدهما: قصر العام على غير محل المخصص.

وثانيهما: قصره على محل الدليل المخصص.

(٢) لم أجد من صرَّح بذلك، ويمكن أن تكون الواو محرفة عن (من).

وإن كان من أصحاب الشافعي مَن يقول بحجية مفهوم اللقب كالدقاق.

(٣) هم: أبو حنيفة النعمان بن ثابت – رحمه الله – صاحب المذهب المشهور.

والإمام مالك بن أنس – رحمه الله – صاحب المذهب المشهور.

والإمام محمد بن إدريس الشافعي – رحمه الله – صاحب المذهب المشهور.

والإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – صاحب المذهب المشهور.

وفي النقل عن الإمام أبي حنيفة نظر.

قال البابرتي في شرحه للمختصر، ورق ١٦٨/أ: «وليس ذلك مذهب أبي حنيفة، بل المنقول عنه هو ما أخذ به عيسى بن أبان، وهو جوازه إنْ كان العام =

والأشعري[١]، وأبي الحسين البصري: جواز تخصيص كُلٍّ من الكتاب والسُّنَّة بالقياس[٢].

=

مخصصاً قبله. بيان المختصر ٣٤١/٢.

وفي ميزان الأصول: قال مشايخ العراق لا يجوز، لأن العام عندهم موجب للعلم قطعاً.

والقياس الشرعي فيه احتمال، فلا يصلح مخصصاً.

وانظر: أصول السرخسي ١٣٣/١، الكشف للبخاري ٢٩٤/١، حاشية التفتازاني على العضد ١٤٩/٢، مرآة الأصول ١٥٨، التبصرة ١٣٨-١٣٩، تيسير التحرير ٣٢١/١، المغني للخبازي ١١٩، ميزان الأصول ٣٢٠-٣٢١.

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، متكلِّم، فقيه، أصولي، وُلِدَ سنة ٢٦٠هـ وكان على مذهب المعتزلة. ثُم رجع عنه وأنكره. له مؤلفات عديدة منها: الإبانة في أصول الديانة، ومقالات الإسلاميين. توفي سنة ٣٢٤هـ في بغداد. له ترجمة في: تاريخ بغداد ٣٤٦/١١، شذرات الذهب ٣٠٣/٢، وفيات الأعيان ٣٨٤/٣، النجوم الزاهرة ٢٥٩/٣، شرح الأصفهاني ٢٢٦/١.

(٢) الذي في المختصر ١٥٣/٢: مسألة: الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين رحمهم الله: جواز تخصيص العموم بالقياس.

ابن سريج: إنْ كان جلياً.

ابن أبان: إن كان العام مخصصاً.

وقيل: إنْ كان الأصل مخرجاً.

الجبائي: يقدم العام مطلقاً.

والإمام والقاضي: التوقف.

- المختار إن ثبتت العلة بنص أو إجماع، أو كان الأصل مخصصاً به خص

=

=

به ، وإلا فالمعتبر القرائن في الوقائع ، فإنْ ظهر ترجح خاص فالقياس ، وإلا فعموم الخبر .

قال علاء الدين البخاري في كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٢٩٤: العام من الكتاب والسُّنَّة المتواترة لا يحتمل الخصوص ، أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ، لأنهما ظنيان ، فلا يجوز تخصيص القطعي بهما ، لأن التخصيص بطريق المعارضة ، والظني لا يعارض القطعي ، هذا أي ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص بهما هو المشهور عن علمائنا .

ونقل ذلك عن أبي بكر الجصاص ، وعيسى بن أبان ، وهو قول أكثر أصحاب ابي حنيفة ، وقول بعض أصحاب الشافعي .

أقول: والمؤلِّف قد أطلق في التخصيص بالقياس ، وكذلك السُّنَّة .

والمسألة فيها تفصيل:

فإن القياس القطعي يخصص العام باتفاق عند مَن يقول بحجية القياس .

وكذلك القياس الظني وعام السُّنة الأحادية يجب إخراجهما من المسألة ، لأنهما ظنيان ، فيجوز بيان أحدهما بالآخر . وإنما الخلاف في القياس غير الجلي هل يخصص عام الكتاب والسُّنة المتواترة أو لا؟

والمسألة فيها أقوال:

الأول: الجواز مطلقاً . وهو للجمهور عدا الحنفية .

الثاني: المنع مطلقاً . وبه قال أبو علي الجبائي ، وابن أبي هاشم . ثم رجع عنه ووافق الجمهور . وهو رواية للإمام أحمد .

الثالث: إن تطرق إليه التخصيص بدليل قطعي خص به ، وإلا فلا . وبه قال عيسى بن أبان ، وهو مذهب أكثر الحنفية .

الرابع: إن تطرق إليه التخصيص بمتصل جاز وإلا فلا . قاله الكرخي .

الخامس: إن كان القياس جلياً جاز التخصيص به . وإن كان قياس شبه أو علة

=

١٣ – وأجمع الأصوليون على امتناع العمل بالعموم قبل البحث والفحص عن المخَصِّص[١].

=

فلا. وبه قال الاصطخري من الشافعية.

السادس: إن تفاوت العام والقياس في غلبة الظن رجح الأقوى. وهو مذهب الغزالي.

السابع: الوقف في القدر الذي تعارضا فيه، والرجوع إلى دليل آخر سواهما. واختاره إمام الحرمين والغزالي في المنخول.

الثامن: إن كانت العلة منصوصة أو مجمعاً عليها جاز التخصيص به وإلا فلا. قاله الآمدي.

التاسع: إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من عام جاز التخصيص به وإلا فلا. ذكره في البحر المحيط ولم ينسبه.

العاشر: إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من غير ذلك العام جاز التخصيص به وإلا فلا. وهذا يخرج من كلام إمام الحرمين في النهاية.

قال سليم الرازي: لا يتصور التخصيص على مذهب الأشعرية، لأنّ اللفظ غير موضوع للعموم، وإنما هو مشترك – كما تقرر.

فإذا دل الدليل على أنه أريد به أحد أمرين لم يكن تخصيصاً، وإنما هو بيان ما أريد به اللفظ. البحر ٣/٣٦٩–٣٧٠.

وانظر المسألة في: الوصول إلى الأصول ١/٢٦٦–٢٧٢، الإحكام ٢/١٥٩ المحصول ١/ق٣/١٤٨، البرهان ١/٤٢٨، روضة الناظر ٢/٢٤٩، المستصفى ٢/٣٥٢، تنقيح الفصول ٢٠٣، إرشاد الفحول ١٥٩، كشف الأسرار ١/٥٩٤، نهاية السول ٢/١٢٥، شرح الكوكب المنير ٣/٣٧٧ فما بعدها، العُدَّة ٢/٥٥٩، بيان المختصر ٣/٣٧٤ فما بعدها، أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٤٨٧–٤٩١، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢٠ فما بعدها.

=

=

(١) نقل الإجماع في هذه المسألة عن الأصوليين . فيه نظر . فقد خالف فيها الحنفية ، والصيرفي ، والبيضاوي ، والأرموي . كما يلوح آثار رضا صاحب المحصول بذلك . وهو أيضاً قول القاضي أبي يعلى وغيره من الحنابلة .
انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٨٨/٢ ، فواتح الرحموت ٢٦٧/١ ، العُدَّة ٤٢٥/١ ، الروضة ٢٤٢/٢ ، المسودة ١٠٩ ، فتح الغفار ٨٦/١ ، أصول السرخسي ١٣٢/١ ، سلم الوصول على نهاية السول ٤٠٣/٢ .
وأما ما ذكره المصنِّف – رحمه الله – فهو قول الغزالي والآمدي وابن الحاجب – كما ذكر ذلك الشوكاني .
واعترض عليه: بأن الإجماع غير مسلَّم . المستصفى ١٥٧/٢ ، الأحكام ٤٦/٣ ، المختصر ١٨٨/٢ ، بيان المختصر ٤١٢/٢ ، إرشاد الفحول ١٣٩–١٤٠ .
– وقد خص المؤلِّف الخلاف في المسألة بالعمل . وبعضهم عمَّمه في الاعتقاد والعمل – كما في اللمع ص١٥ ، والتبصرة ص١١٩ ، والتمهيد لأبي الخطاب ٦٥/٢–٦٦ ، والبحر ٣٦/٣–٥٥ .
– والذي يتحصل من الخلاف في هذه المسألة بعد تحرير محل النزاع فيها أن الأصوليين اختلفوا في ذلك على قولين:
الأول: وجوب اعتقاد العموم والعمل به حال سماعه من الشارع .
الثاني: أنه لا يجب اعتقاد العموم ولا العمل به إلا بعد البحث والفحص ، فإذا لم يوجد أو غلب على ظن المجتهد أنه لا يوجد مخصص للعام ، فحينئذٍ يجب اعتقاد العموم والعمل به .
– وسبب الخلاف هو هل دلالة العام على أفراده قطعية أو ظنية؟ وأيضاً هل المخصص مانع من العمل بالعام . أو عدمه شرط في العمل بالعام .
– وهناك مَن يفرق بين زمن الوحي وغيره .

=

فذهب الأكثرون إلى أن غلبة الظن بانتفاء المخصص تكفي في البحث عنه والعمل به.

– وقال القاضي أبوبكر: لابُدَّ من القطع بانتفائه.

وكذلك الخلاف في كُلِّ دليل مع معارضه[1].

=

ففي زمن الوحي يجب العمل بالعام واعتقاده قبل البحث عن المخصص لعمل الصحابة رضي الله عنهم، وعدم الإنكار من الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأما بعد انقضاء زمن الوحي، فقد يقال: لا يجوز الهجوم على العمومات والعمل بها دون التروي والبحث عن المخصصات، لأن الشرع قد تقرر وفيه الناسخ والمنسوخ، والعام والمخصص.

وهذه المسألة مفروضة في حق المجتهد حينئذٍ. والأصل عدم التخصيص، وإنْ كان غالباً في العمومات فيجوز التمسك بالعام لمن كان من المجتهدين الممارسين لأدلة الكتاب والسُّنة، فإن عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام. بل هو فرضه الذي تعبده الله به.

ولا ينافي ذلك تقدير وجود المخصص، فإن مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحجة بالعام. ولا يعارض أصالة عدم الوجود وظهوره لمن كان شأنه كما ذكرنا.

– وأما مقدار زمن البحث عن المخصص فليس له زمن محدد ويختلف باختلاف المجتهدين. والعمومات في ظهورها وخفائها. والله أعلم.

(١) أي وكذلك الحال في كُلِّ دليل أمكن أن يعارضه دليل آخر يجري فيه الخلاف في تخصيص العام.

قال الغزالي في المستصفى ٢/١٥٧–١٥٨: وكذلك كُل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارض. وكذلك الجمع بين الأصل والفرع

=

=

لعلة مخيلة بشرط أن لا ينقدح فرق، فعليه البحث عن الفوارق جهده، ونفيها ثم الحكم بالقياس. وكذلك الاستصحاب، وكُل ما هو مشروط بنفي دليل آخر. البحر ٣/٥٤.

وانظر التفصيل في هذه المسألة في المراجع التالية:

العُدَّة ٢/٤٢٥، المستصفى ٢/١٥٧-١٥٨، التمهيد ٢/٦٥-٦٦، روضة الناظر ٢/١٥٧، الإحكام ٣/٤٦، بيان المختصر ٢/٤١٢ فما بعدها، المسودة ١٠٩، نهاية السول ٢/٤٠٣، البحر المحيط ٣/٣٦-٥٥، إرشاد الفحول ١٣٩-١٤٠.

بقي أن نقول: بأن الجمهور الذين رأوا أنه يكفي غلبة الظن في البحث عن المخصص للعمل بالعام واعتقاد وجوبه، قد استدلوا بأدلة منها:

١) أنه لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات المعمول بها والتالي باطل.

بيان الملازمة أن الاستقراء لأكثر العمومات المعمول بها مِمَّا لا يقطع العقل بانتفاء مخصصه، بل غايته عدم الوجدان بعد البحث، وعدم الوجدان لا يفيد القطع بانتفائه.

واحتج القاضي بأن القطع بانتفاء المخصص ممكن، لأن ما كثر البحث فيه بين العلماء، ولم يطلع على المخصص تفيد العادة فيه القطع بعدم المخصص، وإلا - أي وإن لم يكثر فيه البحث بين العلماء - فبحث المجتهد يفيد القطع بانتفاء المخصص، لأنه لو أريد بالعموم - الخصوص - لاطَّلع عليه المجتهد عند البحث لاستحالة أن ينصب الله تعالى دليلاً، وأن لا يبلغه إلى المكلف. وإلا لكان نصب الدليل عبثاً - تعالى الله عن ذلك.

ومنع بأنا لا نسلم أن ما كثر فيه البحث بين العلماء يفيد القطع بالعادة، وأيضاً: لا نسلم أن بحث المجتهد يفيد القطع.

=

=

وسند المنع أن المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجع به عن الحكم بالعموم، ولو كان القطع حاصلاً لما رجع.

بيان المختصر ٢/٤١٤.

ثم إن هذا الخلاف ليس خاصاً بالعام مع المخصص، بل هو جار بين كل دليلين يحتمل التعارض بينهما، فإنه لا يجب اعتقاد ما دلاّ عليه والعمل به قبل البحث عما يمكن أن يعارضه.

وعند الجمهور: يكفي غلبة الظن. وعند القاضي أبي بكر لابُدَّ من العلم بعدم وجود المعارض. المراجع السابقة.

وانظر: فواتح الرحموت ١/٢٦٧ فإنه قد أفاد في هذه المسألة.

وإذا ظهر وجود المخصص بعد العمل بالعام عمل به، ووجب اعتقاده من وقت ظهوره، كأنه نصٌّ جديدٌ في حق هذا المجتهد – كما في حكم الناسخ مع المنسوخ– فإنه لا يجب العمل به قبل وصوله إلى المكلف، فإن كان النص المخصص ظاهراً ولا يخفى مثله على المجتهدين، وقد حكم المجتهد بخلافه فهل ينقض حكمه أو لا؟

الراجح: أنه ينقض، وقد يضمن ما فات به إذا كان مفرطاً، أما إذا كانت دلالته محل اجتهاد فلا ينقض. وهذا معنى القاعدة المشهورة، لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد. وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذاك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي.

قال ابن تيمية: وفيه نظر بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإن معرفة الناسخ والمنسوخ متقدمة على الفتوى.

المسودة ص٩٩–١٠٠، وينظر ص١٠١–١٠٢.

ج – المطلق

١ – تعريفه: أ – في اللغة:

ب – في الاصطلاح.

٢ – حكمه:

إذا كان لم يرد مقيداً في موضعٍ آخر.

ج – والمطلق[١] :

١ – وهو صفة[٢]، أو اسم جنس[٣] أريد به المسمى بلا قيد[٤]، كـ (رقبة).

---

(١) المطلق في اللغة اسم مفعول من أطلقت القول: إذاسلته من غير قيد ولا شرط. واشتقاقه من مادة يدور معناها على التخلية والإرسال والحل.
يقال: أطلقت الأسير، إذا حللت إساره وخليت عنه. وأطلقت الطير إذا فتحت قفصه. وأَطْلَقَ القوم دوابهم، إذا تركوها ترعى في الفلاة.
المصباح المنير ٢/٣٧٥، معجم مقاييس اللغة ٣/٤٢٠، المجمل في اللغة ٢/٥٨٦، أساس البلاغة ٣٩٤، الصاحبي ٣١٦، ٣١٨، شرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢.

(٢) المقصود بالصفة – هنا – المعنى الحاصل في الذهن من حيث وضع بإزائها اللفظ. فإن الصورة الحاصلة في العقل من حيث إنها تقصد باللفظ تسمى معنى. ومن حيث أنها مقولة في جواب ما هو، تسمَّى ماهية. ومن حيث ثبوتها في الخارج تُسَمَّى حقيقة. ومن حيث امتيازها من الأعيان تُسَمَّى هوية. التوقيف على مهمات التعاريف ٦٦٤–٦٦٥، لسان العرب مادة (م – ع، ن – ي)، تعريفات الجرجاني ٢٣٥، تعريفات ابن الكمال ١٧٦، البحر المحيط ٣/٤١٣.

(٣) سبق تعريفه ص ١٥١.

(٤) مهمات التعاريف ٦٦٣، تعريفات ابن الكمال ١٧٤.
وهذا الذي ذهب إليه المؤلف هو أحد اتجاهين للأصوليين في تعريف المطلق اصطلاحاً: وهو النظر إليه باعتبار حصوله في الذهن مجرداً عن القرائن.
والاتجاه الآخر في تعريف المطلق:
النظر إليه باعتبار حصوله في فرد شائعٍ في جنسه، لأن الماهية بلا شرط موجودة في الخارج ضمن فرد من أفرادها.
وعرَّف أصحاب هذا الاتجاه المطلق بتعاريف متعددة منها:
المطلق : اللفظ الدال على الماهية بدون قيد يقلِّل من شيوعه.
=

٢ – وحكمه: أن يجري على إطلاقه[1].

=

– أو هو ما دلَّ على شائع في نفسه.

– أو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

روضة الناظر ١٩١/٢، مسلم الثبوت ٣٦٠/١، مرآة الأصول ٣٣٨/٣، إرشاد الفحول ١٥٣، مختصر المنتهى بشرح العضد ٢٨٤/٢، تفسير النصوص ١٨٦/٢–١٨٧.

(١) هذا حكم المطلق إذا لم يرد ما يقيده.

وهذه المسألة تشبه مسألة العام مع الخاص في وجوب البحث عن المخصص وعدمه. لأن المطلق والمقيد شبيهان بالعام والخاص. فما يُذْكَر في العام والخاص يُذْكَر فيهما. ويزيد المطلق والمقيد على ذلك الأحكام الثابتة في المتن.

التوضيح ١١٧/١، تفسير النصوص ١٩٢/٢.

قال صاحب خلاصة المأخذ: اختيار مشايخ خراسان وما وراء النهر أن المطلق ثابت في الأذهان دون الأعيان.

وحكمه: حكم العام إلى قيام دليل التعيين.

البحر المحيط ٤١٥/٣.

د – المقيد:

١ – تعريفه :

أ – في اللغة .

ب – في الاصطلاح .

٢ – حكمه إذا كان مجرداً .

– المقيدات المتصلة :

أ – الاستثناء .

ب – القرينة .

ج – الشرط .

د – الغاية .

هـ – بدل البعض .

٣ – المقيدات المنفصلة :

أ – الدليل العقلي .

ب – الدليل النقلي .

د – والمقيد[1] :

(١) المقيد في اللغة: اسم مفعول من (قيَّد الأمـر) إذا جعل فيه قيداً يمنع من انتشاره.

والأصل في القيد أنه الحبل الذي يربط به الحيوان لمنعه من الحركة الكثيرة.

١ – صفة أو جنس أريد منه المسمى مع قيد، كـ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (١).

٢ – وحكمه – أيضاً – أن يجري على تقييده(٢)، لأنهما خاصان نصان قطعيان في مدلولهما(٣).

[وهما](٤) قريبان من العام والخاص(٥).

مختار الصحاح ٥٥٩، المصباح المنير ٥٢١، لسان العرب، مادَّة (ق و د).

(١) الإحكام للآمدي ٤٠٣/٣، إرشاد الفحول ١٦٤، روضة الناظر ١٩١/٢، مختصر المنتهى ٢٨٤/٢، مسلم الثبوت ٣٦١/١، تفسير النصوص ١٨٨/٢–١٨٩ وقد اختار صاحب تفسير النصوص في تعريف المقيد أن يقال:
«هو اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد يقلِّل من شيوعه».
وقيل: المقيد: «ما قيّد ببعض صفاته».
مهمات التعاريف ٦٧١، التعريفات للجرجاني ص٢٢٥.

(٢) أي هذا حكم المقيد الذي لم يرد في موضع آخر مطلقاً، أو لم يقم دليل على أن ما قيد به من قيد لا اعتبار له. البحر ٤٣٤/٣.

(٣) وهذا مذهب الحنفية في كونهما من الخاص القطعي الدلالة.
وأما عند الجمهور فالمطلق من العام البدلي. والمقيد من الخاص.
انظر: تسهيل الحصول على قواعد الأصول ٨٣، تفسير النصوص ١٩٨/٢، إرشاد الفحول ١٦٤.

(٤) زيادة من شرح العضد.

(٥) قال في شرح العضد على المختصر: «ومن أقسام المتن: المطلق، والمقيد وهما =

=

قريبان من الخاص والعام، فذكرهما عقيبهما.
وحد المطلق: بأنه ما دلَّ على شائعٍ في جنسه.

– ومعنى ذلك: كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين.

فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصاً، نحو: زيد وهذا. أو حقيقة، نحو: الرجل، وأسامة.

أو حصة، نحو قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ المزمل: ١٦.

واستغراقاً، نحو: الرجال.

وكذلك كل عام ولو نكرة نحو: كل رجل، ولا رجل، لأنه بما انضم إليه من كُلٍّ، والنفي صار للاستغراق. وأنه ينافي الشيوع بما ذكرنا من التفسير شرح العضد ١٥٥/٢.

وأما المقيد: فحده بخلاف حد المطلق فهو: ما يدل لا على شائع في جنسه فتدخل المعارف، والعمومات كلها.

– وقد يطلق على معنى آخر وهو «ما أخرج من شياع بوجهٍ من الوجوه».

مثل: رقبة مؤمنة، فإنها وإن كانت شائعة بين الرقاب المؤمنات، فقد أخرجت من الشياع بوجه ما، حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة، فأزيل بذلك الشياع عنه، وقيّد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه، ومقيداً من وجه. ثم قال: واعلم أن جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق عليه ومختلف فيه ومختار يجري مثله في تقييد المطلق.

ويزيد في تقييد المطلق مسألة وهي هذه (يريد المسألة التالية في حكم المقيد).

انظر: الإحكام ٣/٣، المحصول ١/ق٢/٥٢١، كشف الأسرار ٢٨٦/٢، شرح الكوكب المنير ٣٩٥/٣، نشر البنود ١٦٦/١، إرشاد الفحول ١٦٧، المسودة ١٤٧.

=

=

وإنما أطلت في هذا النقل لأهميته، وأيضاً يكون المقيد في المعهود الذهني، نحو: اشتر اللحم إلا الغنم.

وتقييد المطلق شبيه بتخصيص العام.

٣ – فيجوز تقييد المطلق بالمتصل[١].

استثناءً كان أو صفةً، أو شرطاً، أو غايةً، أو بدل بعض[٢].

بِمَا يُخَصِّصُ الْعُمُومَ قَيِّدِ وَدَع لِمَا كَانَ سِوَاه تَقْتَدِي

(١) سبق تعريف ص١٢٤.

(٢) هذا بناءً على مذهب الجمهور. وأما عند الحنفية فلا يسمون القصر بالمتصل تخصيصاً ولا تقييداً، لعدم المعارضة.

وأقول: إن هذا الكلام المنقول في تشبيه المطلق بالعام والمقيد بالخاص، وتقييد المطلق بتخصيص العام. ومن ثم إجراء الأحكام السابقة في العام على المطلق والمقيد، وتقييد المطلق بمخصصات العام. ليس على إطلاقه، لأن هناك مميزات وخصائص يختلف بها المطلق عن العام. ولهذا ليس كل ما يخصص العام يقيد المطلق.

فمثلاً: الاستثناء، وبدل البعض من الكل، لا يمكن أن يكونا من مقيدات المطلق.

أما الاستثناء فلأنه معيار العموم الذي يختبر به عموم اللفظ. فكل لفظ صح الاستثناء منه ليس محصوراً بذات اللفظ، فهو عام، وليس بمطلق.

وأيضاً حقيقة الاستثناء على الراجح، فإنها إخراج ما لولاه لوجب دخوله في اللفظ المستثنى منه.

والمطلق ليس كذلك، لأن المطلق النكرة في سياق الإثبات عند كثير من الأصوليين، وهي غير مستغرقة. ولهذا لو قال: «أكرم رجالاً إلا زيداً» لم =

=

يصح الاستثناء، لأن زيداً لم يتعين دخوله في مفهوم لفظ رجال، حتى يكون إخراجه منهم تقييداً من الأول نقول: هذا مع الاعتراف بجواز الاستثناء من

النكرة إذا كانت جارية مجرى العموم، نحو: اشتريت عبداً إلا نصفه. وداراً إلا سقفها.

– لكن استثناء نصف العبد، وسقف الدار ليس بتقييد للمطلق. لأنهما أجزاء من كُل. والمطلق إنما هو كلي يقيد بجزئيه لا بجزئه.

تنقيح الفصول ص٢٧، التمهيد الأسنوي ٨٣.

وأما بدل البعض من الكل: فسبب عدم كونه من مقيدات المطلق وجهان: الأول: أن بدل البعض لا يكون إلا من كل، والمطلق كلي وليس بكل عند بعض العلماء.

الثاني: أن بدل البعض من الكل نحو: أكلت الرغيف ثلثه هو جزء من كل وتقييد المطلق لا يكون إلا بجزئيه لا بجزئه. فلهذا لا يكون بدل البعض من مقيدات المطلق.

انظر: المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء ص٣٩٦.

ومثال التقييد بالصفة: «أعتق رقبة مؤمنة» بعد قوله: أعتق رقبة. والتقييد بها متفق عليه.

والغاية لغة: نهاية الشيء وطرفه، المقتضية مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها، كما في لسان العرب.

ولها لفظان: (حتى) و (إلى).

وتقييد المطلق بها متصور، وذلك إذا كان الإطلاق في جانب الأفعال نحو: (سر حتى الكوفة) و (كُلْ حتى طلوع الفجر) و (اكتب إلى من أحبك) فإن كل فعل من هذه الأفعال يقدر بمصدره فيكون نكرة في سياق الإثبات، وهي حقيقة المطلق. وقد قُيِّدَ في الأمثلة السابقة بالغاية.

– ومثال التقييد بالشرط قولك: (أعتق رقبة إن كانت مؤمنة). والتقييد به معتبر =

=

عند جميع العلماء، لأن المكلف المأمور بالإعتاق في المثال السابق، لو أعتق رقبة غير مؤمنة لم يخرج عن عهدة الأمر بالاتفاق. ولو أعتق رقبة مؤمنة خرج

٤ – وبالمنفصل[١] عقلاً، أو نقلاً. كتاباً أو سنةً، متواتراً [١٠/ب]، أو غير متواتر، أو قياساً عند بعض في الأخيرين[٢][٣].

عن عهدة الأمر بالاتفاق، فكان تقييد الرقبة بالإيمان متفقاً عليه.

(١) سبق تعريف المخصص المنفصل ص١٤٨.

(٢) المراد بالأخيرين: خبر الآحاد، والقياس.

(٣) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير: «وهما – أي المطلق والمقيد – كعامٍّ وخاصٍّ فيما ذكر من تخصيص العموم من متفق عليه ومختلف فيه ومختار من الخلاف، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة، وتقييد السنة بالسنة وبالكتاب. وتقييد الكتاب والسنة بالإجماع، وبالقياس، ومفهوم الموافقة والمخالفة، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره ومذهب الصحابي، ونحو ذلك على الأصح في الجميع».
شرح الكوكب المنير ٣/٣٩٥.
وفي جمع الجوامع: مسألة: المطلق والمقيد، كالعام والخاص. فما جاز تخصيص العموم به يجوز تقييد المطلق به، وما لا فلا. فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة. والسنة بالسنة وبالكتاب. وتقييدهما بالقياس، وبالمفهومين، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وتقريره، بخلاف مذهب الراوي. وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع».
المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٤٨، نشر البنود ١/٢٦٦، الإحكام للآمدي ٢/٣١٨، إرشاد الفحول ١٥٧.
– وهنا نشير إلى خلاصة الآراء في تقييد المطلق، وبيان محل الاتفاق والاختلاف
=

=

– كما سبق – في تخصيص العام، فنقول:
أ – المقيد للمطلق عند الحنفية: هو المخصص للعام. وسبق أنهم يشترطون فيه

المقارنة والاستقلال، والمساواة في ذلك في ابتداء التخصيص. وكذا في تقييد المطلق ابتداءً يشترطون هذه الشروط.

ب – والجمهور يرون أن المطلق يشبه العام في دلالته، ومقيداته، فيجري عليه ما يجري على تخصيص العام إلا ما سبق من الاستثناء. وحينئذٍ يمكن أن نقسم المطلق مع المقيد في نظر الجمهور إلى الحالات التالية:

١) المتفق عليه.

٢) ما فيه خلاف غير مشهور.

٣) ما فيه خلاف مشهور.

وهذا توضيح لكل حالة:

أولاً: المتفق عليه:

أ – تقييد المطلق من الكتاب بالمقيد من الكتاب.

ب – تقييد المطلق من السنة المتواترة بالمقيد منها.

ج – تقييد المطلق من السنة الأحادية بمثلها.

د – تقييد المطلق من السنة الأحادية بالسنة المتواترة.

والسبب في ذلك أنه متى اتفق الجنس، وكان المقيد في قوة المطلق ثبوتاً ودلالة، أو كان أقوى من المطلق جاز التقييد باتفاق.

ثانياً: ما فيه خلاف غير مشهور، وهو:

أ – تقييد الكتاب بالسنة.

ب – تقييد السنة بالكتاب.

ج – التقييد بالإجماع.

د – التقييد بالعقل.

=

=

– أما الخلاف في الأمرين الأوليين، فلأنه قد اختلف الجنس. والمخالف فيه في الأمر الأول بعض الظاهرية. وفي الثاني بعض الشافعية والحنابلة.

– وأما الخلاف في التقييد بالإجماع والعقل: ففي كيفية التخصيص بهما فقط. وهل المخصص نفس الإجماع أو دليله؟ والخلاف يكاد يكون لفظياً.

ثالثاً: ما فيه خلاف مشهور، وهو:

١) التقييد لمطلق الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد.

٢) التقييد لمطلق الكتاب والسنة المتواترة بالقياس.

والسبب في هذين الأمرين عدم التساوي في الثبوت أو الدلالة. فإن القرآن والسنة المتواترة قد ثبتا بطريق مقطوع به، وأما خبر الآحاد والقياس فهما من قبيل المظنون. أما خبر الآحاد فالظن في سنده أحياناً، وفي دلالته أحياناً أخرى، أو هما معاً. وأما القياس ففي دلالته أحياناً، وفي أصله أحياناً أخرى، أو هما معاً.

٣) التقييد بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وتقريره.

٤) التقييد بمذهب الصحابي.

٥) التقييد بالعادات.

٦) التقييد بمفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

٧) التقييد بالمصالح المرسلة، ونحو ذلك.

والسبب في هذا الخلاف هو السبب في حجية هذه الدلائل.

– فمن يرى أنها حجة يخصص بها العام ويقيد بها المطلق.

ومن لا يرى حجيتها فإنه لا يخصص بها العام ولا يقيد بها المطلق.

ومن يفصل في ذلك فإنه يخصص العام أو يقيد المطلق فيما ترجح عنده حجيته، ولا يخصص ولا يقيد بما لم يترجح حجيته.

وقد سبق مناقشة هذه الأمور في تخصيص العام، فالراجح هناك هو الراجح هنا، فيما عدا ما يخالف فيه المطلق العام، والله أعلم.

١ – فإذا ورد[١] المطلق والمقيد، فإن اختلف حكمهما فلا يحمل[٢] المطلق على المقيد اتفاقاً[٣].

---

(١) هذه المسألة التي يزيد بها المطلق والمقيد عن العام والخاص. كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

(٢) معنى حمل المطلق على المقيد: هو بيان أن المرد من المطلق ابتداءً هو الحكم الذي دلَّ عليه المقيد بشرط أن لا يتأخر ذلك عن وقت الحاجة، لأن البيان شرطه ذلك.

(٣) هذه الحال الأولى من حالات ورود المطلق والمقيد في الكتاب والسنة. وهي إذا اختلف حكمهما. ومثال ذلك: أن تقول: (اكس يتيماً) ثم تقول: (أطعم يتيماً عالماً). فلا خلاف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجهٍ من الوجوه. سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين، اتحد سببهما أو اختلف.
– وقد حكى الإجماع على ذلك جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب – كما يقول الشوكاني (١٦٦).
– والسبب في ذلك: أن المقصود من حمل المطلق على المقيد هو الجمع بينهما في الحكم، فإذا كان الحكم مختلفاً بالنص فلا سبيل إلى اتحاده.
التبصرة ٢١٢، العُدَّة ٦٣٦/٢، روضة الناظر ٢٦٦/٢، المحصول ١/ ق٢١٤/٣، الفوائد الأصولية لابن اللحام ٢٨٠، نهاية السول ١٤٠/٢، شرح الكوكب المنير ٣٩٥/٣–٣٩٦، مسلم الثبوت ٣٦١/١، إرشاد الفحول ١٦٦، الوجيز للمؤلف ٣٥، البحر المحيط ٤١٧/٣.
وقد أشار في البحر إلى وجود خلاف إن قيل: إن حمل المطلق بطريق اللفظ.
وهذه المسألة قد مر في العام ما يشابهها، وهو إذا وافق الخاص العام في الحكم، فإن الخاص لا يخصص العام. لكن لَمَّا كان الحكم – هنا – مخالفاً لِما هناك مع زيادة تفاصيل، أورد هذه المسألة.

إلا في مثل قوله: «أعتق عني رقبة» ولا تملكني رقبة كافرة[١].

٢ – وإن اتحد حكمهما[٢]. فإن اختلفت الحادثة كـ «كفارة اليمين، وكفارة القتل»[٣].

---

(١) هذا استثناء من هذه الحال، وهو أن المطلق لا يحمل على المقيد إذا اختلف حكمهما إلا في كُلِّ موضعٍ يكون الحكمان فيه مختلفين. لكن يستلزم أحدهما حكماً غير مذكور يوجب تقييد الآخر، كالمثال المذكور، فإن أحد الحكمين إيجاب الإعتاق. والثاني: نفي تمليك الكافرة.

وهما حكمان مختلفان، لكن نفي تمليك الكافرة يستلزم نفي إعتاقها ضرورة أن إيجاب الإعتاق يستلزم إيجاب التمليك. ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم.

فصار كأنه قال: لا تعتق عني رقبة كافرة. ثم هذا أوجب تقييد الأول أي إيجاب الإعتاق بالرقبة المؤمنة.

وأقول: حينئذٍ تكون المسألة من العام والخاص، وليست من باب المطلق والمقيد، لأن المطلق النكرة في سياق الإثبات لا النكرة المنفية فإنها عامة.

البحر المحيط ٤١٦/٣، التوضيح على التنقيح ٦٣/١، شرح الكوكب المنير ٤٠١/٣، مناهج العقول على منهاج الأصول ١٤٢/٢، المحلى على جمع الجوامع ٥١/٢.

(٢) هذه الحال الثانية من حالات ورود المطلق والمقيد.

وهي: إذا اتحدا حكماً واختلفت الحادثة.

(٣) ورد في كفارة اليمين نص مطلق، وهو قوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ﴾ المائدة: ٨٩.

وورد في كفارة القتل الخطأ نص مقيد وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ النساء: ٩٢.

لا يحمل المطلق على المقيد عندنا. وعند الشافعية يحمل[1].

---

(١) وبعد أن عرفنا مثال هذه الحال، نقول: إن لها صوراً ثلاثاً:
الأولى: أن يختلف السبب – كما عبر عنه المؤلف – باختلاف الحادثة في كفارة اليمين وكفارة القتل.
– فإن الحكم فيهما واحد، وهو وجوب تحرير الرقبة. والسبب مختلف، إذ هو في كفارة اليمين: الحنث. وفي كفارة القتل الخطأ: القتل خطأ.
– وقد اختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيد في هذه الحال على قولين مشهورين:
القول الأول: ذهب كافة الحنفية إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد.
وحكاه القاضي عبدالوهاب عن أكثر المالكية.
القول الثاني: ذهب جمهور الشافعية والحنابلة إلى أنه يحمل. ولكن اختلفوا في طريقة حمله، هل ذلك من طريق اللغة أو القياس؟ فذهب المحققون منهم إلى جواز حمله بطريق القياس، ولكن لا يدَّعي وجوب هذا الحمل، بل يدَّعي أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد به وإلا فلا.
واختاره الفخر الرازي وقال: إنه القول المعتدل. وبه قال الآمدي، وابن الحاجب، والباقلاني. ونسبه للمحققين، ورجحه الشوكاني.
والسبب في هذا الاختلاف. أن اتحاد الحكم هل يكفي لحمل المطلق على المقيد أو لا يكفي؟
– فالشافعية ومَن معهم رأوا كفاية اتحاد الحكم في حمل المطلق على المقيد إذا اقتضاه القياس.
– والحنفية على أنه لا يكفي اتحاد الحكم، بل لابُدَّ من اتحاد السبب معه لحمل المطلق على المقيد، لأن الأسباب المختلفة توجب أحكاماً مختلفة عادةً.
إرشاد الفحول ١٦٥، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٢١٥.
وفي المسألة أقوال أخرى ضعيفة تنظر في: أصول السرخسي ١٦٧/١، التلويح =

وإن اتحدت الحادثة[١] كـ «صدقة الفطر» فإن دخلا على السبب نحو: «أدُّوا عن كُلِّ حُرٍّ وعبدٍ» ، «وأدُّوا عن كل حُرٍّ وعبدٍ من المسلمين»[٢][٣] .

=

على التوضيح ٦٣/١ ، كشف الأسرار ٢٨٧/٢ ، فواتح الرحموت ٣٦٥/١ ، نشر البنود ٣٦٨/١ ، الإشارة للباجي ٤١ ، المحصول ١/ق٢١٨/٣ ، الآمدي ٢٥/٣ ، مختصر ابن الحاجب ١٥٦/٢ ، المعتمد ٣١٣/١ ، المحلى على جمع الجوامع ٥١/٢ ، التمهيد للأسنوي ص١٢٨ ، الآيات البينات ٩٧/٣ ، تنقيح الفصول ٢٦٧ ، العُدَّة للقاضي أبي يعلى ٦٣٨/٢ ، روضة الناظر ٢٦١/٢ ، شرح الكوكب المنير ٤٠٢/٣-٤٠٣ .
إرشاد الفحول ص١٦٥ ، البحر ٤١٧/٣ .

(١) أي مع اتحاد الحكم . ودخل الإطلاقُ والتقييد على السبب .

(٢) روى ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أدُّوا صاعاً من بُرٍّ أو قمح عن كُلِّ حُرٍّ وعبدٍ ، صغيراً أو كبيراً) فجاء لفظ حر وعبد مطلقاً عن التقييد بالإسلام . بينما جاء في روايةٍ أخرى: (أدُّوا عن كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ من المسلمين) .

(٣) انظر: نيل الأوطار ٢٥١/٤ ، الأم ٣٦٨/٥ ، كشف الأسرار ٢٨٦/١ ، ٣٠٩/١ ، ورواه أحمد ٤٣٢/٥ عن عبدالله بن ثعلبة بن صعير بلفظ: (أدُّوا صاعاً من بُرٍّ أو قمحٍ بين اثنين ، أو صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على كُلِّ حُرٍّ وعبدٍ ، صغيراً أو كبيراً) .
وأبو داود ١١٦/٢-١١٧ رقم الحديث ١٦١٩ ، ١٦٢٠ عنه بلفظ: (صاع من بُرّ أو قمح على كل اثنين صغيراً أو كبيراً . . . الخ) وليس فيه قوله: (أدُّوا) .
ورواه الحاكم والدارقطني والطبراني . الدراية في تخريج أحاديث النهاية ٢١٩/١ ، وكذا الضياء المقدسي: الفتح الكبير ٦٠/١ .

لم يحمل المطلق على المقيد عندنا[١]. بل يجب العمل بكل واحد منهما لإمكان تعدد السبب، ويحمل عنده[٢].

– وإن دخلا[٣] على الحكم نحو: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [٤]مع قراءة ابن

---

(١) أي عند الحنفية. انظر: التلويح ٦٣/١–٦٤، إرشاد الفحول ١٦٥.

(٢) انظر: المرجعين السابقين. مع أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ٢١٣.
وأقول: هذه الصورة الثانية، وهي: اتحاد الحكم والموضوع، ودخول الإطلاق والتقييد على السبب، فالحكم فيهما واحد، وهو الأمر بأداء صدقة الفطر، والموضوع واحد وهو صدقة الفطر.
وقد دخلا الإطلاق والتقييد على السبب الذي هو الرأس الذي يمونه الشخص وتلزمه نفقته. ففي الرواية الأولى جاء مطلقاً عن قيد الإسلام.
وفي الرواية الثانية جاء مقيّداً بالإسلام.
ومذهب الحنفية أنه لا يحمل، بل يجب العمل بكل واحد من الحديثين، إذ لا تنافي في الأسباب، بل يمكن أن يكون المطلق سبباً، والمقيد سبباً.
– ويجب على المسلم أن يؤدي زكاة الفظر عمن يمونه وتلزمه نفقته، سواء كان مسلماً أم غير مسلم.
وذهب الجمهور ومنهم الشافعية إلى أن المطلق يحمل على المقيد، ولا تجب صدقة الفطر على الشخص إلا عن من يمونه وتلزمه نفقته من المسلمين، اكتفاءً باتحاد الحكم الذي يقتضي حصول التناسب بينهما بجهة الحمل.
التوضيح ٦٣/١–٦٤، إرشاد الفحول ١٦٥، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ٢١٣.

(٣) أي المطلق والمقيد.

(٤) البقرة: ١٩٦.

مسعود[١] رضي الله عنه وهي: (ثلاثة أيام متتابعات)[٢].

يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً، لامتناع الجمع بينهما، فإن المطلق يوجب إجزاء غير المتتابع، والمقيد يوجب عدم إجزائه[٣].

---

(١) هو: أبو عبدالرحمن عبدالله بن مسعود الهذلي، من كبار الصحابة – رضي الله عنهم – صاحب سواك النبي صلى الله عليه وسلم وطهوره ونعليه، سادس مَن أسلم، وأوَّل مَنْ جهر بالقرآن وأسمعه قريشاً. نال الهجرتين الحبشة والمدينة، وصلَّى القبلتين. أقرَّه عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الكوفة، وشهد بدراً وما بعدها من المشاهد كلها، توفي سنة ٣٢هـ
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٩٨٨/٣، تقريب التهذيب ٢٨٩، شذرات الذهب ٣٨/١-٣٩، الأعلام ١٣٧/٤.

(٢) حيث قرأ ابن مسعود رضي الله عنه (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات). – انظر: أحكام القرآن للجصاص ٤٦١/٢، فتح القدير للشوكاني ٧٢/٢، أحكام القرآن لابن العربي ٦٥٤/٢، شرح الكوكب المنير ١٨٦/٣، نيل الأوطار ٢٨٦/٨.

(٣) هذه هي الصورة الثالثة: وهي إذا اتحد الحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم.
– فإن قراءة الجمهور وجوب صوم ثلاثة أيام من غير تقييد بالتتابع.
– وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه توجب صيام ثلاثة أيام متتابعات.
وفي هذه الحال: يجب حمل المطلق على المقيد اتفاقاً لامتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب إجزاء غير المتتابع لموافقة المأمور به. والمقيد يوجب عدم إجزائه لمخالفته المأمور به.
– وفي هذا المثال أشار إلى الجواب عما يرد على الحنفية، حيث أنكم حملتم المطلق، وهو كفارة اليمين، على المقيد الذي ورد في حادثة أخرى وهي =

=

كفارة القتل والظهار، حيث شرطتم التتابع في الصوم.

فقال: إنما حملناه على مقيد وارد في هذه الحادثة، وهي قراءة ابن مسعود فإنها مشهورة، وبمثلها يزاد على الكتاب.

والشافعي – رحمه الله – إنما لم يشترط التتابع في كفارة اليمين، لأنه لا عمل عنده إلا بالقراءة المتواترة، سواء كانت مشهورة أم غير مشهورة.

– والمثال المتفق عليه: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي الذي جامع في نهار رمضان (صم شهرين) ورُويَ: (صُمْ شهرين متتابعين) – رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه. انظر البخاري ٣٣١/١، ومسلم ٧٨١/٢، تخريج أحاديث مختصر المنهاج ص٣٠٤، وشرح الكوكب المنير ١٧٥/٣–١٧٦.

قال ابن النجار في هذه الحال: أي اتحاد الحكم والسبب وجريان الإطلاق والتقييد في الحكم، وكانا مثبتين: حمل كل منهما مطلقاً ولو تواتراً على مقيدٍ ولو آحاداً عند الأئمة الأربعة وغيرهم.

وذكره المجد إجماعاً. وحكى فيه خلاف عن الحنفية والمالكية.

قال محققه: حكاية الإجماع عن المجد غير دقيقة لقول المجد في المسودة ص١٤٦: «فإن كان المطلق والمقيد مع اتحاد السبب والحكم في شيء واحد – كما لو قال: (إذا حنثتم فعليكم عتق رقبة) وقال في موضع آخر: (إذا حنثتم فعليكم عتق رقبة مؤمنة) فهذا لا خلاف فيه، وأنه يحمل المطلق على المقيد، اللهمَّ إلّا أن يكون المقيد آحاداً، والمطلق متواتراً فيبني على مسألة الزيادة على النص هل هي نسخ، وعلى النسخ للمتواتر بالآحاد، والمنع قول الحنفية».

وفي قوله: «وحكى فيه خلاف عن الحنفية والمالكية» قال محقق شرح الكوكب المنير عن رأي الحنفية: «والصواب أن رأي الحنفية موافق في الجملة لمذهب الجمهور في حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب وكان الحكم مثبتاً».

=

هذا إن كان الحكم مثبتاً، فإن كان منفياً نحو: «لا تعتق رقبة»، و «لا تعتق رقبة كافرة» لم يحمل اتفاقاً[١].

=

وقال الشوكاني في الرد على مَنْ نقل خلاف المالكية في هذه المسألة: وفيه نظر. فإنَّ من جملة من نقل الاتفاق على حمل المطلق على المقيد القاضي عبدالوهاب، وابن فورك، والكيا الطبري، وغيرهم. وإنما وقع الخلاف بينهم في المراد بالحمل – هنا.

فرجَّح ابن الحاجب وغيره أنَّ هذا الحمل هو بيان للمطلق، أي دال على أن المراد من المطلق هو المقيد.

وقد قيد ابن الحاجب ذلك بقوله: وقيل: نسخ إن تأخر المقيد. المختصر ١٥٦/٢.

ورجح الزركشي أنه يتجه إذا تأخر عن العمل ٤١٩/٣.

ثُمَّ فرَّق بين العام والخاص، والمطلق مع المقيد، واختار أنه يحمل المطلق على المقيد بكل حال، وصحّح نقل الإجماع في ذلك.

وظاهره أنه لا فرق في هذا القسم بين أن يكون المطلق متقدماً أو متأخراً، أو جهل التاريخ، فإنه يتعين الحمل، كما حكاه الزركشي.

إرشاد الفحول ١٦٤–١٦٥، البحر ٤١٩/٣، شرح الكوكب المنير ٣٩٦/٣–٣٩٧، جمع الجوامع مع البناني ٤٨/٢، كشف الأسرار ٥٢٦/٢، سمت الأصول ٢٥٧–٢٥٨، أصول السرخسي ٢٨٩/١، الإشارات للباجي ٤٢، تفسير ابن كثير ٩٨/٢، القرطبي ٢٨٣/٦، الأم للشافعي ٦٦/٧، المغني لابن قدامة ٧٥٢/٨، بداية المجتهد ٤١٨/١.

(١) هذا الاتفاق غير مسلم. انظر: البحر ٤٣٠/٣.

فلا يعتق أصلاً[1].

(١) قال في التلويح: لإمكان الجمع بينهما بأن لا يعتق أصلاً. ولا يخفى أنَّ هذا من باب العام مع الخاص، لا من المطلق مع المقيد. التلويح ١/٦٤.
وقال ابن النجار: «وإن كان المطلق والمقيد نهيين نحو: لا تعتق مكاتباً، لا تعتق مكاتباً كافراً. أو لا تكفر بعتق كافر. قيد المطلق بمفهوم المقيد على الصحيح من كون المفهوم حجة، لأنَّ المقيد دل بالمفهوم».
قال القرافي: فالقائل إن المفهوم حجة يقيد قوله: «لا تعتق مكاتباً» بمفهوم قوله: «لا تعتق مكاتباً كافراً» فيجوز إعتاق المكاتب المسلم.
وبهذا صرَّح الفخر الرازي في المنتخب، وهو مقتضى كلام المحصول. ومَنْ لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق، ويمنع إعتاق المكاتب مطلقاً. وبهذا قال الآمدي، وابن الحاجب.
المحصول ١/ق٣/٢١٧، الإحكام ٣/٥، ابن الحاجب ٢/١٥٦، ومثل النهي النفي كما في شرح الكوكب المنير ٣/٤٠٠.
وانظر الشرط الثالث من شروط حمل المطلق على المقيد في البحر المحيط ٣/٤٣٠.
ومن المراجع في هذه المسألة: فواتح الرحموت ١/٣٦١، إرشاد الفحول ١٦٦، الآيات البينات ٣/٩٤، شرح العضد ٢/١٥٧، المحلي على جمع الجوامع ٢/٥٠.

المبحث الثالث
في

١ – المشترك .
٢ – المؤَوَّل .

المشترك:

(١) – تعريفه .
٢ – حكمه إذا تجرَّد عن القرائن .
٣ – أحوال المشترك وإطلاقاته:
أ – إطلاقه على كُلٍّ من معنييه أو معانيه بطريق البدل .
ب – إطلاقه على أحد معانيه من غير تعيين .
ج – إطلاقه على المجموع المركَّب من المعنيين .
د – إطلاقه على كُلّ واحد منهما . بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذاك .
٤ – محل النزاع من الأحوال السابقة – وهو الرابع – والمذاهب فيها .
١) المنع مطلقاً لا حقيقة ولا مجازاً .
٢) يصح لغة إن صح اجتماعهما وهو ظاهر فيهما .
٣) يصح لغة إن صح اجتماعهما وهو غير ظاهر فيهما .
٤) يصح عقلاً لا لغة .
٥) يمتنع عقلاً ولا يصح حقيقة ولا تجوُّزاً .
٦) يجوز في النفي دون الإثبات .
٧) لا يجوز في المفرد ويجوز في الجمع .
٥ – الأكثر على أنَّ الخلاف في الجمع مبني على الخلاف في المفرد .)

«**أولاً**»: **المشترك**[١]:

١ – ما وضع لمتعدد وضعاً متعدداً على السوية[٢].

٢ – وحكمه: التوقف إلى دليل يعين بعض معانيه، بشرط التأمُّل ليظهر المراد، لكونه مرجوًّا به[٣].

---

(١) المشترك في اللغة: اسم مفعول من الاشتراك، وهو التساوي في أمرٍ مَّا. فالاسم المتساوي في تناول المسميات على البدل يسمى مشتركاً، لانطلاقه على هذا في حالٍ. وعلى الآخرين في حالٍ أُخرى. كالشريكين يتهايآن الانتفاع بالمشترك.

انظر: اللسان، مادة (ش ر ك)، تعريفات الجرجاني ٢٧٤، معيار العلم ٨١، مفردات الرَّاغب ٣٨٠، تعريفات ابن الكمال ١٧١، معجم لغة الفقهاء ٤٣٠، التوقيف على مهمات التعاريف ٦٥٧، ميزان الأصول ٣٤٠، كشف الأسرار على أصول البزدوي ١٠٥/١.

(٢) **أقول**: هذا أحد تعاريف المشترك اصطلاحاً. وهناك تعاريف أقرب منها:

أ – كل لفظ يشترك فيه معانٍ أو أسام لا على سبيل الانتظام، بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد. وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر. أصول البزدوي ١٢٦/١.

ب – المشترك: ما وضع لمعنىً كثير بوضع كثير. التوضيح ٣٢/١.

ومن أمثلة المشترك اللفظي: القرء، العين، الشفق. فإن كل واحد منها موضوع بأوضاع متعددة لمعان متعددة.

انظر في تعريف المشترك وأمثلته: كشف الأسرار على المنار ١٩٩/١، تنقيح الفصول ٢٩، الإبهاج ٢٤٨/١، نهاية السول ٥٩/٢، فواتح الرحموت ١٩٨/١، حاشية البناني ٢٧٥/١، نشر البنود ١٢٤/١، البحث والمناظرة ١٩/١، فتح الغفار ١٠٩/١، رسالة سمت الأصول ١٨٥.

=

٣ – ولا نزاع في إطلاق المشترك على كُلٍّ من معنييه على سبيل البدل، وكونه حقيقة[1].

=

(٣) هذا حكم المشترك المجردَّ عن القرائن. وهو التوقف فيه إلى دليل يعين المراد منه مع التأمُّل في الصيغة ليظهر المراد. فإنه مرجو الظهور بالتأمل فيها. والمقصود من التأمُّل العمل باللفظ لا الحكم بالقطع بالمراد. فإنه محتمل إذا تجرَّد عن القرينة.

فواتح الرحموت ٢٠٨/١، تيسير الأصول ١١٦–١١٧، كشف الأسرار ١٠٤/١، التوضيح ٦٦/١، المغني ص١٢٢، الكشف للنسفي مع حاشية نور الأنوار ٢٠١/١، فتح الغفَّار ١١٠/١–١١١.

وقال الشافعي: حكم المشترك المجرَّد عن القرائن حمله على ما يقتضيه الاشتراك من المعاني ما لم تكن متضادة.

البرهان ٢٤٣/١، التبصرة ١٨٤، المستصفى ٧٢/٢، الإحكام، مختصر المنتهى ١١١/٢، إرشاد الفحول ١٩، شرح الكوكب المنير ١٤٠/١–١٤١، تيسير الأصول ١١٥–١١٦.

(١) كشف الأسرار ١٠٩/١–١١٠، حاشية السعد على شرح العضد ١١٢/٢ شرح الكوكب المنير ١٨٩/٣.

وفيه: وأمَّا إرادة المتكلِّم باللفظ المشترك أحد معانيه أو معنييه، فهو جائز قطعاً، وحقيقة، لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له.

– وكلام المؤلف – رحمه الله – منقول من حاشية السعد حيث قال: «وللمشترك أحوال: أ – إطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل، بأن يطلق تارة ويراد به هذا، ويطلق تارة أخرى ويراد ذلك. ولا نزاع في صحته، وفي كونه حقيقة». حاشية السعد ١١٢/٢.

ب – إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا

=

٤ – وإطلاقه على أحد المعنيين غير معين في إطلاق واحد مجرد عن القرائن المختصة حقيقة على إشارة المفتاح[١].

– وإطلاقه على المجموع المركَّب من المعنيين/ بأن يكون كل [١١/أ] واحد داخلاً في مناط الحكم مما لا نزاع في امتناعه حقيقة. وجوازه مجازاً إن وجدت علاقة مصححة[٢].

– وإطلاقه على كل من معنييه معاً. بأن يكون كل واحد منهما مناطاً للحكم قصداً هو المتنازع فيه. وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة

=

أو ذاك. مثل: (تَرَبَّصِي قُرْءاً) أي طهراً أو حيضاً. (وليكن ثوبك جوناً) أي أبيض أو أسود.

وليس في كلام القوم ما يشعر بإثبات ذلك أو نفيه إلا ما يشير إليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن.

انظر: حاشية السعد ١١٢/٢، وفيه أنه حينئذٍ مشترك معنوي لا لفظي، إذ المراد به واحد لا بعينه. والكلام في المشترك اللفظي. تقرير الشربيني ٢٩٤/١.

(١) المفتاح ص٣٥٨. وهو كتاب في علوم البلاغة لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٥٦هـ).

(٢) حاشية السعد ١١٢/٢ وهذه الحال التالية.

ج – قال في المرجع السابق: الثالث: إطلاقه على مجموع المعنيين، بأنْ يُراد به في إطلاق واحد المجموع المركَّب من المعنيين، بأن لا يقيد أنَّ كلاً منهما مناط الحكم. ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقةً. وفي جوازه مجازاً إن وجدت علاقة مصحَّحة. فإن قيل: علاقة الجزء والكل متحققة قطعاً.

قلنا: ليس كُلُّ ما يعتبر جزءاً من مجموع يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزء.

والمجاز[١].

– وضبط المذاهب في المتنازع فيه:

أ – أن لا[٢] يصح مطلقاً حقيقة، بل مجازاً. وهو مذهبنا، فلا عموم للمشترك عندنا[٣].

---

(١) حاشية السعد على شرح العضد ١١٢/٢.

أقول: وهذه الحال الرابعة من أحوال المشترك عند السعد:

د – حيث قال: ورابعها: إطلاقه على كُلٍّ منهما (بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذاك على أن يكون كل منهما) مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي.

وهو المتنازع فيه. وعلى هذا قياس الحقيقة والمجاز. المرجع السابق ١١٢/٢

قلت: إنَّ المؤلِّف في مسألة الجمع بين الحقيقة والمجاز – كما سبق – قد اختار المنع. وقال: إنَّ ما يظهر فيه أنه جمع بينهما فهو من عموم المجاز.

– فالحنفية يقولون بعموم المجاز.

– والشافعية والحنابلة يقولون بعموم المشترك بشروط. وحينئذٍ يكون الخلاف لفظياً. لأن مسألة الجمع بين الحقيقة والمجاز مفرعة على مسألة عموم المشترك – كما يقول التفتازاني، فمن جوَّز ذلك جوَّز هذا، ومن لا فلا. التلويح على التوضيح ٨٧/١.

(٢) هكذا في النسخة الموجودة لديَّ وتكون (أن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن. والذي في حاشية السعد (أنَّه).

(٣) مذهب الحنفية: إنَّه لا يصح حقيقةً ولا مجازاً.

انظر: الكشف ١١٠/١، وإرشاد الفحول ١٧.

ولعلَّ في هذه النسخة سقطاً، تقديره: بل ولا مجازاً.

قال ابن النجار: واختاره من أصحابنا القاضي، وأبوالخطّاب، وابن القيم. وحكاه عن الأكثرين. وإليه ذهب أبوهاشم الجبائي، وأبوعبدالله البصري من =

ب – وأن يصح حقيقة لغة فيما صح اجتماعهما . وأن يظهر فيهما عند

=

المعتزلة . وفخر الدين الرازي ، والغزالي ، وإمام الحرمين . ونقله القرافي عن مالك وأبي حنيفة .

وفي قول عند الحنفية: إنّ حكم المشترك الوقف .

وذكر في البحر أنَّ لأبي هاشم رأياً آخر ، وهو جواز عموم المشترك ، ذكر ذلك في البغداديات (٣/١٣٠) .

– وتحرير محل النزاع في عموم المشترك كما نقل الإسنوي وغيره ، بين الشافعي ومَنْ خالفه في استعمال اللفظ في معانيه .

– إنما هو في الكلي العددي ، كما قاله في التحصيل . أي في كل فرد فرد . وذلك بأن يجعله يدل على كل واحد منهما على حدته بالمطابقة في الحال التي يدل على المعنى الآخر بها .

وليس المراد الكلي المجموعي . وهو أن يجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً ، كدلالة العشرة على آحادها .

ولا الكلي البدلي ، وهو أن يجعل كل واحد منهما مدلولاً مطابقاً على البدل .

شرح الكوكب المنير ٣/١٩٢–١٩٣ ، حاشية السعد ٢/١١٢ ، أصول السرخسي ١/١٢٦–١٢٧ ، تيسير التحرير ١/٢٣٥ ، كشف الأسرار ١/٣٩ وما بعدها . وفي نسخة ٢/٣٣ ، التبصرة ١٨٤ ، المعتمد ١/٣٣٤ ، المستصفى ٢/٧٢ ، الإحكام ٢/٢٤٢ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣٠ ، التمهيد للأسنوي ٤٢ ، المسودة ص١٦٨ ، بيان المختصر ٢/١٦١ ، المنخول للغزالي ص١٤٧ .

ومثال ما يصح اجتماعهما بحسب الحكم: القرء: للطهر والحيض . والجون: للأبيض والأسود . مثل: القرء من صفات النساء . والجون جسم .

السعد ٢/١١٢ .

التجرُّد عن القرائن، ولا يحمل على أحدهما خاصّة إلا بقرينة.

وهو مذهب الشافعي[١].

قال: هو عام فيهما عند عدم قرينة أحدهما معيناً. والعام عنده قسمان:

١) قسم متفق الحقيقة.

٢) وقسم مختلف الحقيقة[٢].

ج – وأن يصح حقيقة لغة، إن صحَّ الجمع بينهما[٣] بلا ظهور[٤].

---

(١) حاشية السعد ١١٢/٢، شرح العضد ١١١/٢.

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) قال ابن النجار: وهو الصحيح وعليه أكثر الأصحاب، وقطع به الباقلاني ونقله إمام الحرمين عن مذهب المحققين، وجماهير الفقهاء.
فيكون إطلاقه على معانيه أو معنييه مجازاً، لا حقيقةً. نقله صاحب التلخيص عن الشافعي، وإليه ميل إمام الحرمين، واختاره ابن الحاجب، وتبعه في جمع الجوامع. انظر: جمع الجوامع ٢٩٤/١، مختصر ابن الحاجب ١١١/٢، التبصرة ١٨٤، البرهان ٣٤٤/١، تيسير التحرير ٢٣٥/١.
وقيل: حقيقةً إنْ صح الجمع. وهو المذكور في الكتاب عن بعض المعتزلة والباقلاني. فيكون اشتراطهم لإطلاقه حقيقة لا مجازاً.
شرح الكوكب المنير ١٩٠/٣-١٩١.
وفي البحر: أنَّ ابن الحاجب والسهروردي اختارا استعماله فيهما مجازاً إذا اتصلت به قرينة مشعرة بذلك. البحر ١٣١/٢.

(٤) فيه إشارة إلى الفرق بين مذهب الشافعي وغيره، كبعض المعتزلة، والباقلاني.
لأن الشافعي – رحمه الله – يقول: إنَّ المشترك عند عدم القرينة وصحة اجتماع المعنيين يكون اللفظ ظاهراً فيهما، ولا يحمل على أحدهما إلا بقرينة تخصه، =

وهو مذهب بعض المعتزلة والقاضي الباقلاني فمذهبهما أعم من مذهب الشافعي(١).

د – وأنْ يصح عقلاً، لا لغة. وهو مذهب [بن] (٢) الحسين، والغزالي(٣)(٤).

=

بمعنى أنه يصح للمتكلم استعماله فيهما لغة، ويجب على السامع حمله عليهما عند الإطلاق. وهذا أخص من مذهب القاضي وبعض المعتزلة، ولَمَّا كانت الصحة مذهب الشافعي ويراد بها اللغوية. فإذاً يتميز مذهبه أيضاً عن مذهب أبي الحسين والغزالي، إذ الصحة عندهما عقلية، بمعنى أنه لا دليل على امتناعه سوى منع أهل اللغة.

حاشية السعد ١١٢/٢.

(١) أي أنَّ الباقلاني وبعض المعتزلة لا يقولون إنه ظاهر فيهما، بل هما عند التجرد سيان، فيكون مجملاً، والعمل به احتياطاً. وهذا هو الفرق بين مذهب الشافعي والباقلاني وبعض المعتزلة. قال الشربيني على حاشية العطار مؤيداً لهذا الفرق. وليس مختار الشافعي أخص من مختار القاضي خلافاً للسعد في حواشي العضد ٢٩٦/١.

(٢) في المراجع: أبي الحسين.

(٣) هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، أبو حامد، حجة الإسلام، جامع أشتات العلوم، وصاحب التصانيف الكثيرة في الفنون المتنوعة. وُلِدَ عام ٤٥٠ هـ في طوس، وتوفي سنة ٥٠٥هـ.

الفتح المبين ٨/٢، وفيات الأعيان ٤١٦/٤، شذرات الذهب ١٠/٤، النجوم الزاهرة ٢٠٣/٥، شرح المنهاج ٧٩/١–٨٠.

(٤) شرح العضد ١١٢/٢، حاشية السعد ١١٢/٢، البحر ١٣١/٣.

هـ – وأن يمتنع عقلاً، ولا يصح حقيقة، ولا تجوزاً[١].

و – وأن يجوز في النفي دون الإثبات، كالنكرة تعم في النفي، وتخص في الإثبات[٢].

ز – وأن لا يجوز في المفرد، ويجوز في الجمع[٣].

---

(١) ذكره ابن الحاجب وشارحه العضد بدون نسبة ١١٢/٢، والمعتمد ٣٢٦/١، وقال ابن النجار فيه: المذهب السادس: يصح استعماله بوضعٍ جديدٍ. لكن ليس من اللغة، فإنَّ اللغة منعت منه ١٩٢/٣.

(٢) شرح الكوكب المنير ١٩١/٣، العضد ١١٢/٢، مختصر البعلي ١١١، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣٠، المسودة ١٦٨.
وفي البحر: أنه ظاهر كلام الحنفية، ووجه للشافعية ١٣١/٢.
– لكن هناك فرق بين عموم النكرة المنفية وعموم المشترك.
انظر: كشف الأسرار ١١٢/١، تقرير الشربيني على حاشية العطار ١٩٤/١ فما بعدها.

(٣) وهذا وجه لأصحاب الشافعي – كما في البحر ١٣١/٢–١٣٢. ومثال ذلك: (اعتدي بالأقراء أو بقرءين) يصح (وبقرء) لا يصح.
مختصر البعلي ص١١١، المسودة ١٦٨، شرح العضد ١١٢/٢، بيان المختصر ١٦١/٢.
وذكر في شرح الكوكب المنير مذهبين آخرين:
أحدهما: يصح بقرينة متصلة. مثل: (رأيت عيناً ذهباً وماءً).
وهذا ظاهر كلام إمام الحرمين. البحر المحيط ١٣١/٢.
وثانيهما: صحة استعماله إنْ تعلق أحد المعنيين بالآخر، مثل: اللمس باليد والوطء، فإنَّ كلاً من اللمس باليد والوطء لازم للآخر ١٩١/٣، والبحر ١٣٠/٣، ونسبه إلى أبي الحسن بن الصائغ النحوي في شرح الجمل.
وأقول: إنه لم يظهر لي وجه التلازم بين اللمس والوطء.

٥- والأكثرون على أن الخلاف في الجمع مبني على الخلاف في المفرد.

فإن جاز في المفرد جاز في الجمع. وإنْ لم يجز فيه لم يجز في الجمع[1].

(١) العضد على ابن الحاجب ١١٣/٢ مع حاشية السعد، الإحكام ٢٤٢/٢، شرح الكوكب المنير ١٩٤/٣.
وقد نقل ابن النجار أنَّ الحريري استعمل ذلك في مقاماته في قوله: «فانثنى بلا عينين» يريد الباصرة والذهب.
ثمَّ قال: وهذا قول الأكثر.
قلت: استعمال الحريري، وإن كان أحد أئمة اللغة والأدب، لكنه متأخر عن زمان الاستشهاد.
ثم إن السبب في هذا الموضوع يرجع إلى الاختلاف في حقيقة الوضع.
- فمن يقول إن الوضع عبارة عن تخصيص اللفظ بالمعنى، أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه، ولا يراد به غيره عند الاستعمال، منع من الإطلاق على سبيل الحقيقة.
- ومن جعل الوضع: التعيين والجعل لا الحصر، أجاز إطلاق المشترك على جميع معانيه بطريق الحقيقة، لأنه لا مانع من ذلك.
- ثم إن القول بأنه مجاز مشكل، مع الاعتراف بأنه قد وضع لكل واحد على حدته، فإنَّ مجموع المعنيين الحقيقيين - حقيقيان، ولا يؤثر جمعهما في حقيقة الأمر.
- وإن قيل: إن المجموع شيء آخر، فإما أن يكون موضوعاً له اللفظ، أو غير موضوع. فإنْ كان موضوعاً له اللفظ وقد استعمل فيه فهو حقيقة.
وإن لم يكن اللفظ موضوعاً له لا بطريق الوضع الشخصي، ولا بطريق الوضع النوعي فهو مهمل. وإن كان موضوعا له بطريق الوضع النوعي فينبني =

=

على اشتراط سبق الحقيقة في الوضع النوعي حتى يكون مجازاً.

– ثم إن السبب الذي يمنع من استعمال المشترك في معنييه أو معانيه مختلف فيه:

– فقيل: إنه القصد، إذ لا يتصور أن يقصد الشخص بإرادة واحدة معنيين مختلفين.

– وقيل: سببه الوضع الحقيقي، أي أن الواضع لم يضع اللفظ المشترك لهما على الجمع، بل على البدل، فلا يصح إطلاقه بطريق الحقيقة على الجميع. ولا يلزم من وضع اللفظ لمعنيين على البدل أن يكون موضوعاً لهما على الجمع.

البحر ٢/١٣٠ فما بعدها.

– وقد اختار الشربيني في حواشيه على حاشية البناني: أن استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه بطريق الحقيقة كما هو مذهب الإمام الشافعي.

قائلا: الوجه أنه حقيقة، إذ المعنى الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل من المعنيين، لا بشرط أن يكون وحده، ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية لا بشرط شيء. وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر، والاجتماع معه. وليس الانفراد قيداً فيه. فالقول بأن استعماله لذلك مجازٌ بناءً على جعل الانفراد قيداً فيه وهم. نبَّه على جميع ذلك السعد. وبه تعلم صحة قول الشافعي دون غيره.

– وحاصل الفرق بين مختار البيانيين والشافعي:

أنَّ البيانيين اعتبروا أن تكون إرادة المعنى جارية على قانون الوضع له. وقانون الوضع أن لا يراد أحد المعنيين. نعم، لا مانع من إرادتهما عقلاً. وفيه أنه وضع لكل لا بشرط إرادة الآخر، وذلك صادق مع إرادته. فلم يخالف قانون الوضع. فلذلك لم يعتبره الشافعي.

تقرير الشربيني ٢/١٩٤، وميزان الأصول ٣٤٥–٣٤٦، البحر ٢/١٢٨–

=

=

١٣٤، كشف الأسرار ٢/١٦٠-١٦١، أصول السرخسي ١/١٦٢، شرح سمت الأصول ١٨٦-١٨٧، شرح ابن ملك ٣٣٩ فما بعدها.
وينظر في أثر الخلاف في هذه المسألة: أثر الخلاف في القواعد الأصولية ٢٣٠ فما بعدها، نشر البنود ١/١٢٤ فما بعدها.

ثانياً: المؤول

١ – تعريفه .

٢ – أمثلته .

٣ – حكمه .

٤ – لو ترجح بعض وجوه المشترك بقطعي فهو مفسر لا مؤول .

٥ – ما يدخل فيه من الأقسام .

«**ثانياً**»: **والمؤول**[١]:

١ – ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي[٢].

٢ – كذكر البائن وأخواته، حالة مذاكرة الطلاق. يوقف بها على إرادة الطلاق فصار مؤولاً[٣]. [١١/ب].

٣ – فلو قال: أردت البينونة الحسية لم يصدق لوجوب العمل بالمؤول[٤].

٤ – وإن ترجح بعض وجوه المشترك بقطعي[٥] يسمَّى مفسراً[٦] لا

---

(١) المؤول لغةً: اسم مفعول، من آلَ: إذا رجع. وأوَّلته إذا رجعته وصرفته، لأنك لَمَّا تأملت موضع اللفظ فصرفت اللفظ إلى بعض المعاني الخاصة، فقد أوَّلته إليه، فصار ذلك عاقبة الاحتمال بالرأي.
المصباح المنير ١٢٠، أصول البزدوي ١١٨/١، مختار الصحاح ١٣٠، معجم لغة الفقهاء ٣٩٦، ميزان الأصول ٣٤٨.

(٢) المغني ص١٢٢، سمت الأصول ٦٦٨/١، أصول السرخسي ١٢٧/١، فتح الغفار ١١١/١، كشف الأسرار للنسفي ٢٠٤/١، أصول البزدوي مع شرحه للبخاري ٤٣/١، تسهيل الوصول ص٨٢.

(٣) المغني للخبازي ص١٢٢. والمراد بالبائن وأخواته: كنايات الطلاق، بمعنى أنه لو تذاكر الزوج مع زوجته الطلاق فقال لها: أنتِ بائن، يحمل ذلك على الطلاق، ولا يقبل قوله: أنه أراد البينونة الحسية وهي الانفصال بالجسم.

(٤) أي المقترن بما يفسره، حتى لو خلا عن هذه القرينة قبل تفسيره. المرجع السابق ص١٢٣.

(٥) سبق المراد بالدليل القطعي ص١١٧.

(٦) سيأتي تفسيره في المبحث الخاص به ص٣٣٣.

=

مؤولاً.

٥ – والمؤول – كما يكون من المشترك – يكون من الخفي، والمشكل، والمجمل[١]. إذ لحقهما البيان[٢]. بدليل ظني – كخبر الواحد[٣][٤].

=

– وقد اختلف الذين كتبوا في أصول الفقه في حقيقة المؤول:

أ – فهو من أقسام اللفظ الموضوع عند فخر الإسلام.

ب – ونوعٌ خاصٌّ من المشترك على طريقة صدر الشريعة. والمؤلف.

حيث جعل صدر الشريعة اللفظ الموضوع ثلاثة أنواع، وأسقط المؤول عن درجة الاعتبار، لأنه ليس باعتبار اللفظ، بل برأي المجتهد.

– وأجابوا عنه بأنه إذا حمل على أحد معانيه بالنظر في الصيغة – أي اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم – صيغةً ولغةً أي وضعاً.

– ويرى ابن نجيم أنَّ ما سلكه فخر الإسلام أولى.

انظر: فتح الغفار على المنار ١/١١١.

(١) سيذكر المؤلف تعريف هذه المصطلحات في مكانها – كما سيأتي.

(٢) سيذكره المؤلف في مبحث مستقل.

(٣) سيذكره المؤلف في مبحث مستقل. وسيأتي الكلام إن شاء الله على ظنية خبر الواحد. ويفهم من كلام المؤلف أنَّ المقصود بغالب الرأي. هو الدليل الظني – أعم من أن يكون رأياً، أو خبراً. والمشترك يراد منه المشترك اللفظي.

سمت الوصول ١٨٨، الموجز في أصول الفقه ص١٢٤، نور الأنوار ٨٥، التوضيح ١/٨٨، ميزان الأصول ٣٤٨.

(٤) انظر ما يرد على تعريف المؤلِّف للمؤوَّل في: الوجيز ص٣٩، كشف الأسرار للبخاري ١/٤٤. حيث إنَّ هذا التعريف للمؤول قاصر على نوع من المشترك. وهناك مؤولات ليست من المشترك اللفظي. فتكون خارجة عن تعريفه، فلا

=

=

يكون جامعاً للمعرف. شرح ابن ملك ص٩٦-٩٧، فتح الغفار ١/١١١.

- وأيضاً: المؤلِّف لم يُصرح بحكم المؤول.

- والذي في كتب الحنفية أنَّ حكمه: وجوب العمل به على احتمال الغلط والسهو، كمن وجد ماء فغلب على ظنه طهارته يلزمه التوضؤ به على احتمال الغلط حتى لو تبين بعد ذلك نجاسته لزمه إعادة الصلاة. لأنَّ التأويل إن ثبت بالرأي، فلاحظَّ له في إصابة الحق حقيقةً. وإن ثبت بخبر الواحد، فيكون الثابت ظنياً لا قطعياً.

شرح ابن ملك ص٩٧، أصول السرخسي ١/١٦٣، الوجيز ص٣٩-٤٠، كشف الأسرار للبخاري على أصول البزدوي ١/١١٧.

المبحث الرابع
في:

١ – العبارة.
٢ – والإشارة.
٣ – والدلالة.
٤ – والاقتضاء.

المبحث الرابع:

في العبارة، والإشارة، والدلالة، والاقتضاء[١].

أ – الثابت بعبارة النص[٢].

---

(١) هذا التقسيم خاص بالحنفية، وهو التقسيم الرابع لِلَّفظ الموضوع. وذلك التقسيم بحسب كيفية الوقوف على المعنى الموضوع له اللفظ.

ووجه الحصر في الأقسام الأربعة، ما ذكره التفتازاني وغيره أن الحكم المستفاد من النظم إما أنْ يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا.

والأول: إن كان النظم مسوقاً له: فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة.

والثاني: إنْ كان الحكم مفهوماً لغة، فهو الدلالة. أو شرعاً فهو الاقتضاء.

التلويح على التوضيح ١/١٢٩.

وعند الجمهور يذكر هذا التقسيم تحت عنوان المنطوق والمفهوم.

والمنطوق ينقسم إلى صريح وغير صريح.

والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

(٢) الإضافة – هنا – في عبارة النص بمعنى النص نفسه. مثلها في: (جميع القوم، وكل الدراهم).

– والعبارة في اللغة تأتي بمعنى التفسير، وبمعنى البيان. يقال: «عبَّر الرُّؤيا، وعبرها عبراً وتعبيراً وعِبارة: فسَّرها. وعبَّر عن فلان تكلَّم عنه».

– وأعرب عما في ضميره، وعبر عنه: أي بينه.

– وسمِّيَت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات، لأنها تفسر وتبين ما استتر وخفي في الضمير. والاسم العبرة، والعبارة. ويقال: هو حسن العبارة أي البيان. المصباح المنير ٣٨٩–٣٩٠، الكليات ٦٥٥، مختار الصحاح ١/٤٠٨–٤٠٩.

وأما النص فله معانٍ ستأتي في مبحثه – إن شاء الله تعالى – والمراد به – هنا – اللفظ الموضوع، لا المصطلح.

١ – ما ثبت بسوق الكلام له، وإرادته به قصداً. سواء كان نفسَ الموضوع له. أو جزءه، أو لازمه المتأخر[1].

---

(١) التوضيح ١/١٢٩، كشف الأسرار ١/٦٧–٦٨، الإبهاج ١/٢١٤، المغني ١٤٩، أصول السرخسي ١/١٣٦، فتح الغفار ٢/٤٤.

– وقد اختلف في تعريف عبارة النص، بناءً على أن المعتبر فيها السوق الأصلي وحده. فترادف النص بالمعنى الاصطلاحي.

أو أن الاعتبار بما قصد أصالة أو تبعاً من النص معاً. فتكون مركبة من دلالة الظاهر والنص معاً.

أ – ذهب الأكثرون إلى الاعتبار الثاني، وعرفوها: «بأنها دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم المقصود من سوقه أو تشريعه أصالة أو تبعاً».

وزاد بعضهم بدون تأمُّل.

فواتح الرحموت ١/٤٠٧، الموجز في الأصول ١٦٠.

والمقصود أصالة هو الغرض الأول من الكلام. والمقصود تبعاً غرض ثانٍ يدل عليه اللفظ، ويمكن تحقيق الأول بدونه. أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٢٩٣.

ب – واتجه بعض المتأخرين إلى اعتبار المعنى التبعي من دلالة الإشارة، ولكن المتقدِّمون يرونه من دلالة العبارة، لأنها صريحة فيه.

شرح المرقاة ١/١٦٠–١٦١، تفسير النصوص ١/٤٦٩، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٢٩١–٢٩٢.

وخلاصة ذلك: أن عبارة النص عند جمهور الحنفية هي عمل المجتهدين بظاهر ما سيق لأجله الكلام. أعم من أن يكون مسوقاً له بالذات أو بالعرض، بأن يتوقف عليه المسوق له. فالاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ النساء: ٣.

على إباحة النكاح استدلال بعبارة النص – كما صرحوا به. وإن لم يكن =

ب – والثابت بإشارة النص[١] .

١ – ما ثبت بنظمه ، مثل: الأول[٢] بدون سوق الكلام له[٣] .

=

مسوقاً لها ، لأن الآية سيقت لبيان العدد الجائز فيه الجمع .
الكشف للبخاري ٢/٢١٠ ، شرح ابن ملك ٥٢٠ ، نور الأنوار ١/٣٧٤ ، فتح الغفار ٢/٤٤ ، أصول السرخسي ١/٢٣٦ .

ج – وقول المؤلف سواء كان نفس الموضوع له ، أو جزءه ، أو لازمه المتأخر .
معناه: أي سواء كانت دلالة اللفظ على المعنى بطريق المطابقة أو التضمن ، أو الالتزام المتأخر ، بعد أن يكون مسوقاً له الكلام .
– حيث يشتركان في أن كُلاً منهما يساق له الكلام ، ويقصد لأجله ، ولكنهما يفترقان .
– في أن النص يساق لأجله الكلام أصالة فقط .
وعبارة النص يساق لها الكلام أصالة أو تبعاً ، فهي أعم .
تفسير النصوص ١/٤٧١ ، نور الأنوار ١/٣٨٢ ، الموجز في الأصول ١٦١ ، كشف الأسرار للبخاري ١/٦٨ ، ٢/٣٩٣ .

(١) الإشارة في اللغة: الإيماء باليد خاصَّة . المعجم الوسيط ١/٤٩٩ .

(٢) المراد بالأول: عبارة النص المتقدمة ، ويراد بمثلية هذه الدلالة له اتحادهما في الثبوت بالنظم .

(٣) انظر: المغني ١٤٩ ، فتح الغفار شرح المنار ٢/٤٤ ، أصول السرخسي ١/٢٣٦ ، نسمات الأسحار ص١٤٥ .
– قال البزدوي: «هو العمل بما ثبت بنظمه لغةً ، لكنه غير مقصود ، ولا سيق له الكلام ، وليس بظاهر من كُل وجه» .
وقد نظر له الشارح علاء الدين البخاري – من المحسوس برجل ، ينظر ببصره =

٢ – كما في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ – جزء من الآية ٨ من سورة الحشر – سيق الكلام لبيان إيجاب سهم من الغنيمة لهم. وفيه إشارة إلى زوال أملاكهم[١].

والشافعي لم يعمل بهذه الإشارة قائلاً ببقاء أملاكهم[٢].

=

إلى شيء ويدرك مع ذلك غيره بإشارته يمنة أو يسرة.

– وسُمِّيَت هذه الدلالة: بدلالة الإشارة، لأن السامع يكون غافلاً عن المعنى المضمون في النص لإقباله على ما دل عليه ظاهر الكلام. والنص يشير إليه.

راجع: كشف الأسرار ٦٨/١، تيسير الوصول ١٤٢–١٤٣، الموجز في الأصول ص١٦١–١٦٢.

– وقد خالف في كون دلالة الإشارة غير مقصودة صدر الشريعة الحنفي حيث ذهب إلى أن المعنى في دلالة الإشارة مقصود تبعاً، وليس لازماً للمعنى المقصود من اللفظ لزوماً عقلياً أو عادياً – كما يرى جمهور الحنفية – معللاً ذلك بأنه لا يعقل أن تكون الأحكام عن طريق غير مقصود للشارع أصلاً ولا تبعاً.

التوضيح ١٣٠/١، ووافقه الملا خسرو في المرآة ١٦٠/١، تيسير الأصول ١٤٢.

لكن الجمهور يرون أن اللزوم الذاتي أعم من المقصود أصالة أو تبعاً.

(١) إذ الفقير مَن لا مال له، لا من بعدت يده عنه.

ميزان الأصول ٣٩٧–٣٩٨، المغني للخبازي ١٤٩.

(٢) أي قال الشافعية: أن ملكيتهم باقية، ووصفهم بالفقراء من قبيل المجاز باعتبار يأسهم من العودة للانتفاع بأموالهم، وشدة حاجتهم وانقطاع أطماعهم عن أموالهم بالكلية بقرينة قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤١ والمراد به السبيل الشرعي لا الحسيّ، وبقرينة إضافة الديار

=

٣ – والثابت بالعبارة والإشارة سواء في إيجاب الحكم إلا عند التعارض، فيكون الثابت بالعبارة أحق من الثابت بالإشارة حينئذٍ، لكون الثابت بالعبارة أقوى بالسوق من الإشارة[1].

=

والأموال إليهم، وهي تفيد الملك.

– وقد أجاب الحنفية: بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة. ومعنى الآية: نفي السبيل عن أنفس المؤمنين حتى لا يملكونهم بالاستيلاء لا عن أموالهم.

– والإضافة لا تصلح قرينة لما ذكر، لأن غاية ما يلزم من ذلك أن تكون الديار والأموال ملكاً لهم حال إخراجهم. وهو لا ينافي فقرهم حال استحقاقهم سهماً من الغنيمة وهو المطلوب. المرآة ١٦٢/١.

قال البخاري في كشف الأسرار: إن هذه من الإشارات الظاهرة التي تعرف بأدنى تأمُّل. إلا أن الشافعي لم يعمل بها. وأطال في بيان وجهة نظره والرد عليها. الكشف ١٧٥/١ فما بعدها.

وقال الأستاذ محمد سلام مدكور: ويمكن جعل هذه الدلالة من قبيل الاقتضاء، بل هو أقرب، لأن المعنى اللازم في دلالة الإشارة يكون متأخراً ولا يتوقف عليه صدق الكلام. بينما هو في دلالة الاقتضاء ينبغي أن يكون متقدماً، ولا شك أن زوال الملك – هنا – متقدم، ولا يصح اعتبار المهاجرين فقراء إلا بتقديره. قال: لذا فأنا أُرَجِّح أنه من قبيل دلالة الاقتضاء. ص٢٩٦.

(١) هذا الذي ذهب إليه المؤلف – رحمه الله – من استواء دلالة الإشارة والعبارة في إيجاب الحكم إلا عند التعارض – اختاره الملا خسرو. وبه قال النسفي. المرآة ١٦٢/١، فتح الغفار ٥٢/١، الكشف للنسفي ٣٨١/١–٣٨٢، نور الأنوار ٣٨١/١–٣٨٢، أصول السرخسي ٢٣٦/١.

– وذهب أبو زيد والسرخسي والبخاري صاحب كشف الأسرار إلى تقسيم

=

=

دلالة الإشارة إلى قسمين:

الأول: ما يكون موجباً للعلم قطعاً. وهذا بمنزلة العبارة، ويسمى دلالة ظاهرة.

والثاني: ما لا يكون موجباً له، وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في احتمال الإرادة بالكلام. ويسمى إشارة خفية أو غامضة.

كشف الأسرار ١/٦٨-٦٩، ط٢: ٢/٢٩٣ فما بعدها، أصول السرخسي ١/٢٣٦-٢٣٧.

قال ابن نجيم: «الحق أنهما - أي دلالة العبارة والإشارة - قد يكونان قطعيين وظنيين ومتعاكسين».

- لكن الدكتور محمد أديب الصالح جعل عبارة النص قطعية لعدم الاحتمال الناشئ عن الدليل.

وإشارة النص قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، لأن مرادهم بالحكم بالقطعية والظنية الحكم بالدلالة من حيث هي، لا بالنظر إلى غيرها.

تفسير النصوص ١/٤٩٦-٤٩٧.

وأقول: يمكن الجمع بين هذه الأقوال، بحمل القطع على معناه الأعم عند المجوز، وعلى معناه الأخص عند الباقي - كما سبق. المرآة ١/١٦٢.

وانظر أمثلة تعارض الدلالتين في المراجع السابقة - الجزء والصفحة - والمرآة ١/١٩٥ فما بعدها.

ج – والثابت بدلالة[١] النص: ١ – ما ثبت بمعنى النظم لغةً لا استنباطاً بالرأي[٢].

٢ – كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٣] من حرمة الضرب المستفاد من النهي عن التأفيف من غير واسطة التأمُّل والاجتهاد[٤].

---

(١) الدلالة في اللغة: بمعنى الهداية والإرشاد.
واصطلاحاً: كون الشيء متى فهم، فهم غيره. فإنْ كان التلازم بينهما بعلة الوضع فوضعية، أو العقل فعقلية. راجع فتح الغفار ٢/٤٤، تيسير الأصول ص١٤٥، شرح ابن ملك ٥٢٥–٥٢٦، المغني ص١٥٤.

(٢) أصول السرخسي ١/٢٤١، كشف الأسرار ١/٧٣، التوضيح ١/١٣١.

(٣) بعض الآية ٢٣ من سورة الإسراء.
ومعنى أُفّ: كلمة تضجُّر.

(٤) قال في كشف الأسرار للبخاري: «دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياقه ومقصوده».
– والمقصود والمعنى في تعريف المؤلِّف يُرَاد بهما علة الحكم المنطوق.
– وقال في المرآة شرح المرقاة: «وأما الدال بدلالته فما دل على اللازم لا بالذات، بل بمناط حكمه المفهوم بمجرد العلم باللغة، لا بالرأي الموقوف على الاجتهاد – كما في القياس».
وعبارة «بمناط حكمه» تخرج دلالة العبارة والإشارة والاقتضاء. لأن اللازم في كل من الأولين ذاتي. وفي الثالث متقدِّم.
المرقاة ١٦٣، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٢٩٨.
وخلاصة معنى دلالة النص: أنها دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم – التي يمكن لكُل من له معرفة باللغة تبين تساوي الحكمين فيها، أوأن ظهورها في المسكوت عنه أقوى. المرجع السابق ص٢٩٨.

٣ – وهو مثل: الثابت بالإشارة حتى يصح إثبات الحدود والكفارات به[١]. إلا أن الثابت به دون الثابت بالإشارة عند التعارض[٢]. [١٢/أ].

(١) الحد في اللغة معناه المنع والصرف والفاصل بين الشيئين.
وشرعاً: عقوبة مقدَّرة على جنايات معلومة.
المصباح المنير ١/١٢٤، معجم لغة الفقهاء ١٧٦.
والكفارات: جمع كفارة، وهي في اللغة: التغطية والستر.
وشرعاً: تصرُّف أوجبه الشارع لمحو ذنب معين. المرجع السابق ص٢٨٢.
قال في المرقاة: «ولا نفهم مناط الحكم بدون الرأي تثبت بدلالة النص الحدود والكفارات. لأن الحدود شُرِعَت عقوبة، وجزاء على الجنايات التي هي أسبابها. وفيها معنى الطهارة.
والكفارات شُرِعَت ماحية للآثام، وفيها معنى العقوبة. ولا مدخل للرأي في معرفة الجرائم وآثامها. ومعرفة ما يصلح جزاءً لها، وزاجراً عنها، وما يحصل به إزالة آثامها ومقاديرها. ولذا فإنه لا يمكن إثباتها بالقياس المبني على الرأي بخلاف دلالة النص».
المرقاة ١/١٦٣–١٦٤، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٣٠٠.

(٢) أي أن الحكم الثابت بدلالة النص مثل الحكم الثابت بإشارة النص – في كونه قطعياً مستنداً إلى النظم، لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغةً.
– ولهذا سُمِّيَت بدلالة النص، فيقدم على خبر الواحد والقياس.
– وأما في قبول التخصيص فلا مماثلة، لأن الثابت بالدلالة لا يقبله. وكذا الثابت بالإشارة عند بعض.
والأصح أنه يقبله. صرح بذلك السرخسي.
وقوله: دون الثابت بالإشارة عند التعارض: معناه أنه يقدم الدال بالعبارة، والدال بالإشارة عند التعارض على الدال بدلالة النص، لأن فيهما النظم والمعنى اللغوي. وفي الدلالة المعنى فقط.
=

٤ – ولابُدَّ في ثبوت الحكم بدلالة النص من معرفة المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه[١].

٥ – والقياس نظري[٢]. وغير ثابت قبل الشرع. ولم يتفق على صحة الاحتجاج به.

=

التلويح ١٣٦/١، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٣٠١.

وهذا حكم دلالة النص مع قطع النظر عن العوارض الخارجية حيث إنها لم تفد القطع على ما هو الصحيح، لاستناد الثابت بها إلى المعنى المفهوم من النظم لغة.

ولهذا قدم العمل بمقتضاها على العمل الثابت بخبر الآحاد والقياس.

– وقيل: إن المقصود المنصوص إنْ كان معلوماً قطعاً كآية التأفيف، فالدلالة قطعية، وإلا فظنية. كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل في نهار رمضان.

المرآة ١٦٥–١٦٦.

وأما الخلاف في قبولها للتخصيص وعدمه، فاختلف في سبب ذلك:

أ – قيل: لعدم عمومها. إذ العموم والخصوص من عوارض الالفاظ.

وهي مفقودة في الدلالة والمفهوم.

ب – وقيل: لأنه إذا ثبت معنى النص علّةً للحكم، فإنه لا يحتمل أن لا يكون ذلك المعنى علة له في بعض الصور. لأن المعنى شيء واحد لا تتعدد فيه أصلاً.

فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور، وهو باطل.

المرجع السابق ص١٦٧ مع شيء من التصرُّف.

(١) هذا هو شرط دلالة النص، وهو أن يكون الحكم المنصوص معللاً بعلة ما وتكون تلك العلة موجودة في محل آخر بطريق التساوي أو الأولوية.

(٢) الحكم النظري: ما يحتاج إلى إعمال الفكر والتأمل والاستدلال.

والضروري أو ما هو بمنزلته: ما لا يحتاج إلى ذلك.

– ودلالة النص ضروري، أو بمنزلته، ونفاة القياس متفقون على صحة الاحتجاج به. وثابتة قبل الشرع، فليس هي به[1].

(١) في هذه الجزئية من بحث دلالة النص ذكر المؤلف – رحمه الله – الفروق بين دلالة النص والقياس. وهي من ثلاثة أوجه:

الأول: أن القياس حكم نظري بخلاف دلالة النص فهي حكم ضروري أو بمنزلة الضروري.

الثاني: أن القياس متوقف على الشرع، وغير ثابت بدونه. ودلالة النص ثابتة قبل الشرع ولا تتوقف على وروده.

الثالث: أن القياس مختلف في الاحتجاج به. ودلالة النص متفق على الاحتجاج بها. فإن الظاهرية المنكرين للقياس يقولون بحجية مفهوم الموافقة أو دلالة النص، مع إنكارهم حجية القياس.

– وهناك فروق أخرى ذكرها الملا خسرو وغيره، منها: أن المنصوص في دلالة النص قد يكون جزءاً من الفرع، كما لو قال لعبده: لا تعط زيداً ذرة، فإنه يدل

على منع إعطاء ما فوق الذرة مع أنها جزء منه. بخلاف القياس، فإن الأصل فيه لا يكون جزءاً من الفرع إجماعاً.

المرقاة ١/١٦٤، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٢٩٨.

وقد اختلف في دلالة النص هل هي قياس أو لا؟

قال في كشف الأسرار: «ولما توقف ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى. ولابُد في معرفته من نوع نظر، ظن بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وغيرهم – أن الدلالة قياس جلي، إذ لا معنى للقياس إلا ذلك. ولظهوره سُمِّي جليّاً. ١/٧٣–٧٤.

وقال الملا خسرو: والقول الذي قال بعض أصحابنا من الحنفية، وبعض أصحاب الشافعي بأن دلالة النص قياس جلي. . . الخ فاسد. ثم ذكر الفروق =

د – والثابت بالاقتضاء[١]:

١ – ما ثبت باحتياج الكلام إليه من اللازم المتقدِّم على الموضوع له[٢].

=

السابقة بينهما.

وفي فتح الغفار –٤٦/٢– بعد أن نقل عن صاحب التلويح أن النزاع لفظي – قال: والحق أن مفهوم الموافقة المسمى عندنا بدلالة النص ليس من قسم القياس أصلاً، لما في التحرير من بحث القياس لو اعتبر قسماً بطل اشتراطهم عدم دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع.

– وقال في التوضيح: وهي – أي دلالة النص – فوق القياس.

الكشف ٤١٢/٢ فما بعدها، وميزان الأصول ٣٩٨–٤٠١.

وأقول: يمكن الجمع بين هذه الأقوال، بأن دلالة النص من حيث القطعية والظنية قسمان:

الأول: ما يكون معلوماً ومقطوعاً به – كما في آية التأفيف ونحوها.

وهذا ليس من القياس الأصولي في شيء.

والثاني: ما لم يكن معلوماً ولا مقطوعاً. كما في إيجاب الكفارة على من أفطر في نهار رمضان بالأكل. وهذا يتساوى مع القياس لاحتياجه إلى تأمل واجتهاد، ولأن علته مظنونة. ولهذا اختلف العلماء في وجودها.

انظر: تفسير النصوص ٥٢٥–٥٣٤، كشف الأسرار ٧٣/١، التحرير مع التقرير والتحبير ١١٣/١–١١٥، المناهج الأصولية لفتحي الدريني ص٣٣٥–٣٣٦.

(١) الاقتضاء: مصدر بمعنى الطلب والدعاء.

(٢) شرح المنار لابن ملك ص٥٣٣ وفيه: أن الدال بالاقتضاء: «ما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه عليه».

=

=

وتعريف البزدوي يتفق تماماً مع هذا التعريف. وهما يدلان على المعنى الظاهر من تعريف المؤلف.

وفي كشف الأسرار ١/٧٥ ذكر عبدالعزيز البخاري تعريفاً للثابت بالاقتضاء، وهو: (ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم).

وأحسن تعريف لها ما ذكره المتقدمون من الحنفية والشافعية وهو: (أنها دلالة على لازم متقدم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً).

الوجيز ص٤٥

– والتقييد باللازم المتقدم لإخراج اللازم المتأخر. فإنه يكون في العبارة والإشارة – كما تقدم.

ويتبين من هذا التعريف أن اللازم الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ثلاثة أقسام:

الأول: ما يتوقف عليه صدق الكلام. كما في حديث (رُفِعَ عن أُمَّتي الخطأ والنسيان) فإن صدق الكلام يتوقف على تقدير حكم الخطأ، لوقوع النسيان والخطأ من الأمة كثيراً.

الثاني: ما يتوقف عليه الصحة العقلية، ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف: ٨٢.

فإن سؤال القرية ممتنع عقلاً، فالمراد أهلها.

الثالث: ما يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعاً. ومثاله: ما ذكره المؤلف، فإن صحة الإعتاق من المأمور عن الآمر تتوقف على تقدم ملك الآمر للعبد، لحديث: (لا عِتْق إلا فيما يملك ابن آدم) – رواه: الترمذي حديث رقم (١١٨١) وأبو داود حديث رقم ٢١٩٠. وأحمد ٢/١٩٠ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

فيلزم لتصحيح الكلام شرعاً تقدير لازم متقدم. وهو البيع بقرينة قوله: (أعتق عبدك

=

٢ – كالبيع الثابت بنحو: (أعتق عبدك عني بألف) لأنه ضرورة صحة المُعْتَق، كأنه قال: (بِعْ عبدك عليَّ بألف) و (كن وكيلي في الإعتاق). فثبت البيع بقدر الضرورة.

٣ – ولا يكون كالملفوظ فيسقط القبول – هنا – كما يسقط في الهبة القبض عند أبي يوسف.

لو قال: (أعتق عبدك عني بغير شيء) فإنه يصح عن الآمر وتستغنى الهبة عن القبض[1].

=

عني بألف) فصار كأنه قال: (بع عبدك مني بألف) و (كن) وكيلي في إعتاقه. ولفظ (عن) دليل التوكيل. وهذا على مذهب من يقول: إن هذه الأقسام الثلاثة من الاقتضاء.

– ومن الأصوليين من قصر الاقتضاء على ما أضمر لصحة الكلام شرعاً. ويرى أن ما عداه يُسَمَّى محذوفاً، ومضمراً.

الكشف للبخاري ٧٦/١، المرآة ٧٣/١، أصول الفقه لمحمد سلام مدكور ص٣٢٠.

وقد سبق الكلام على ذلك، وسيأتي قريباً ما يدل على أن المؤلِّف يرى ذلك.

(١) التوضيح ١٣٧/١.

وقد أجاب عما ذهب إليه أبويوسف بأن الذي يسقط ما يحتمل السقوط. والقبض في الهبة مِمَّا لا يحتمل السقوط، حيث لا توجد هبة توجب الملك بدون القبض.

وأمَّا قوله: «فيثبت البيع بقدر الضرورة، ولا يكون كالملفوظ فمعناه: أنَّ البيع في الصورة المذكورة يثبت مع أركانه وشروطه الضرورية التي لا تسقط بحال. فلا

=

– وعند أبي حنيفة ومحمد، الفعل الحسي – كالقبض لا يثبت بطريق الاقتضاء في ضمن القول في قوله: (أعتق عبدك عني بغير شيء) حتى لو أعتق لا يقع عن الآمر، بل يقع عن المأمور، لأن الفعل الحسي لا يصلح تبعاً للقول[1].

٤ – والثابت بالاقتضاء يعدل الثابت بدلالة النص(٢). إلا عند المعارضة، فإن الثابت بدلالة النص أقوى من الثابت بالاقتضاء(٣).

=

يشترط القبول، ولا يثبت خيار الرؤية والعيب لأنها ليست ضرورية لا تحتمل السقوط.

نعم: يعتبر في الآمر أهلية الإعتاق، حتى لو كان صبياً، عاقلاً، قد أذن له الولي في التصرفات، لم يثبت منه البيع بهذا الكلام. ولهذا قال في البديع: المقتضى – بالفتح.

– يثبت بشروط ما توقَّف عليه، لا بشروط نفسه. لأنه تابع.

وصحَّ إعتاق الآبق وإن لم يصح بيعه فجاز انعقاده، أي البيع في الصورة المذكورة، بصيغة الأمر المجرد عن القبول ونحوه. ولما كان ذلك بطريق الضرورة وهي تقدر بقدرها خالف الملفوظ، فإنه لو صرح بلفظ البيع لا يصح إلا بالقبول، وهذا معنى قوله: ولا يكون كالملفوظ. التوضيح ١٣٧/١، فتح الغفار ٤٩/٢، المرآة ٦٨/١.

(١) شرح ابن ملك مع حواشيه ص٥٣٩، المرآة ١٩٦/١.

(٢) أي في كونه مضافاً إلى النص، ومقدماً على القياس الأصولي.

(٣) أي يكون الثابت بالدلالة أولى عند المعارضة لأنه ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة.

– والثابت بالمقتضى ضروري، ثبت لتصحيح الكلام شرعاً للحاجة إلى إثبات

=

٥ – والثابت بالمقتضى لا عموم له عندنا، خلافاً للشافعي، حتى إنْ كان المعنى المقتضي معنى لحقه في أفراد لا يجب أن يثبت جميعها[١]. وقال

=

الحكم وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة، فيكون الأول أقوى.
– وما وجد لتعارض الدلالة والاقتضاء مثال، ولا حاجة إليه، لأنَّ إيراد المثال للمبالغة في الإيضاح، كذا قال صاحب التحقيق، وتمحل بعضهم لذلك مثالاً وعليه مناقشة فانظرها في شرح ابن ملك ص٥٤٠.
– قال الرهاوي: وإذا قدم العمل بالدلالة على العمل بالاقتضاء، قدم العمل بالعبارة والإشارة من باب أولى.
– ثُمَّ قال: ولقائل أن يقول: إنَّ المقتضى لازم للنص، وقد يكون ذلك عبارة فترجيح الدلالة أو الإشارة ترجيح على العبارة.
– والجواب أنَّ ذلك يلزم ضمناً. والضمنيات لا تدخل تحت القواعد. حاشية الرهاوي ٥٤٠.

(١) علَّل عدم عموم المقتضى بأمرين:
الأول: أنَّ الثابت بالمقتضى ضروري، والثابت للضرورة يقدر بقدرها، فلا حاجة إلى إثبات صفة العموم.
الثاني: أنَّ العموم من أوصاف اللفظ، والمقتضى ليس بملفوظ، فلا يثبت فيه العموم.
– وتعقَّبهم في التحرير: بأنَّ منع عمومه – هنا – لعدم كونه لفظاً ليس بشيء، لأنَّ المقدر كالملفوظ، وقد تعين وأيضاً لا يصح قولهم: «لا ضرورة إلى العموم، لأن الكلام فيما إذا فرض توقف الكلام على عام، فهو ضروري. وإلا فغير المفروض. فالحق أنه إذا توقف على خاص أو عام لزم، وإذا توقف على أحد الأفراد فقط، فإنه لا يقدر ما يعمها، بل إن اختلفت أحكامها ولا معين كان مجملاً. وإن لم تختلف قدر الأحد الدائر، لأن إضمار الكل بلا

=

=

مقتضى لا يجوز، ففي حديث (رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان) – رواه: ابن ماجة بلفظ: (إن الله وضع). وانظر: التلخيص الحبير ٢٨١/١، كشف الأسرار ١٩١/١–١٩٢.

أريد حكمهما ومطلقه يعم حكم الدارين. ولأنَّ المراد من عموم المقتضى تقدير كلمة تعم أفراده، كالحكم في الحديث السابق. وليس المراد به تقدير كل كلمة يصح إضمارها، لتصحيح المعنى بمفردها إذا احتمل النص عدة تقديرات، كالحفظ والضمان في حديث (على اليد ما أخذت حتى ترد) – رواه الترمذي وحسَّنه ٥٦٦/٣ برقم ١٢٦٦، كشف الأسرار ٢٢٩/١. قال في شرح ابن ملك: فإن قيل: المقتضى يجوز أن يكون عامّاً كما في قوله: (أعتق عبيدك عني بكذا) أُجيب بأنَّ هذا ليس من عموم المقتضى، لأن المقتضى فيه هو البيع المضاف إلى العبيد، والبيع واحد ثابت بقدر ما يصح إعتاقهم. وغير ثابت بالنسبة إلى غيره من الأحكام، من خيار الرؤية، والعيب واشتراط القبول، كأكل الميتة للمضطر؛ فإنه يباح له مقدار ما يندفع به الهلاك.

قال عزمي في توضيح ذلك: بل العموم لصيغة العبيد وهي مذكورة، والمقتضى هو البيع المضاف إلى العبيد. . . إلخ.

قال اللقاني: وتحقيق ذلك هو أنَّ المراد من انتفاء عموم المقتضى عندنا ليس انتفاء صيغة العموم عنه، بل المراد منه أنه لو كان مذكوراً يكون ثابتاً من كل وجه، فإذا ثبت بطريق الاقتضاء يكون ثابتاً على الإطلاق في حق جميع أحكامه:

أ – من صحة الإعتاق.

ب – وثبوت خيار الرؤية، والعيب، ونحوها.

– وإذا ثبت مقتضى يكون ثابتاً في حق صحة الإعتاق لا غير، فتبين بهذا أنه لو احتاج إلى إثبات صيغة العموم ليصح المذكور، يجوز إثباته، بل يجب وإلا لم يكن الكلام صحيحاً. لكن الخلاف فيما وراء ذلك، ولا يكون عموم

=

الشافعي يقبل العموم بها[١].

فلا يقبل الثابت بالاقتضاء التخصيص عندنا. وكذلك لا يقبل [١٢/ب] التخصيص الثابت بدلالة النص[٢]. بخلاف الثابت بإشارة النص، فإنه يحتمل أن يكون عاماً، يخص في الأصح، لأنه ثابت بصيغة الكلام، والعموم باعتبار الصيغة.

– وعند بعض مشايخنا، كالإمام أبي زيد[٣] لا يحتمل التخصيص أيضاً[٤].

=

المقتضى بل العموم مقتضى، والفرق بينهما عند أولي الفهم. حاشية عزمي ٥٤٢–٥٤٣.

(١) انظر: ص٣٢١، حيث ذكر السبب في عدم قبول دلالة النص للعموم.
وقارن بشرح ابن ملك ٥٣٣، وأصول السرخسي ١/٢٥٤، والمرآة ١/١٦٣.

(٢) في حاشية المخطوط (١٢/ب) قال: هكذا ذكره الإمام شمس الأئمة، والإمام أبوزيد، والإمام أبوالقاسم صدر الشريعة أبواليسر، وغيرهم.

(٣) هو عبدالله بن عمر بن عيسى القاضي، كنيته أبوزيد، ونسبته إلى دبوسية – قرية بين بخارى وسمرقند – من مؤلفاته: تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، والأسرار في الأصول والفروع. توفي سنة ٤٣٠هـ. طبقات الأصوليين (١/٢٣٦).

(٤) إنما قال أيضاً، لأنه عطف على دلالة النص. وفي الوجيز ص٤٦–٤٧: بخلاف الثابت بإشارة النص فإنه يحتملهما في الأصح عند الإمام أبي زيد فليحرر.
قال في المرآة: (وله – أي الدال بالإشارة – عموم كالأول في الأصح، حتى يحتمل التخصيص. لأنَّ معنى العموم فيما يكون سياق الكلام لأجله، فأمَّا ما تقع الإشارة إليه من غير أنْ يكون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص، ومثل هذا لا يقع فيه معنى العموم حتى يكون محتملاً للتخصيص).
ثُمَّ قال: (والأصح عندي أنه يحتمل ذلك، لأن الثابت بالإشارة كالثابت
=

– ومما يتصل بالمقتضى المحذوف، وهو ما يغير إثباته المنطوق[١].

بخلاف المقتضى، فيكون المحذوف ثابتاً لغة، فيجري فيه العموم والخصوص.

– والمقتضى غير ثابت لغة، فلا يجري فيه العموم والخصوص، نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٢]أي أهلها[٣].

=

بالعبارة من حيث إنه ثابت بصيغة الكلام. والعموم باعتبار الصيغة، فكما أنَّ الثابت بعبارته يحتمل التخصيص، فكذا الثابت بإشارته، ولهذا قلنا: في قوله تعالى: بالعموم حتى خص منها إباحة وطء الأب جارية ابنه. وإن كان اللام يستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكاً للأب بإشارته). المرآة ١٦٣/١، أصول السرخسي ٢٥٤/١، فتح الغفار ٤٥/٢، المغني ١٤٩ فما بعدها.

(١) المغني ص١٥٨، الوجيز ص٤٧، التلويح ١٤٦/١، فتح الغفار ٤٨/٢، كشف الأسرار ٧٦/١، أصول السرخسي ٢٥١/١، مسلم الثبوت ٤١٢/١، شرح المنار ص٥٣٥ فما بعدها.

(٢) يوسف: ٨٢.

(٣) الفروق بين المقتضى والمحذوف سبقت ص

وهنا نقول:

أ – ذهب عامَّةُ الحنفية من المتقدمين ما خلا الدبوسي إلى أنَّ المقتضى «ما أضمر لتصحيح المنطوق» (أي اللفظ) ضرورة صدقه أو صحته عقلاً، أو شرعاً. وهو رأي كافة أهل الأصول.

ب – وخالفهم فخر الإسلام البزدوي والسرخسي وصدر الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية فقالوا: المقتضى: «ما أضمر لصحة الكلام شرعاً». وما عداه محذوف أو مضمر. فتح الغفار ٤٨/٢، كشف الأسرار ٧٦/١،

=

=

أصول السرخسي ٢٥١/١ ، مسلم الثبوت ٤١٢/١ .

ج – وفرَّق بعضهم بين المقتضى والمحذوف بناءً على أنَّ المحذوف إذا أظهر في الكلام يغير الإعراب ، كالأهل في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ والمحبة في قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ فإنَّ القرية والعجل المنصوبتين قبل الإظهار يصيران بعده مجرورتين . والمقتضى بخلاف ذلك . راجع المغني ١٥٨ .

– ولكن التفتازاني أنكر اطراد هذه العبارة كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ فالتقدير: فضرب بعصاه الحجر ، ولم يوجب الفرق في الإعراب . التلويح ١٤٦/١ .

– وفرَّق علاء الدين البخاري بينهما ، بأنَّ المحذوف ثابت لغةً ، والمقتضى ثابت شرعاً لا لغة . التحقيق شرح الحسامي ٦٨ ، تيسير الأصول ١٤٨–١٤٩ ، وكذلك المصنف . ثم إن الذين لم يفرقوا بين المحذوف والمقتضى قالوا بجواز عمومه .

– ومَنْ فرَّق بينهما من المتأخرين قال بعموم المحذوف دون المقتضى إلا صدر الإسلام ، فإنه لم يجوز عموم المحذوف أيضاً .

– ومذهب عامة الحنابلة والمالكية وبعض الشافعية هو أن المقتضى له عموم . شرح الكوكب المنير ١٩٧ ، نشر البنود ٢٢٦/١ .

– ونسب الزنجاني القول بعموم المقتضى إلى الشافعي – رحمه الله – وكُتُب الشافعية لم تذكره .

تخريج الفروع على الأصول ٢٧٩ ، المحصول ١/ق٦٢٦/٢ ، التحصيل ٣٦٠/١ ، المستصفى ٦٢/٢ ، جمع الجوامع ٤٢٠/١–٤٢٤ ، تيسير الأصول ١٤٩ . وانظر ما مرَّ ص .

المبحث الخامس
في
الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، ومقابلاتها

المبحث الخامس:

في الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم ومقابلاتها[١]

أ – الظاهر[٢]:

١ – لفظ ظهر المراد منه بنفس الصيغة من غير تأمّل، سواء سيق الكلام له أو لا[٣].

---

(١) [هذا التقسيم الثاني عند الحنفية. وهو تقسيم للفظ الموضوع باعتبار ظهور المعنى وخفائه.

– ووجه الحصر في الأقسام المذكورة:

أن اللفظ الموضوع للمعنى، إما أن يحتمل التأويل أولا.

والأول: إن ظهر المراد منه بنفسه فالظاهر، وإلا فالنص.

والثاني: إن قبل النسخ في زمان الرسالة فهو المفسر، وإلا فالمحكم.

ولهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها.

لأن المعنى إن خفي لغير الصيغة فالخفي.

وإن كان الخفاء لنفس الصيغة فإن أمكن إدراكه بالتأمّل فالمشكل، وإلا فإن كان البيان مرجواً فالمجمل، وإلا فالمتشابه.

تسهيل الحصول على قواعد الأصول ١٣٨، التلويح ١/١٢٤، فتح الغفار ١/١١٢].

(٢) الظاهر في اللغة خلاف الباطن، وهو الواضح – أيضاً – مشتق من الظهور وهو الوضوح والانكشاف. ويطلق على الشيء الشاخص المرتفع.

لسان العرب ٤/٥٢٣–٥٢٤، مادة (ظهر)، معجم مقاييس اللغة ٣/٤٧١، مفردات الراغب ٤٧٣، المصباح المنير ٣٨٧، ميزان الأصول ٣٤٩، التوقيف على مهمات التعاريف ٤٨٩، تعريفات الجرجاني ١٤٣، فواتح الرحموت ٢/١٩، الكشف للنسفي ١/٢٠٥.

=

٢ – وقيل: ما دلَّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً[١].

٣ – وقيل: هو ما لا يفتقر في إفادة معناه إلى غيره[٢].

=

(٣) أصول السرخسي ١/١٦٤، كشف الأسرار للبخاري ١/٤٦، تيسير التحرير ١/١٣٦–١٣٧.

(١) التقرير والتحبير ١/١٤٦، شرح المنار لابن ملك ٣٤٩ فما بعدها، تسهيل الحصول على قواعد الأصول ١٣٨.
وهذا التعريف أقرب إلى تعريف الجمهور من غير الحنفية، حيث يعرِّفون الظاهر بأنه: ما يحتمل أمرين فأكثر هو في أحدهما أرجح من الآخر أو ما تكون دلالته على معناه ظنية.
البرهان ١/٤١٦، الحدود للباجي ٤٣، المستصفى ١/٣٨٤، بيان المختصر ٢/٤١٥، شرح العضد ٢/١٦٨، شرح الكوكب المنير ٣/٤٥٩، إرشاد الفحول ١٧٥.

(٢) المراجع السابقة.
وأقول: التعريف الذي قدّمه المؤلِّف للظاهر، هو رأي المتأخرين من الحنفية الذين يشترطون السوق في الظاهر، للفرق بينه وبين النص.
– وفرَّقوا بينهما بأن ما دل على المعنى بمجرد الصيغة مع احتمال التأويل والتخصيص والنسخ فهو الظاهر.
– وما دلَّ على المعنى بالصيغة وضعاً مع قرينة زائدة على الوضع الأصلي، تكون من المتكلِّم، واحتمل التأويل والنسخ في زمن الرسالة، فهو النص، فالفرق بينهما أن النص معه قرينة زائدة على الوضع الأصلي.
راجع كشف الأسرار ١/٤٦، أصول السرخسي ١/١٦٤، فتح الغفار ١/١١٣.

=

ب – والنَّص[١]:

١ – لفظ ازداد وضوحاً على الظاهر – بأنْ يكون المراد مقصوداً بالسوق[٢].

=

وقد اختار له في تفسير النصوص تعريفاً مبسَّطاً فقال:
هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية مع احتمال التخصيص، والتأويل، وقبول النسخ، تفسير النصوص ١/١٤٣.
وعرَّف التخصيص بأنه: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن.
وعرَّف التأويل بأنه: إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله بدليل أو قرينة. وهذا يشمل عند كثيرين فيما يشمل التخصيص، فيكون عطف التأويل على التخصيص من باب عطف العام على بعض أفراده.
أما النسخ فهو رفع الشارع حكماً شرعياً بدليلٍ متراخٍ عنه. المرجع السابق ١/١٤٣.

(١) النصُّ لغةً: رفع الشيء؛ من نص الحديث إذا رفعه إلى قائله، وكُل ما أظهر فقد نص. ومنه سُمِّيَت الْمِنَصَّة – بكسر الميم – وهي سرير العروس لظهورها عليه، وقد قال الشاعر:

وجيدٍ كجيدِ الرِّيمِ ليسَ بِفَاحِشٍ إذا هِيَ نَصَّتْـهُ ولا بمعطَّلِ

أي إذا أظهرته. القاموس المحيط، مادة (ظهر)، وروضة الناظر ٢/٥٦١ بتحقيق الدكتور عبدالكريم النملة.

(٢) المغني للخبازي ص١٢٥، حيث قال: النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم.
وقال البزدوي مبيناً مورد الزيادة في الوضوح: «النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنىً من المتكلم لا من نفس الصيغة».

=

٢ – نحو قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾(١)؛ فإنَّه ظاهر في إطلاق(٢) النكاح، نصٌّ في بيان العدد(٣).

=

أصول البزدوي ١/٤٦، شرح ابن ملك ٣٥٠، التوضيح ١/١٢٤–١٢٥، وأما السرخسي فقال: «وأما النص فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة». أصول السرخسي ١/١٦٤.

– وعماد التفريق في النص إثبات أن هناك زيادة في الظهور والوضوح لم تكن من الصيغة، بل من المتكلِّم حيث تفهم تلك القرينة من سياق أو سباق. تفسير النصوص ١/١٤٨.

راجع في ذلك: الكشف للنسفي ١/٢٠٦، فتح الغفار ١/١١٢، تيسير الأصول ص١٢١.

(١) بعض الآية ٣ من سورة النساء.

(٢) أي إباحة النكاح، لأن المباح يُسَمَّى مطلقاً، وإطلاقاً؛ لعدم المنع منه.

(٣) أي الذي يجوز للمسلم الاقتصار عليه وعدم مجاوزته في حال الجمع بين النساء، وهو أربع نسوة. وبيان ذلك أن الآية سيقت لبيان العدد الذي يجوز الجمع فيه بين النساء في الشرع، وفهم منه إباحة النكاح وأنه إذا خيف الجور، فالواجب الاقتصار على واحدة أو ما ملكت اليمين. تفسير النصوص ١/١٤٤، الوجيز ٤٨.

ج – والمفسر(١):

١ – لفظ ازداد وضوحاً على النصِّ على وجهٍ لا يبقى فيه احتمال التخصيص – إنْ كان عامّاً – ولا التأويل – إن كان خاصّاً(٢).

٢ – نحو: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾(٣).

٣ – وحكمه: إيجاب الحكم قطعاً، بلا احتمال تخصيص، ولا تأويل ويحتمل النسخ في غير الخبر(٤).

---

(١) هو في اللغة المكشوف والمظهر، مأخوذ من الفسر، وهو الكشف والظهور، يقال: سفرت المرأة عن وجهها؛ إذا كشفته وأظهرته. وفي المثل: (أسفر الصبح لذي عينين). القاموس المحيط مادة (ف س ر)، ميزان الأصول ٣٥١، المصباح المنير ٤٧٢، مختار الصحاح ٥٠٣.

(٢) كشف الأسرار ١/٤٨–٤٩، أصول السرخسي ١/١٦٥، المغني ١٢٥–١٢٦، تيسير الأصول ١٢٢، تفسير النصوص ١/١٦٥، المرآة شرح المرقاة ١/١٠٣، تسهيل الحصول على قواعد الأصول ١٤١، شرح ابن ملك ٣٥٣ فما بعدها.

(٣) سورة الحجر: ٣٠.

ووجه كون هذه الآية من المفسر: أن المفسر ما ازداد وضوحاً على النص، والنص ما ازداد وضوحاً على الظاهر. وبهذا كان المفسر فوق الظاهر والنص وضوحاً، لأن احتمال التخصيص والتأويل قائم فيهما، أما المفسر فلا يحتمل شيئاً من ذلك.

ففي الآية التي ذكرها المؤلِّف ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ جمعٌ عام مُحَلَّى بأل، فيكون ظاهراً في العموم محتمل للتخصيص، بأن يكون المراد منهم الأكثرون، فانسدَّ باب التخصيص بذكر (كل) التي تفيد التأكيد وتنفي المجاز، لكن بقي احتمال التفرُّق بأن يكونوا سجدوا متفرقين، فقطع ذلك بقوله تعالى ﴿أَجْمَعُونَ﴾ فصار مفسّراً.

أصول البزدوي مع شرحه ١/٥٠، تسهيل الحصول ١٤١.

=

د – والمحكم[١]:

١ – لفظ ازداد وضوحه على المفسر قوة. وأحكم المراد به عن احتمال التبديل والنسخ[٢].

=

(٤) أي أن المفسر يحتمل النسخ في زمن الرسالة، ولكن هذه الآية لا تحتمل النسخ لكونها خبراً، والخبر لا يدخله النسخ ما لم يكن مشتملاً على حكمٍ شرعيٍّ قابلٍ للنسخ.
تفسير النصوص ١/١٦٧.

(١) المحكم في اللغة: اسم مفعول من الإحكام. وهو الإتقان. يقال: بناءٌ محكمٌ أي مأمون الانقضاض. وقيل: هو من قول القائل: أحكمت فلاناً عن كذا إذا رددته ومنعته، ومنه قول الشاعر:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءَكُم إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي امنعوا وردوا سفهاءكم، ومنه (حَكَمَة الفرس) وهي حديدة في اللجام توضع على أنف الفرس وحنكه تمنعه من مخالفة راكبه، سُمِّيَت بذلك لأنها تمنع الفرس من الجماح وتذللها لراكبها.
مختار الصحاح، مادة (ح ك م) ص١٤٨، المصباح المنير ١٤٥، النهاية في غريب الحديث ١/٢٦٤، القاموس المحيط ١٤١٥، ميزان الأصول ٣٥٢–٣٥٣.

(٢) قال في المرآة: «وأما المحكم فما ازداد قوة على المفسّر بخلوه عن احتمال النسخ».
وقيل: ما ازداد وضوحاً عليه، والمختار الأول؛ لأن منع النسخ لا يفيد.
الوضوح ١/١٠٤.
وهكذا قال غيره: «إن ازدياد الوضوح يقف عند المفسر».

=

٢ – كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾[١].
وقوله صلى الله عليه وسلم: «الجهادُ ماضٍ إلى يوم القيامة»[٢].
٣ – والمفسر والمحكم يوجب الحكم قطعاً بلا خلاف[٣]. [١٣/أ]

=

وفي فتح الغفار: «وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل».
فالمعنى ما امتنع معناه عن النسخ – يعني في زمانه – صلى الله عليه وسلم – وأمّا لفظه فإنه يحتمل النسخ في زمانه بأن لا يتعلق به جواز الصلاة، ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض، وما وقع في بعض الشروح من تفسير المحكم لعينه ولغيره انقطاع الوحي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فغير صحيح، لأن المحكم لغيره خارج عن المبحث، لأن القرآن بعد انقطاع الوحي كله محكم لغيره.
فتح الغفار ١١٣/١، المغني ١٢٦، أصول السرخسي ١٦٥/١، الوجيز ٥٩–٦٠، كشف الأسرار ٥١/١، التوضيح ١٢٥/١، الكشف للنسفي ٢٠٩/١، شرح ابن ملك ٣٥٥.

(١) الآية ٧٥ من سورة الأنفال. ووردت في مواضع أخرى من القرآن.

(٢) أخرجه أبو داود من حديث أنس بن مالك، الجهاد ٣٣، وأحمد من رواية ابنه عبدالله (٦٣/٤، ٣٧٥/٥)، وانظر منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٢٥/٧، تخريج أحاديث البزدوي للقاسم بن قطلوبغا لوحة ٧ مخطوطة دار الكتب المصرية، تفسير النصوص ١٧٣/١.

(٣) جمع بين أحكام هذه الأقسام من أجل المقارنة، حيث إن المفسر حكمه وجوب العمل به قطعاً على احتمال النسخ، والمحكم حكمه وجوب العمل به من غير احتمال التخصيص والتأويل والنسخ، لأنه يكون في أمهات الفضائل التي لا

=

والنَّصُّ والظاهر يوجبه قطعاً عند مشايخنا العراقيين، كأبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص، وعامة المتأخرين؟ ومنهم الإمام أبوزيد حتى صحَّ إثبات الحدود والكفارات بالظاهر، وصح بغيره.

– وقال بعض مشايخنا، ومنهم أبو منصور ومَنْ تابعه: حكم الظاهر والنَّص وجوب العمل بما وُضِعَ له اللفظ ظاهراً لا قطعاً.

ووجوب اعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى منه، وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي، وبعض المعتزلة، وأهل الحديث[1].

وعند وجود التعارض بين النص والظاهر يرجَّح النص عليه.

ويرجَّح المفسَّر عليهما عند تعارضها، ويرجَّح المحكم على المفسَّر إذا تعارضا[2].

=

تقبل النسخ، كالصدق، والعدل، وبر الوالدين، وفي الأحكام المؤبدة، والقضايا الكونية التي لا تتغير بحال.

فتح الغفار ١١٣/١، تسهيل الحصول على قواعد الأصول ١٤١–١٤٢، المرآة مع شروحه ٣٥١/١، تفسير النصوص ١٧٥/١، الكشف للبخاري ٥١/١، التوضيح ١٢٦/١.

(١) سبق بحث هذه المسألة في دلالة العام ص١٢٢. وانظر المراجع السابقة في تعريف كل منهما، وميزان الأصول ٣٦٠، فتح الغفار ١١٢/١ وقال فيه: وينبغي أن يكون محل الخلاف الظاهر العام، أما الخاص فلا خلاف في قطعيته بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل.

وقال صدر الشريعة: «والحق أنَّ كُلاً منهما قد يفيد القطع وهو الأصل، وقد يفيد الظن، وهو ما إذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل». التوضيح ١٢٦/١.

=

=

(٢) قال في التلويح: «إلا أنه يظهر التفاوت عند التعارض، فيقدم النص على الظاهر، والمفسر عليهما، والمحكم على الكل؛ لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى، ولأن فيه جمعاً بين الدليلين بحمل الظاهر – مثلاً – على احتماله الآخر الموافق للنص، مثاله قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرمات. وقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ نصٌّ في وجوب الاقتصار على الأربع، فيعمل به.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (المستحاضة تتوضأ لكل صلاة) (نيل الأوطار ٢٩٩/١)، نصٌّ في مدلوله يحتمل التأويل، بحمل اللام على أنها للتوقيت، وقوله صلى الله عليه وسلم: (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) (نيل الأوطار ٢٢٨/١) مفسر فيعمل به، ويراجع في الحديثين: تفسير النصوص ١٨٧/١–١٩٣، فتح القدير ١٢٥/١، غير أن الزيلعي في نصب الراية ٢٠٤/١ قال عن الثاني: غريب جداً، والأول رواه البخاري ومسلم وأحمد.

وفي فتح الغفار ذكر مثل الكلام السابق، وقال: «حتى قلنا: إذا تزوَّج امرأة إلى شهر أنه يكون متعة».

ومثال تعارض النص والمفسر من المسائل، قوله: (تزوجت) فإنه نص في النكاح محتمل للمتعة. وقوله: (إلى شهر) مفسر لها؛ إذ النكاح لا يقبل التأقيت، فيرجح على النص.

فتح الغفار ١١٤/١–١١٥.

والمقصود في المثال التوضيح، وإن كان بعض الأمثلة عليه مناقشة.

والأمثلة على تعارض الظاهر مع هذه الأقسام ينظر فيها تفسير النصوص ١٧٩/١–١٩٥، والمناهج الأصولية لفتحي الدريني ٤٨/١.

١ – وضد[١] الظاهر: **الخفي**[٢]:

أ – وهو ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة، لا ينال إلا بطلب[٣].

---

(١) إطلاق اسم الضد على الخفي، بناءً على اصطلاح الأصوليين الذين يرون أنه ما يقابل الشيء ويكون بينهما نهاية الخلاف، سواء كانا وجوديين، أو أحدهما وجودي والآخر عدمي، لا على اصطلاح أهل المعقول الذين يرون أنهما الأمران الوجوديان المتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ.
انظر: فتح الغفار ١/١١٥.

(٢) الخفي في اللغة: خلاف الظاهر، مأخوذٌ من الخفاء الذي هو الاستتار، لأنه عبارة عن لفظ غريبٍ نحو: العقار للخمر، والقطر للنحاس، فيكون الخمر اسماً ظاهراً والعقار اسماً خفياً. جاء في القاموس المحيط (خفي – كرضى– خفاءً، فهو خافٍ، وخفي إذا لم يظهر. وخفَّاه هو وأخفاه: ستره وكتمه. والخافية ضد العلانية، فهو عدم الظهور والستر والكتمان».
القاموس (خ ف ي)، مفردات الراغب ٢١٩، المصباح المنير ص١٧٦، مختار الصحاح ١٨٣، التوقيف على مهمات التعاريف ٣٢٠، تعريفات الجرجاني ١٠٠، ميزان الأصول ٣٥٣، تفسير النصوص ١/٣٢٠.

(٣) أصول السرخسي ١/١٦٧، فتح الغفار ١/١١٥، شرح ابن ملك ٣٥٩، التوضيح مع التلويح ١/١٢٦، المغني ١٢٨، كشف الأسرار للبخاري ١/٥٢، التعريفات ٥٣.
وقد جعل السمرقندي المجاز الدقيق والاستعارة البديعة، وغرائب الكلمات كلها من الخفي، خلافاً لجمهور الحنفية.
راجع ميزان الأصول ص٣٥٣، تيسير الأصول ١٢٥ والمراد بالطلب الذي ينال به الخفي طلب دليل آخر يعرف به المراد، فالخفي دلالته على معناه ظاهرة وضعاً. لكن في انطباق معناه على بعض أفراده غموض يحتاج إلى شيء من
=

كآية السرقة[١]، فإنها خفية في حق الطَّرَّار[٢]، والنَّبَّاش[٣]، لاختصاصهما

=

البحث عن دليل يزيل الغموض بالنسبة إلى تلك الأفراد، كما في الآية التي ذكرها المؤلف، فإنَّ في انطباقها على الطرَّار والنَّبَّاش غموضاً يحتاج إلى الاجتهاد والطلب.

(١) هي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ – الآية ٣٨ من سورة المائدة – فإنها ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم آخر.
ولكنها خفية في الطَّرَّار والنبَّاش لعارضٍ، وهو اختصاصهما باسمٍ يعرفان به، ولأنَّ تغاير الأسماء يوجب التغاير في الحكم.
تفسير النصوص ١/٢٣٠-٢٣١، المرآة ١/١٠٥، تيسير الأصول ١٢٦ –
فإن قيل: ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة، حتى يصح مقابلته للظاهر، الذي ظهر المراد منه بنفس الصيغة.
أجيب: بأنَّ الخفاء بنفس الصيغة فوق الخفاء بعارض، فلو كان الخفي ما كان خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أوَّل مراتب الخفاء، فلم يكن مقابلاً للظاهر، وذلك لأنَّ هذه الأقسام مرتبة حسب قوة الخفاء على ترتيب الأقسام الأربعة السابقة في الظهور، المرآة ١/١٠٦، الكشف للنسفي ١/٢١٤.

(٢) الطَّرَّار: مَنْ يقطع النفقة ويأخذها غفلة على أهلها، مأخوذٌ من طررته طرّاً إذا شققته، فالطرُّ القطعُ بآلة حادَّة ونحوها.
مهمات التعاريف ٤٨٠، المصباح المنير ٣٧٠، مختار الصحاح ٣٨٩، كشف الأسرار ٢/١٣٨ بتعليق أبي المعتصم، معجم لغة الفقهاء ٢٨٩، تسهيل الحصول على قواعد الأصول ١٤٤.

(٣) قال في المصباح: ونبشه نبشاً من باب قتل: استخرجه من الأرض. ونبشت الأرض نبشاً: كشفتها. ومنه «نبش الرجلُ القبرَ» والفاعل (نَبَّاش) للمبالغة. فالنَّبَّاش الذي ينبش القبور ليستخرج منها أكفان الموتى. المصباح المنير ٥٩٠، مختار الصحاح ٦٤٣.

باسم يعرفان به.

ب – وحكمه: أن ينظر فيه ليعلم أنَّ خفاءه لمزية فيقطع، كالطَّرَّار، أو نقصان فلا يُقْطَع كالنَّبَّاش(١).

٢ – وضِدُّ النَّصِّ: **المُشْكَل**(٢):

أ – وهو: ما لا ينال المراد منه إلا بالتأمُّل بعد الطلب(٣).

---

(١) أي أنَّ حكم الخفي النظر فيه من أهل الاجتهاد ليعلموا هل اختصاص الفرد باسم خاص لزيادة في المعنى. كمعنى السرقة في الطرَّار، فإنَّ فيه معنى السارق وزيادة، فيلحق بالسارق من باب أولى، أو يكون اختصاصه باسم خاصٍّ به لنقصٍ في المعنى الذي كانت التسمية من أجله، كمعنى السرقة في النَّباش، فلا يلحق به لعدم توفر شروط السرقة فيه، بل يعزر وتكون له عقوبة مناسبة لجريمته، إذ أدى الاجتهاد إلى إخراجه عن معنى السارق.
الكشف للنسفي ٢١٥/١، المغني ١٢٨، الوجيز للكراماستي ٥١، تقسير النصوص ٢٣٣/١–٢٥٢، فواتح الرحموت ٢٠/٢، التلويح على التوضيح ١٣١/١، فتح الغفار ١١٥/١.

(٢) المشكل مأخوذ من قولهم: أشكل الأمر إذا دخل في أشكاله وأمثاله، بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به، وذلك كقولهم: أحرم أي دخل في الحرم، وأشتى أي دخل في الشتاء.
المصباح المنير ٣٢١، مختار الصحاح ٣٤٤–٣٤٥، التوقيف على مهمات التعاريف ٤٣٦، تفسير النصوص ٢٥٣/١، أصول البزدوي ٥٢/١، ومع تعليق أبي المعتصم ١٤٠/١.

(٣) تسهيل الوصول إلى قواعد علم الأصول ١٤٥–١٤٦، تيسير الأصول ١٢٦، أصول السرخسي ١٦٨/١، تسهيل الوصول ٨٨، المغني ١٢٨، أصول الشاشي ٨١، فتح الغفار ١١٥/١.

ب – وحكمه: التأمُّل بعد الطلب[1].

(١) قال في الكشف للبخاري: وهذا – أي المشكل – فوق الأوَّل – يعني الخفي – فلا ينال بالطلب بل بالتأمل بعد الطلب، ليتميز عن أشكاله، وهذا لغموض في المعنى أو استعارة بديعة، وذاك يسمى غريباً، مثل: رجل اغترب عن وطنه فاختلط بأشكاله من الناس، فصار خفياً بمعنى زائد على الأول، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/٥٢–٥٤.
قال شارحه: «واعلم أن معنى الطلب والتأمل، أن ينظر أولاً في مفهومات اللفظ جميعاً فيضبطها، ثم يتأمل في استخراج المراد منها، كما إذا نظر في كلمة (أنَّى) فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما، فهذا هو الطلب. ثم تأمل فيها فوجدها بمعنى كيف في هذا الموضع دون (أين) فحصل المقصود. المرجع السابق، وبتعليق أبي المعتصم ١/١٤٣.
وذكر الدكتور مصطفى سعيد الخن في تعليقه على تسهيل الحصول على قواعد الأصول ١٤٦ أنَّ صاحب القاموس ذكر لـ (أنَّى) ثلاثة معانٍ: بمعنى (حيث، وكيف، وأين).
وفي حاشية المغني: و(أنَّى) يفسر بتقدير كيف ولا يفسَّر من (أين) لأنَّه لا يجوز بالإجماع.
وقال في فتح الغفار: وحاصله – كما في التحرير – يعني المشكل: (أنَّه لفظ تعدَّدت فيه المعاني الاستعمالية مع العلم بالاشتراك. ولا معين. وتجويزها مجازية أو بعضها يحتاج إلى التأمُّل، ولا يشكل لصدقه على المشترك – كما في قوله تعالى ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ لاستعماله، كـ (أين، وكيف) إلى أن تؤمل فظهر الثاني بقرينة الحرث وتحريم الأذى). اهـ ١/١١٥، التحرير ١/١٥٩ مع هامش نهاية السول.
– وفي التقويم: «المشكل هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى الذي وضع له واضع اللغة الاسم، أو إرادة المستعير لدقة المعنى في نفسه =

ج – كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1].

٣ – وضد المفسَّر: **المجمل**[2]:

=

لا بعارض صيغة حيلة، فكان هذا الخفاء فوق الذي بعارض صيغة حيلة، حتى كاد المشكل يلتحق بالمجمل، وكثيرٌ من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما».

– وفي تفسير الجلالين: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ أي محله، وهو القُبُل ﴿أَنَّىٰ﴾ كيف شئتم، من قيام وقعود واضطجاع وإقبال وإدبار. فتح الغفار ١١٦/١.

– وفي التنقيح: «والمشكل إما لغموض في المعنى، نحو ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ فإنَّ غسل ظاهر البدن واجب، وغسل باطنه ساقط، فوقع الإشكال في الفهم؛ فإنه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق، وظاهر من وجه، حتى لا يفسد بدخول الشيء في الفم، فاعتبرنا الوجهين. فألحق بالظاهر في الطهارة الكبرى، وبالباطن في الصغرى، أو لاستعارة بديعة، نحو: ﴿قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ﴾ لأن القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة، فبعد التأمُّل ظهر أن صفاءها صفاء الزجاج، وبياضها بياض الفضة. التوضيح على التنقيح ١٢٦/١–١٢٧.

(١) البقرة ٢٢٣.

(٢) المجمل في اللغة: المجموع، والمختلط، والمبهم، اسم مفعول من الإجمال، بمعنى الإبهام. يقال: (أجمل الأمر إذا أبهمه) وأجمل الحساب إذا جمعه وجعله جملة.

واصطلاحاً – عند الجمهور –: ما احتمل أمرين أو أكثر على السواء.

الإحكام ١٦٦/٢، شرح الكوكب المنير ٤١٤/٣، مفتاح الأصول ص٥٤، روضة الناظر ١٥٩/٢، الإبهاج ٢١٥/١، تيسير الأصول ص٣٦.

=

أ – وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد منه اشتباهاً لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل[١].

ب – والمجمل [منه][٢] ما معناه معلوم لغةً، لكنه متعدِّد، كالعين. والمراد منه واحد منها.

=

– ويطلق على ما خفي مراده بأي سبب كان، فيشمل المشترك، والخفي، والمشكل، والمتشابه، عند الحنفية، ويقال: لما كان هذا شأنه إنه مجمل، ولذلك عرَّفه ابن الحاجب بأنه: «ما لم تتضح دلالته».

المختصر ٢/١٥٨، جمع الجوامع ٢/٥٨، نشر البنود ١/٢٧٣.

(١) فتح الغفار ١/١١٦، أصول السرخسي ١/١٦٨، المغني ١٢٨–١٢٩، إفاضة الأنوار للحصكفي ٩٥، تيسير الأصول ١٢٨.

قال البزدوي: «ثم المجمل: وهو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبهت اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثمَّ الطلب ثم التأمل. فلابد له بعد الطلبين من التأمل للتعيين، مثل المشترك – إذا انسد باب الترجيح فيه، أو باعتبار غرابة اللفظ – كالهلوع – قبل بيانه تعالى له بقوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ – المعارج: ٢٠–٢١.

ولهذا يختلف عن الخفي الذي يدرك بمجرد الطلب، وعن المشكل الذي يدرك بالتأمُّل بعد الطلب؛ حيث إن المجمل فيه ثلاث طلبات: الاستفسار من المجمل أولاً، ثم الطلب فيما وضع له اللفظ. ثم التأمل للتعيين.

أصول البزدوي ١/٥٤–٥٥، تسهيل الحصول ٤٨.

– ولكن ليس معنى هذا أن كل مجمل يحتاج إلى ذلك؛ فإنَّ بيان المجمل قد يكون شافياً، فلا يحتاج إلى تأمُّل وطلب. كما إذا بين بقاطع.

(٢) سقط من النسخة التي لدي.

– ومنه ما معناه معلوم لغة، لكنه ليس بمراد، كالربا[١]، والصلاة[٢]. –
ومنه ما معناه لا يفهم لغة – كالهلوع[٣] – / قبل [١٣/ب] التفسير[٤].

ج – وحكمه: التوقُّف فيه على اعتقاد حقية المراد إلى أن يأتيه البيان[٥].

---

(١) الربا لغةً: الزيادة والتأجيل. وشرعاً: زيادة مخصوصة في أشياء مخصوصة، أو تأجيل بسبب منفعة.
مختار الصحاح، مادة (ر ب و)، معجم لغة الفقهاء ص٢١٨.

(٢) الصلاة لغةً: الدعاء. وشرعاً: أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم.
مختار الصحاح مادة (د ع و)، معجم لغة الفقهاء ص٢٧٥.

(٣) الهلوع: هو الذي إذا مسَّه الشرُّ كان جزوعاً، وإذا مَسَّه الخير كان منوعاً، كما في الآية الكريمة.

(٤) هذه الصور الثلاث – أنواع المجمل؛ لأنه:
أ – إما أن يكون بين حقيقتين لغويتين، كما في المشترك الذي لم تصحبه قرينة تعين المراد منه.
ب – أو بين حقيقة لغوية وشرعية، كما في الربا، والصلاة.
ج – أو بسبب غرابة اللفظ وقلة استعماله، حيث يحتاج إلى مراجعة في كتب اللغة.
– قال في التلويح ١/١٢٧: قوله: «والمجمل» وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاءً لا يدرك إلَّا ببيان من المجمل، سواء كان ذلك:
أ – لتزاحم المعاني المتساوية الأقدام، كالمشترك.
ب – أو لغرابة اللفظ، كالهلوع.
ج – أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، كالصلاة والزكاة والربا.

=

٤ – وضد المحكم: **المتشابه**[١]:
أ – وهو ما لا طريق لدركه أصلاً، حتى سقط طلبه[٢].

=

(٥) أي من جهة المجمل، والبيان اللاحق للمجمل قد يكون شافياً ويصير المجمل به مفسراً كالصلاة ونحوها. وقد يكون بياناً غير شافٍ، ويصير المجمل به مؤولاً، كبيان الربا بالحديث الوارد في الأشياء الستة، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يبيِّن لنا أبواب الربا).
كشف الأسرار ١/٥٤، فتح الغفار ١/١١٦، روضة الناظر ٢/٤٥ مع الشرح، المرآة ١/١٠٧، تفسير النصوص ١/٢٧٦–٣١٠.

(١) المتشابه في اللغة: مأخوذ من اشتبهت الأمور، وتشابهت، أي: التبست لاشتباه بعضها بعضاً. وشَبَّهَ عليه الأمر: لُبِّسَ.
فالمتشابه: المبهم والمختلط والمتماثل. التوقيف على مهمات التعاريف ٤٢٣، المفردات ٣٧٣.

(٢) أصول السرخسي ١/١٦٩، فتح الغفار ١/١١٦، نسمات الأسحار ٩٦٠، إفاضة الأنوار ٩٦، شرح ابن ملك ٣٦٧، تيسير التحرير ١/١٦٣، المغني ١٢٩، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/٥٥، وبشرح أبي المعتصم ١/١٤٨ فما بعدها. وهذا مذهب الحنفية في المتشابه.
وأما الجمهور فقد اختلفوا في تعريفه اصطلاحاً، بسبب اختلافهم في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ – آل عمران: ٧.
– فَمَن جعل «الواو» عاطفة، قال: الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فالمتشابه عندهم من قبيل المجمل الذي لم تتضح دلالته، ويمكن معرفته
=

ب – مثل: اليد، والوجه، والعين، والقدم، والإتيان، والمجيء،

=

بالاستفسار والتأمُّل والطلب.

– ومَنْ قال: إنَّ «الواو» مستأنفة قال: إن المتشابهات هي التي استأثر الله تعالى بعلمها.

فالمتشابه عند هؤلاء من قبيل ما لا قدرة للمجتهد على درك معناه كيفية.

– ومِمَّن قال بأنَّ الواو عاطفة: أبو الفرج ابن الجوزي، قال: لو كان المتشابه غير معلوم لخلا إنزاله عن الفائدة. وهذا محال.

راجع: مجالس ابن الجوزي في المتشابه ١٣.

وهو المختار عند أبي إسحاق الشيرازي، وأبي الحسن الأشعري، والنووي وغيرهم. زاد المسير ١/٣٥٤، نشر البنود ١/٢٧٥، لمحات في علوم القرآن لمحمد الصباغ ١٠٣، تأويل مشكل القرآن ٩٨–١٠١.

ونقل ابن تيمية عن الإمام أحمد – رحمه الله – أنه قال: «المتشابه الذي يكون في موضع كذا، وفي موضع كذا». ولم يقل فيه إنه ما لا يعلم تفسيره ومعناه إلا الله».

مجموع الفتاوى ١٣/٢٧٥، المسودة ١٤٤.

–وقال القاضي أبويعلى: «المتشابه هو المحتمل الذي يحتاج في معرفته إلى تأمُّل وفكر وتدبُّر وقرائن تبينه وتزيل إشكاله». العدة ١/١٥٢.

وهو رأي ابن عقيل من الحنابلة، وأبي الوليد الباجي من المالكية.

الواضح ١/٣٦–٣٧، الحدود للباجي ٤٧، العُدَّة للقاضي ٢/٦٨٤–٦٩٥.

– ومِمّن قال إنَّ الواو مستأنفة: كافة الحنفية، حيث قال السرخسي في تعريفه: «المتشابه اسم لِمَا انقطع رجاء معرفة المراد منه». واختاره النسفي وشرَّاح كتابه.

وهو قول الخبازي، والبزدوي، وعبدالعزيز البخاري وآخرين.

المراجع السابقة في التعريف الذي ذكره المؤلف، والمغني ١٢٩.

والاستواء على العرش. وكالمقطعات في أوائل السور[1].

(١) إنَّ هذا التمثيل من المؤلِّف للمتشابه ليس على إطلاقه، لأنَّ آيات الصفات معناها في اللغة معلوم، وإنما الكيفية أو التكيُّف بها هو المجهول لنا.
قال الشيخ عثمان بن علي بن حسن في رسالته (منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة) ٢/٤٨٨-٤٩٠ تحت عنوان: هل الأسماء والصفات ونصوص المعاد من المتشابه؟ ما نصه: «وأما من أطلق المتشابه على نصوص الصفات مريداً بذلك حقائقها وكيفياتها التي هي عليها، فهذا قد يسوغ، لأنَّ حقائق الأسماء والصفات وما هي عليه من كيفيات لا يعلمه إلا الله تعالى. لكننا نعلم معنى الاسم والصفة، فنعلم معنى سميع، وبصير، وعليم، ومعنى السمع والبصر، والعلم. ونعلم أنَّ له يدين، وعينين، ووجهاً، كُلُّ ذلك ونحوه نعلم معناه بمقتضى لغة التخاطب. ولا يقتضي علمنا بمعاني هذه النصوص أن تكون مثل ما في الشاهد من سمع المخلوق وبصره وعلمه، ويديه ووجهه، بل بينهما من التباين الذي بين صفات المخلوق، وصفات الخالق كالتباين الذي بين الذاتين، ولهذا يحسن أن يقال لمن سأل عن كيفية صفاته: كيف هو سبحانه؟
- فالقدر المشترك الذي بين الصفتين، ويكون في اللفظ والحرف والرسم والمعنى العام الكلي هو الذي يجعلنا نفهم معنى الخطاب.
- والقدر المميز هو ما اختص الله بعلمه، وهو المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، لكن لا ينبغي إطلاق لفظ المتشابه على صفات الله تعالى لأجل هذا الإجمال. ولهذا لم يؤثر عن السلف - رضي الله عنهم - إطلاقه على الصفات.
المرجع السابق ٢/٤٩٠، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله - ص٢٣-٢٤، مذكرة أصول الفقه له أيضاً على روضة الناظر ص٦٥. وقد أحال على تفسيره أضواء البيان في أول سورة آل عمران.
=

ج – وحكمه: التوقُّف فيه أبداً على اعتقاد حقيقة المراد[1].

=

وقد ذكر الشيخ عثمان بن حسن هذا المبحث تحت قاعدة ظواهر النصوص مفهومه لدى المخاطبين ٤٣٧/٢ القاعدة الثامنة، وأثناء القاعدة التاسعة: الإيمان بالمتشابه والعمل بالمحكم ٤٧١/٢.

وانظر ص٤٤٨ من نفس الجزء مذهب المخالفين للقاعدة والجواب عنه، مختصر الصواعق ٨١/١–٨٢، مجموع الفتاوى ٤٤٢/١٦، ٣٥٨/١٧، درء تعارض العقل والنقل ١٥/١–١٦.

وأمَّا الحروف المقطعة في أوائل السور: فقد اختلف العلماء في المراد منها على أقوال، ومن تلك الأقوال:

– أنها أنزلت لإعجاز العرب، وكون القرآن لم يخرج عن كلامهم، ومع ذلك لم يستطيعوا معارضته مع بذلهم أقصى ما يستطيعون. ولذا تجد أنَّ السور التي تبدأ بهذه الحروف يذكر فيها الكتاب كثيراً، كأنه يشير إلى أنَّ هذا الكتاب مؤلف من الحروف التي يعرفونها. ومع ذلك عجزتم عن مجاراته، وبذلك قامت عليهم الحجة في أنه معجز، ولن يستطيع البشر أن يأتوا بمثله. وحينئذٍ لا تكون هذه الحروف من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه.

(١) هذا حكمه عند الحنفية القائلين باعتقاد حقيته وعدم إدراكه قبل يوم القيامة.

– وأمَّا عند من يقول: إنَّ المتشابه يمكن للعلماء إدراكه في الدنيا فحكمه التأمُّل والتفكُّر والالتجاء إلى القرائن الدافعة لإشكاله أو العمل بما يراه المجتهد من تأويله، لأنه من قبيل المجملات التي يمكن دركها.

البرهان ٢٢٤/١، المستصفى ١٠٦/١، الكافية في الجدل ٥١، تيسير الأصول ١٣٠–١٣١، تفسير النصوص ٣١١/١ فما بعدها.

ولمزيد من الكلام عن موقف المسلم من المتشابه يراجع الجزء الثاني من رسالة الشيخ عثمان بن حسن ص٤٩١ فما بعدها، فقد فصَّل في ذلك تفصيلاً حسناً – جزاه الله خيراً.

المبحث السادس
في البيان

المبحث السادس: في البيان[١]:

١ – وهو إظهار المراد[٢].

(١) البيان في اللغة مصدر، أو اسم مصدر. من بان الأمر بياناً إذا ظهر واتضح. أو من أبانه إذا أظهره وكشفه. فهو في اللغة: إظهار المقصود بأبلغ ما يمكن.
– وقد اختلف الأصوليون في المقصود من البيان هل هو الظهور أو الإظهار، وأكثر ما يطلق على المعنى الثاني. وهو من الفهم وذكاء القلب. وهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره.
– قال الجاحظ في البيان والتبيين: «البيان اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشَفَ لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير».
البيان والتبيين ٧٦/١، الكليات ٣٠، المصباح المنير ٧٠.
– ولم يبتعد الأصوليون عن المعنى اللغوي في تعريفهم للبيان فهو عندهم: «إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عمَّا تستر به».
– واعتبار الإظهار دون الظهور هو ما جرى عليه الإمام الشافعي – رحمه الله. وأكثر علماء الأصول من الحنفية، وعلى رأسهم فخر الإسلام البزدوي الذي قرر ذلك بقوله: «والمراد به – أي البيان – في هذا الباب عندنا الإظهار دون الظهور».
الرسالة ٢١/١، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣٨٤/٣، التوقيف ١٤٨، لسان العرب، مادة (ب ي ن)، تفسير النصوص ٢٣/١–٢٤.

(٢) التلويح ١٧/٢، المرآة ١٨٢، المغني ٢٣٧.
قال ابن نجيم: ثُمَّ هو يطلق على فعل المبين – كالسلام – والكلام. وعلى ما حصل به التبيين كالدليل، وعلى متعلق التبيين ومحله. وهو العلم، وبالنظر إلى هذه الإطلاقات قيل: هو إيضاح المقصود، وقيل: الدليل. وقيل: العلم عن الدليل.
وعرَّفه في التلويح: بـ «إظهار المراد بعد سبق كلام له تعلُّق به في الجملة، فيشمل =

٢ – ويلحق ما ذكر كله[١]. ولا يلحق المحكم، والمتشابه، سواء كان من القرآن أو السنة.

ويلحق أنواع السُّنة من المتواتر، والمشهور، والآحاد[٢].

=

النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداءً».

فتح الغفار ١١٩/٢.

– وعند الجمهور الذين يريدون به بيان المجمل: هو إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح.

الروضة لابن قدامة ٥٢/٢، نشر البنود ٢٧٧/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٤٤/١، مذكرة أصول الفقه للأمين الشنقيطي ص١٨٣.

(١) أي من الخاص والعام، والحقيقة، والمجاز، والظاهر، والنص، والمفسر، والمشترك، ومقابلاتها، دون المحكم والمتشابه.

(٢) أي أنَّ البيان يلحق أنواع السُّنَّة الثلاثة – عند الحنفية. وكذلك عند الجمهور، لكن أنواع السُنَّة عندهم نوعان فقط: المتواتر والآحاد.

قال في المرآة: «ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسُنَّة – البيان، ثمَّ ذكر إطلاقاته الماضية. وقال: واختار الثالث – أي العلم – الدَّقَّاق، وأبوعبدالله البصري. والثاني أكثر الفقهاء والمتكلمين. والأول أكثر أصحابنا، إلا أن الإمام أبازيد جعل أقسامه أربعة – كما هو دأبه في تربيع القسمة – وأخرج بيان الضرورة، والنسخ من البيان. وشمس الأئمة جعل الاستثناء بيان تغيير. والتعليق بيان تبديل. ولم يجعل النسخ من أقسام البيان».

وقال «البيان لإظهار الحكم، والنسخ لرفعه».

– وفخر الإسلام ومن تبعه اعتبروا كونه إظهاراً لانتهاء مدة الحكم الشرعي.

قال في التلويح: «لا يخفى أنه إن أريد بالبيان مجرد إظهار المقصود فالنسخ

=

٣ – وهو[1] خمسة:

=

بيان ، وكذا غيره من النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداءً» .
– وإن أريد إظهار المراد من كلام سابق فليس ببيان ، وينبغي أن يراد إظهار المراد بعد سبق كلام له تعلُّق به في الجملة ، ليشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداءً .
– ويؤيد هذا الشرط أمران:
الأول: قول فخر الإسلام وغيره من المشايخ: أنَّ هذه الحجج بجملتها تحتمل البيان فوجب إلحاقه بها . فإنَّ المتبادر منه أنَّ المعرف هو البيان الذي يلحق الكتاب والسُّنة .
الثاني: حصرهم البيان في الخمسة أو الأربعة ، فإنه لو أريد المعنى الشامل لبيان الأحكام ابتداءً لما صحَّ الحصر .
لكن السابق لا يجب أن يكون كلاماً ، وإلا لخرج بعض أقسام بيان الضرورة كسكوت الشارع عن تغيير فعل يعاينه ، وسكوت الشفيع ، والمولى .
قال صاحب المرآة – بعد أن ذكر الأمرين السابقين – ولهذا قلت في تعريفه: «إظهار المراد سواء كان بالقول أو الفعل أو السكوت ، بعد ما له تعلُّق به» .
المرآة ١٨٢–١٨٣ ، التلويح ١٧/١ ، أصول البزدوي ٣٨٤/٣ ، فتح الغفار ١١٩/٢ .
– وأمَّا قوله: لا يلحق المحكم والمتشابه . فهذا بناءً على رأي الحنفية فيهما .
وأمّا الجمهور فقد سبقت الإشارة إلى أنَّ البيان ممكن أن يلحق لفظ المحكم في زمان الرسالة وبعض أنواع المتشابه .

(١) أي البيان أنواع خمسة . على ما اختاره المحققون . المرآة ١٨٤ .
وهي كما سيأتي: – بيان تقرير – بيان تفسير – بيان تغيير – بيان تبديل – بيان ضرورة .

=

أ – بيان تقرير:

١ – وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، أو الخصوص[١].

=

– وإضافة البيان إلى الأربعة الأولى من قبيل إضافة العام إلى الخاص.

وإلى الخامس من إضافة الشيء إلى سببه – أي بيان يحصل بسبب الضرورة.

– ووجه الحصر والضبط في تلك الأقسام: أنَّ البيان إما لمنطوق أو غيره.

والثاني بيان الضرورة.

والأول: إما أن يكون بياناً لمعنى الكلام أو اللازم له، كالمُدَّة.

والثاني: بيان تبديل.

والأول: إما أن يكون معنى الكلام معلوماً.

لكن الثاني أكده بما يقطع الاحتمال، أو مجهولاً، كالمشترك والمجمل ونحوهما. فالثاني: بيان تفسير. والأول: بيان تقرير. فإن قيل: يشكل الحصر بيان مجمل غير شافٍ، فإنه خارج عن الأقسام – اللهمَّ إلا أن يراد بالتفسير معنىً أعمّ مِمَّا مرَّ في المفسر، فحينئذٍ يدخل البيان غير الشافي في بيان التفسير. المرآة ١٨٤.

(١) التلويح ١٨/٢، المغني ٢٣٧، فتح الغفار ١١٩/٢.

– وقوله: توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز – إن كان الكلام المؤكد حقيقة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾، فإن الطائر يستعمل في غير معناه، يقال للبريد طائر لإسراعه. ويقال: فلان يطير بهمته. فلما قال: ﴿بِجَنَاحَيۡهِ﴾ قطع احتمال المجاز.

وقوله: أو الخصوص: إذا كان الكلام المؤكد عامّاً. نحو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾، فإن الملائكة تحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل. وقطع احتمال الخصوص. المرجع السابق.

٢ – ويصح موصولاً ، ومفصولاً اتفاقاً[١] .

٣ – مثل قول الرجل (لامرأته) بعد قوله: (أنتِ طالق) عنيت به رفع قيد النكاح . وهو حقيقةً شرعاً وعرفاً .

ويحتمل رفع كل قيد لغة ، وإن لم يصدق فيه لو نواه إلا ديانة[٢] .

---

(١) أي بين الشافعي والحنفية .

المغني ٢٣٨ ، التلويح ١٨/٢ .

وقيل: بالاتفاق عندهم وغيرهم ، لأنه مقرر للظاهر وموافق له فلا يفتقر إلى التأكيد .

وقوله: موصولاً ومفصولاً ، أي متصلاً ، ومتراخياً ، ما لم يتأخر عن وقت الحاجة .

تسهيل الوصول ١١٨ ، تيسير الأصول ٢٠٥ ، حاشية الرهاوي على ابن ملك ٦٨٩ .

(٢) أي لو نوى بقوله (أنت طالق) الطلاق من قيد لم يصدق؛ لأن النية لا تعمل في الصريح . وللحديث (ثلاث جدّهُنَّ جد ، وهزلهنَّ جد: الطلاق ، والعتاق ، والرجعة) . رواه: الترمذي ٤٩٠/٣ رقم ١١٨٤ ، وأبو داود ٢٦٥/٢– ٢٦٦ رقم ٢١٩٤ ، وابن ماجه ٦٥٨/١ رقم ٢٠٣٩ ، وكشف الأسرار ٢٣٤/٢ .

وأما فيما بينه وبين الله فهذا لا يتدخل فيه القضاء ، فلو بقى مع زوجته ، ولم ترفع القضية إلى القاضي ، فالله يحاسبه على نيته ، ولكن القضاء يحاسبه حسب الظاهر .

ووجه البيان في هذا المثال الفرعي: أنه كان يحتمل المعنى اللغوي . فلما قال: (عنيت به رفع قيد النكاح) انقطع هذا الاحتمال . ومن أجل الاحتمال لو نوى رفع القيد اللغوي يصدق ديانة . إلا أنْ يشهد على إرادته قبل التلفُّظ ، فيقبل قضاءً ، كما بينه في المنظومة لابن الشّحْنة .

فتح الغفار ١١٩/٢ .

ب – بيان تفسير:

١ – وهو بيان لمعنى الكلام – مجهولاً – بالمنطوق بلا تغيير، وهو ما فيه خفاءٌ من المشترك، والمجمل، والمشكل، والخفي[١].

٢ – كـ (بيانه صلى الله عليه وسلم بالقول وبالفعل – قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢].

و﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٣]، حيث قال عليه السلام: (هاتوا ربع عشر أموالكم)[٤].

٣ – وهو – أيضاً – يصح موصولاً، ومتراخياً اتفاقاً[٥].

---

(١) المرآة ١٨٥، المغني ٢٣٨، الوجيز ٥٤، أصول السرخسي ٢٨/٢، فتح الغفار ١١٩/٢، كشف الأسرار للنسفي ١١١/٢، كشف الأسرار على البزدوي للبخاري ١٠٧/٣.

(٢) سورة البقرة – الآية: ٤٣.

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة بالقول، وبالفعل. حيث صلى الصلاة المأمور بها وقال: (صَلُّوا كما رأيتُمُوني أُصَلِّي) عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه مرفوعاً، أخرجه البخاري ١٠٧/١، ومسلم ٤٦٥/١، والترمذي ٦٠٩/١، وانظر: التلخيص الحبير ٢١٧/١.

– وعلم الأعرابي الذي أساء في صلاته كيفية الصلاة بالقول، فقال له: (إذا قُمْتَ إلى الصَّلاة فكبِّر. . .) الحديث: أخرجه البخاري، كتاب الأذان ٩٥، ١٢٢، ومسلم، الصلاة ٤٥.

(٣) سورة البقرة – الآية: ٤٣ وغيرها.

(٤) الحديث رواه: أبو داود عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ١٠١/٢–١٠٢ رقم ١٥٧٢، وبنحوه الترمذي في الزكاة ١٦/٣ رقم ٦٢٠.

=

٤ – وهذان البيانان[١] يجوزان للكتاب بخبر الواحد ، دون بيان التغيير ، لأنه دونه فلا يغير به[٢] ، فلا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا[٣] .

٥ – ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل بالاتفاق إلا عند من يُجَوِّز تكليف ما لا يطاق[٤] .

وتأخيره إلى وقت الحاجة إلى الفعل جائز عند عامَّة الفقهاء ، لأنَّ الخطاب بالمجمل صحيح قبل البيان للابتلاء باعتقاد حقيته فيما هو المراد في

=

(٥) أصول السرخسي ٢٨/٢ ، شرح ابن ملك ٦٨٩ .
وهذا راي الجمهور من الفقهاء بشرط أن لا يتأخر عن وقت الحاجة .
انظر: حاشية الرهاوي مع شرح ابن ملك ص٦٨٩ .

(١) هما: بيان التقرير ، وبيان التفسير .

(٢) أي بيان التغيير لا يصح في الكتاب بخبر الواحد؛ لأن خبر الواحد دون الكتاب في طريق ثبوته ، فلا يغير الكتاب الثابت بطريق قطعي .

(٣) في الحاشية (١٣/ب) لأن التخصيص بطريق المعارضة ، ولا معارضة بينهما .
وانظر: التوضيح على التنقيح مع التلويح ١٨/٢ .
– وهذا على مذهب الحنفية الذين يرون أن التخصيص المتأخر نسخ ، والنسخ للكتاب بخبر الواحد غير جائز . فتح الغفار ١١٩/٢–١٢٠ .
– وأما الجمهور فقد سبق مذهبهم في تخصيص العام وتقييد المطلق بخبر الواحد ، فلا نعيده .
– ولكن نشير إلى أن التخصيص والتقييد من أقسام البيان عند الجمهور ، فيجوزان بكل دليل شرعي؛ لأن ذلك من باب الجمع بين الأدلة . وليس من باب التعارض .

(٤) كالأشعري . حاشية الرهاوي مع شرح ابن ملك ٦٨٩ وإن كان مذهبه أنه لم يقع .

الحال، وانتظار البيان للعمل به[1].

---

(١) خلاصة ما ذكره المؤلِّف – رحمه الله – أن هنا مسألتين:

الأولى: حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل. وصورة هذه المسألة أن يقول مثلاً: عند الفجر أوجبت عليكم صلاة عند الزوال، ولا يبين كيفية تلك الصلاة. ثُمَّ يأتي الزوال وينتهي دون بيان لهذه الصلاة التي أوجبها عند الفجر. فهذا غير جائز عند عامة الفقهاء؛ لأنه من باب التكليف بما لا يطاق. وهو غير جائز شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦.

– وقال من يجوِّز التكليف بما لا يطاق – عقلاً، لا شرعاً –: إنه جائز، ولكنه لم يقع، ونسب ذلك إلى الأشعري.

– وفي المسألة مذهب ثالث: إنه جائز، ويكون من باب النسخ قبل العمل، وبه قال ابن العربي المالكي (المحصول في أصول الفقه ص٤٩).

والمسألة الثانية: حكم تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وصورة هذه المسألة: أن يقول عند الفجر: أوجبت عليكم صلاة عند الزوال، ثم قبل الزوال الذي أوجبت الصلاة عنده أو بعد دخوله وبقي منه ما يتسع لفعلها يقول: الصلاة التي أوجبت عليكم عند الزوال هي أربع ركعات (مثلاً) ويذكر ما يشترط لهذه الصلاة وما تصح به.

وهذه المسألة اختلف الأصوليون فيها على عِدَّة أقوال:

الأول: أن ذلك جائز وواقع، وبه قال عامة الفقهاء. انظر: التلويح ١٨/٢.

الثاني: أن بيان المجمل لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب، وبه قال بعض المتكلِّمين وبعض المعتزلة والظاهرية وبعض الحنابلة.

الثالث: يجوز تأخير بيان ما له ظاهر يصح العمل به – كالعام والمطلق.

الرابع: يجوز تأخير البيان التفصيلي دون الإجمالي، وبه قال أبو الحسين البصري، واختاره ابن الهمام من الحنفية.

=

=

وهناك أقوالٌ أخرى في المسألتين فانظرها في: تيسير التحرير ١٧٤/٣، فواتح الرحموت ٤٩/٢، حاشية الرهاوي مع ابن ملك ٦٨٩، كشف الأسرار ١٠٧/٣،
نشر البنود ٢٨٠/١-٢٨٣، بيان المختصر ٣٩٢/٢-٣٩٤، تنقيح الفصول ٢٨٢ فما بعدها، البرهان ١٦٦/١، المستصفى ٣٦٨/١، الإحكام للآمدي ٢٨٠/٣، العُدَّة ٦١٠/٢، التمهيد ٢٩٠/٢، روضة الناظر ٥٧/٢-٦٢، المسودة ١٦٠-١٦١، المعتمد ٣٤٢/١، إرشاد الفحول ١٧٣-١٧٥.

ج – بيان التغيير:

١ – تعريفه .
٢ – أمثلته .
٣ – شرطه .
٤ – حكمه .

ج – بيان التغيير[١]:

١ – وهو: إظهار لمعنى الكلام بالمنطوق مع تغييره[٢].

٢ – كالاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية[٣]

---

(١) قال في المرآة: والثالث بيان التغيير: وهو تغيير موجب الصدر، أي صدر الكلام «بإظهار المراد» من ذلك الصدر.
وحقيقته: بيان أن حكم الصدر لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه. فوجب أن يتوقف أول الكلام على آخره، حتى يصير المجموع كلاماً واحداً لئلا يلزم التناقض. المرآة ١٨٥.

(٢) تسهيل الوصول ١١٩، تيسير الأصول ٢٠٧ وفيه: وهو بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره، وذلك يحصل عند جمهورهم – أي الحنفية – بالاستثناء، والتعليق.
– وذكر ابن الهمام منه تخصيص العام وتقييد المطلق.
قلت: أي المتأخر، وأما المقارن فإنه بيان تفسير.
– وعند أبي زيد الدبوسي والسرخسي: بيان التغيير هو الاستثناء.
والتعليق عندهما بيان تبديل، وعند غيرهما بيان التبديل هو النسخ.
أصول السرخسي ٣٥/٢، التحرير ٣٧٦، تيسير التحرير ١٧٢/٣، التقرير والتحبير ٣٦/٣.

(٣) سبق الكلام في هذه المخصصات غير المستقلة في تخصيص العام، وبعضهم لا يذكرها جميعاً، بل يقتصر على الاستثناء والتعليق.
المغني ٢٤١، التوضيح ٤٢/١.
قال في فتح الغفار: «ولم يذكر المؤلِّف – يعني ابن ملك – الصفة والغاية من بيان التغيير، وذكرهما في التوضيح، وذكر المحقق في التحرير الأربعة في تخصيص يصير مستقلاً، وزاد خامساً وهو بدل البعض، نحو: أكرم الرجال العلماء منهم». فتح الغفار ١٢٠/٢، التوضيح ٤٢/١، التحرير ٣٨٥/١.

٣ – وإنَّما يصح بشرط الوصل(١). ولا يصح مفصولاً إلا عند ابن عباس – رضي الله عنهما – فإنه قال: بصحة الاستثناء منفصلاً عن المستثنى منه وإن طال الزمان(٢).

(١) المراد به بيان التغيير بغير المستقل، أي أن بيان التغيير إن كان بغير مستقل، كالاستثناء ونحوه لا يصح إلا موصولاً، بحيث لا يعد في العرف منفصلاً، حتى لا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما، التوضيح ١٨/٢.

(٢) أي ذهب ابن عباس – رضي الله عنهما – إلى جواز تأخير بيان التغيير الذي منه الاستثناء.

– وقد استدل الجمهور المانعون من تأخيره بقوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ حلف على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها فليكفّر عن يمينه وليأتِ الذي هو خير) رواه: مسلم ١٢٧١/٤ رقم ١٦٥٠، وجامع الأصول ٦٦٧/١–٦٦٨.

– ووجه الاستدلال به: أنه لو صح الاستثناء منفصلاً لَمَا أوجب النبيُّ صلى الله عليه وسلم التكفير معيناً، ولقال: «فليسْتَثْنِ أو يُكَفِّر، لكنه لم يخير، فثبت بذلك عدم صحة الانفصال. شرح ابن ملك ٢٣٥.

– واستدل ابن عباس – رضي الله عنهما – بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والله لأغزون قريشاً. وسكت ثم قال: إنْ شاء الله تعالى).

وأيضاً سأله اليهود عن مدة بقاء أصحاب الكهف فقال:

(أجيبكم غداً – فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً، ثم نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فقال: (إن شاء الله). فقد صحَّ انفصال الاستثناء في قوله: (أجيبكم غداً) بأيام.

– وأجاب الجمهور عن الأول: بأن السكوت العارض يحمل على ما ذكر من نحو: تنفُّس وسُعال، جمعاً بين الأدلة.

– وعن الثاني بأن قوله صلى‌الله عليه وسلم (إن شاء الله) لا يلزم أن يعود إلى قوله: (أجيبكم غداً) بل معناه: أفعل ذلك، أي أُعلِّق كل ما أقول له إني فاعل =

٤ – ولا يجوز تخصيص العام غير المخصوص بالكلام المستقل متراخياً عندنا. وبه قال أصحاب الشافعي[1].

– ويجوز عند الشافعي وأكثر أصحابه، والأشعرية، وعامَّة

=

ذلك غداً بمشيئة الله، وعلى هذا يحمل قول ابن عباس – رضي الله عنهما – على أن مراده أنه يصح دعوى نية الاستثناء فيه، ولو بعد شهر.

على ما ذهب إليه بعض العلماء من جواز اتصال (إلا) الاستثنائية وإن لم يقع تلفُّظاً. التوضيح ١٨/٢، الوجيز ٥٥–٥٦.

وفي التنقيح: وطريقه أنه لما جاء في كتاب الله تعالى، وجب حمله على وجه لا يلزم منه التناقض، فقلنا: الكلام إذا تعقبه ما يغيره توقف على الأخير فيصير المجموع كلاماً واحداً، كما ذكر في الشرط أي في فصل مفهوم المخالفة أن الشرط والجزاء كلام واحد وجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره. التوضيح ١٨/٢–١٩، فتح الغفار ١٢٠/٢ وتمامه في التلويح ١٨/٢–١٩، شرح ابن ملك ٦٩٠ فما بعدها، شرح الكوكب المنير ٢٩٧/٣.

(١) قال السِّراج الهندي في شرحه للمغني ٤/٢ب: وهذا الخلاف مبني على أنه بيان تقرير فلا يشترط الوصل. أو بيان تغيير فيشترط الوصل، وذلك مبني على أن موجب العام قطعي أو ظني، فلما كان العام عندنا قبل التخصيص قطعياً، وبعده ظنياً، كان التخصيص بيان تغيير فيشترط الوصل، كالشرط والاستثناء.

– وعند الشافعي لما كان موجبه ظنياً قبل التخصيص لاحتمال إرادة البعض كما هو ظني بعده – كان التخصيص بيان تقرير فيصح متراخياً كما يصح متصلاً. وبه قال بعض أصحابنا أيضاً.

المغني ٢٣٨–٢٣٩ حاشية (د)، المستصفى ١١٨/٢.

وقد سبقت الأقوال في حكم تأخير البيان عن وقت الخطاب ص٣٦٣، وذكر أن من المانعين بعض الشافعية.

المعتزلة[١].

– ومبنى الخلاف كون موجب العام ظنّياً عنده. قطعياً عندنا كالخاص[٢].

(١) قال الرهاوي بعد هذه الجملة في شرح المنار: «واعلم أن التخصيص أيضاً من بيان التغيير، إلا أنه أخَّرَ ذكره لما فيه من البحث والتفصيل:
أ – فعندنا وعند بعض أصحاب الشافعي: لا يقع متراخياً. بمعنى أن دليل الخصوص إذا ورد متراخياً لا يكون بياناً، لكون المراد من العام بعضه ابتداءً، بل يكون نسخاً للحكم مقتصراً على الحال، فيستمر أن العام لا يصير به ظنياً، لأن صيرورته ظنياً، إنما هو باعتبار احتمال خروج أفراد عنه بالتعليل، ودليل النسخ لا يقبل التعليل.
ب – وعند الشافعي وأكثر أصحابه وبعض أصحابنا والأشعرية والمعتزلة: يجوز الخصوص متراخياً، كما يجوز فوراً. بمعنى أنه بيان تفسير للعام، حاشية الرهاوي ٦٩١–٦٩٢، المغني ٢٣٨–٢٣٩.

(٢) قال في التلويح ١٩/٢: قوله: واختلف في التخصيص بالكلام المتصل أنه هل يصح متراخياً أم لا؟ وذكر المستقل للتحقيق والتوضيح دون التقييد، لأن التخصيص بالكلام لا يكون إلا بالمستقل، وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام متراخٍ عنه، وإنما الخلاف في أنه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظنياً، أو نسخ حتى يبقى قطعياً – بناءً على أن دليل النسخ لا يقبل التعليل. وقد نبَّهت على أن اشتراط الاستقلال والمقارنة مجرد اصطلاح مع أن العمدة في التخصيص عند الجمهور إنما هي: الاستثناء والشرط، والصفة، والغاية وبدل البعض، على أنه لا يستمر لهم الجري على هذا الاصطلاح؛ لتصريحهم بأن العام إذا خصّ منه البعض صار ظنياً يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس. ولا يخفى أن التخصيص بكلام مستقل مقارن في غاية الندرة.
– ثم الخلاف في جواز التراخي جارٍ في كُلِّ ظاهرٍ يستعمل في خلاف ظاهره =

=

كالمطلق في المقيد. والنكرة في المعيَّن، ولهذا صحَّ استدلال الشافعية بقصة البقرة، لأنها نكرة في سياق الإثبات، فلا تكون من العام المصطلح.
التلويح ١٩/٢، فتح الغفار ١٢١/٢ وفيه: أن الأوجه – كما قال في التحرير – اشتراط المقارنة لكلّ مخصص.

١ – الاستثناء:

أ – تعريفه .

ب – شرطه .

ج – حكمه .

د – استعماله .

هـ – ما يجوز فيه الاستثناء .

و – متى يكون حقيقة .

ز – حكم الاستثناء المستغرق .

ح – حكم استثناء الأكثر والمساوي .

ط – الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو .

ي – الاستثناء من الإثبات .

ك – الاستثناء من النفي .

١ – والاستثناء[١]:

أ – هو المنع عن دخول بعض ما يتناوله صدر الكلام في حكمه بإلّا غير الصفة وأخواتها[٢].

ب – وشرطه:

١ – أن يتصل بما يستثنى منه لفظاً أو ما في حكمه[٣].

---

(١) الاستثناء في اللغة: مشتق من الثني، وهو العطف. تقول: ثنيت الحبل أثنيه إذا عطفت بعضه على بعض.

– وقيل: من ثنيته عن الشيء إذا صرفته عنه. يقال: ثنى عنان فرسه، إذا منعه عن الصوب الذي هو متوجه إليه. فكأنَّ المستثنى في الكلام يرد ويعطف آخر الكلام على أوله.

(المصباح المنير ١/٨٥، ومعجم لغة الفقهاء ٥٨).

(٢) التلويح على التوضيح ٢/٢٠، الإحكام للآمدي ٢/١٢١، الحدود في النحو ٢٤٠، الوجيز ٥٦، تيسير الأصول ٢٠٧.

والمراد بأخوات (إلا) غير الصفة، هي أدوات الاستثناء المعروفة في النحو مثل: غير، وسوى – بلغاتها – وخلا، وعدا، وحاشا – بلغاتها – وليس، ولا يكون. الحدود في النحو ٢٤٠.

– ثم إن الاستثناء ينقسم إلى قسمين: متصل، ومنقطع.

والمراد هنا المتصل، وهو: ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، مثل: حضر الطُّلابُ إلا زيداً. والمنقطع بخلافه، مثل: حضر الطلاب إلا جملاً.

وفي عدول المؤلِّف عن التعريف المتعارف وهو الإخراج من متعدِّد بإلا أو إحدى أخواتها، إلى المنع عن دخول بعض ما يتناوله صدر الكلام في حكمه.

انظر: التلويح ٢/٢٠، فتح الغفار ٢/١٢٢، شرح المنار مع حواشيه ٦٩٣.

(٣) مثال الاتصال لفظاً أن تقول: خرج المجاهدون إلا زيداً.

=

٢ – دخول المستثنى في صدر الكلام[١].

٣ – أن لا يكون مستغرقاً[٢].

ج – وهو يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، فيكون تكلماً بالباقي بعد الاستثناء.

– وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل عند أصحابنا[٣].

– وعند الشافعي: هو يمنع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة، فامتناع الحكم فيه لوجود المعارض[٤].

=

والمقصود بما في حكمه: أي ما في حكم المتصل لفظاً، مثل: أن يتخلل بين المستثنى منه والمستثنى بعض السكوت الذي لا يعد – عرفاً – قاطعاً – كالتنفس ونحوه.

(١) المقصود بدخوله: تناول صدر الكلام له من حيث الوضع.

(٢) هو ما يكون المستثنى متناولاً للمستثنى منه بتمامه، مثل: له عليَّ مائة إلا مائة، فإن ذلك باطل، ويلزمه مائة، لأنه إنكار بعد الإقرار فلا يقبل.
انظر: شروط الاستثناء في شرح الكوكب المنير ٢٩٧/٣.

(٣) أي أن مذهب الحنفية في الاستثناء أنه يمنع دخول المستثنى في المستثنى منه، ويمنع – أيضاً – الحكم على المستثنى، فيبقى خالياً عن الحكم، فإذا ورد دليل آخر بحكم المستثنى أخذ به، وإلا يبقى على البراءة الأصلية.
فتح الغفار ١٢٣/٢، شرح المنار ٦٩٣–٦٩٤، أصول السرخسي ٣٦/٢.

(٤) خلاصة مذهب الشافعي ومن معه: أن الاستثناء يمنع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة، لأن صدر الكلام يثبت له الحكم والاستثناء ينفيه، فيتساقطان، ويثبت الحكم في الصدر السالم عن المعارضة، فمثلاً في قوله: له عليَّ عشرة
=

فقول الرجل: لفلان عليَّ ألف إلا مائةً، كقوله ابتداءً: له عليَّ تسعمائة عندنا. [١٤/ب].

وعنده كقوله ابتداءً: إلا مائة فإنها ليست عليَّ.

د – والمستثنى منه مستعمل فيما عدا المستثنى مجازاً بطريق إطلاق اسم الكل على جزئه. فهو قول الأكثرين. وإليه ذهب الشافعي[١].

٢ – وقال القاضي أبوبكر: أريد بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى وضعاً.

٣ – وقال آخرون: المراد بالمستثنى منه معناه قبل دخول الاستثناء لكن الحكم عليه بعد إخراج المستثنى. وهذا هو الصحيح.

– فعلى المذهبين الأخيرين يكون الاستثناء تكلماً بالباقي بعده[٢]، والمذهب الثاني هو المشهور عن علمائنا.

وميل بعض مشايخنا[٣] إلى المذهب الثالث في الاستثناء غير العددي.

=

إلا ثلاثة، صدر الكلام يثبت الثلاثة، والاستثناء ينفيها، فيجعلها الشافعي بمنزلة دليلين قد تعارضا في جزء مدلولهما، ولا مرجح فيسقط الحكم في هذا الجزء الذي تعارضا فيه، ويبقى الحكم في المدلول السالم عن المعارضة، فهو بمنزلة التخصيص بالدليل المستقل، لكن الفرق بينهما أن الاستثناء لعدم استقلاله يجب فيه الاتصال. المراجع السابقة.

(١) تيسير التحرير ١/٨٤، إرشاد الفحول ١٤٦، التوضيح ٢/٢٠، الوجيز ٥٧.

(٢) أي بعد الاستثناء.

(٣) في حاشية (١٤/ب): منهم فخر الإسلام، وأبو زيد، وشمس الأئمة. وانظر: التوضيح ٢/٢٦.

وفي العددي إلى الثاني[1].

(١) قال في شرح الكوكب المنير ٢٨٩/٣: اختلف الناس في تقدير دلالة الاستثناء على مذاهب:

أ – فعندنا وعند الأكثر: أن (إلا) قرينة مخصصة.

– ومنشأ الخلاف: الإشكال في معقولية الاستثناء، فإنك إذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فإن لم يكن زيد دخل فيهم فكيف أخرج؟

– هذا وقد اتفق أهل العربية على أنه إخراج.

– وإن كان دخل فقد تناقض أول الكلام وآخره.

مختصر ابن الحاجب ١٣٥/٢.

– وكذا قوله: عليَّ عشرة إلا درهماً، بل أبلغ؛ لأن العدد نص في مدلوله، وذلك يؤدي إلى نفي الاستثناء من كلام العرب؛ لأنه كذب على هذا التقدير في أحد الطرفين.

– ولكن وقع الاستثناء في القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه،

فتكون (إلا) قرينة بينت أن الكل المستعمل وأريد به الجزء مجازاً.

– وعلى هذا فالاستثناء مبين لغرض المتكلِّم به بالمستثنى منه.

– فإذا قال «له عليَّ عشرة، كان ظاهراً، ويحتمل إرادة بعضها مجازاً.

فإذا قال: «إلا ثلاثة» فقد تبين أن مراده بالعشرة سبعة فقط، كما في سائر المخصصات.

شرح العضد على ابن الحاجب ١٣٥/٢، تخريج الفروع على الأصول ٦٨، التمهيد للإسنوي ١١٦.

قال ابن مفلح: الاستثناء إخراج ما تناوله المستثنى منه ليبين أنه لم يرد به كالتخصيص عند القاضي وغيره.

وفي التمهيد: ما لولاه لدخل في اللفظ كالتخصيص، ومراده الأول، =

=

واستنكر أبو المعالي هذا المذهب، وقال: لا يعتقده لبيب. البرهان ٤٠١/١ إرشاد الفحول ١٤٧.

ب – المذهب الثاني: وبه قال الباقلاني: إن نحو: عشرة إلا ثلاثة، مدلوله سبعة. لكن له لفظان: أحدهما مركب وهو عشرة إلا ثلاثة. واللفظ الآخر سبعة.

وقصد بذلك أن يفرِّق بين التخصيص بدليل متصل، فيكون الباقي فيه حقيقة، وبمنفصل فيكون تناول اللفظ للباقي مجازاً.

بمعنى: إن الاستثناء ليس بتخصيص على رأي أبي بكر الباقلاني.

واختار هذا المذهب إمام الحرمين ٤٠٠/١، مختصر ابن الحاجب ١٣٤/٢–١٣٥، إرشاد الفحول ١٤٧، مختصر البعلي ١١٧، فواتح الرحموت ٣٢٠/١، تيسير التحرير ٢٩١/١، تنقيح الفصول ٢٣١.

ج – المذهب الثالث: واختاره ابن الحاجب وغيره: أن المراد بالعشرة عشرة، باعتبار إقراره، لكن لا يحكم بما أسند إليها إلا بعد إخراج الثلاثة منها.

– ففي اللفظ أسند الحكم إلى عشرة، وفي المعنى إلى سبعة.

ووافقه على هذا الرأي ابن السبكي، والصفي الهندي.

– وعلى هذا فليس الاستثناء مبيناً للمراد من الأول، بل يحصل الإخراج، وليس هناك إلا الإثبات. ولا نفي أصلاً، فلا تناقض.

– فالاستثناء على قول الباقلاني ليس بتخصيص، لأن التخصيص قصر العام على بعض أفراده. وهنا لم يرد بالعام بعض أفراده، بل المجموع المركب.

– وأنه على قول الأكثرين تخصيص لِمَا فيه من قصر اللفظ على بضع مسمياته.

وأما على المذهب الثالث فيحتمل أن يكون تخصيصاً نظراً إلى كون الحكم في الظاهر للعام والمراد الخصوص.

=

هـ – ولا يجوز الاستثناء إلا مما أوجبته الصيغة قصداً، لا مما ثبت ضمناً فلا يجوز استثناء الإقرار من التوكيل بالخصومة؛ لعدم ثبوته بها قصداً عند أبي يوسف.

– ويجوز عند محمد؛ لكونها بمعنى الجواب مجازاً[1].

=

ويحتمل أن لا يكون تخصيصاً، نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه.

– وقد رجَّح الشوكاني مذهب الجمهور فانظر: إرشاد الفحول ١٤٧.

– وقد بَيَّن المؤلِّف أن المذهب المشهور عند الحنفية هو مذهب أبي بكر الباقلاني، وأن بعض مشايخ الحنفية، كفخر الإسلام، وأبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة قالوا بالتفصيل.

– حيث اختاروا مذهب ابن الحاجب في الاستثناء من غير العدد، وفي الاستثناء من العدد اختاروا المذهب الثاني.

والسبب في ذلك أن العدد نص في مدلوله، فلا يحتمل الإخراج منه، وغير العدد يحتمل، وذكر في التوضيح مع التلويح أنه مبني على العرف في مثله.

وقد استخرجه من قولهم: «إن دلالة كلمة التوحيد على إثبات الإله بالإشارة دون العبارة». التوضيح ٢/٢٦ فما بعدها.

(١) أي مجازاً شرعياً. قال في التلويح ٢/٢٨: شرط الاستثناء أن يكون المستثنى منه بحيث يدخل في المستثنى قصداً وحقيقة على تقدير السكوت عن الاستثناء، لا تبعاً؛ لأن الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما يتناوله اللفظ، ولا يعمل فيما ثبت حكماً.

– فلو وكل رجلاً بالخصومة واستثنى الإقرار لا يجوز عند أبي يوسف – رحمه الله – لأن الإقرار يدخل في الخصومة قصداً ووضعاً، حتى يصح إخراجه منها، فلا يصح استثناؤه ولا إبطاله بطريق المعارضة إلا بنقض الوكالة.

=

و – والاستثناء فيما يكون المستثنى بعض المستثنى منه حقيقةً. وفيما لا يكون بعضه. وهو المنقطع.

– قيل: حقيقة. – وقيل: مجاز.

– وعلى القول بأنه حقيقة، فقد قيل: بأنَّه مشترك بين المتصل والمنقطع معنىً، كالإنسان.

– وقيل: لفظاً، كالعين(١).

=

– ويصح عند محمد – رحمه الله – بوجهين:

الأول: أن الخصومة لما كانت مهجورة شرعاً صار التوكيل بالخصومة توكيلاً بالجواب عملاً بالمجاز، فدخل فيها الإقرار والإنكار قصداً «شرعياً» فصح استثناء الإقرار موصولاً؛ لأنه بيان تغيير.

الثاني: أنه بيان تقرير؛ لأنه يفيد أنه أراد بالخصومة معناها اللغوي الذي هو الخصومة، لا الشرعي الذي هو مطلق الجواب. فيصح موصولاً ومفصولاً.

وفي المسألة مزيد من المناقشة والأمثلة تراجع في المرجع السابق.

(١) معنى كلام المؤلِّف – رحمه الله –: أن الاستثناء المتصل: وهو ما يكون المستثنى بعض المستثنى منه، مثل: حضر الطُلاب إلا جملاً. يسمى حقيقة اتفاقاً.

– وأما الاستثناء المنقطع: وهو ما لا يكون المستثنى بعضاً من المستثنى منه، مثل: حضر الطلاب إلا جملاً. فهذا النوع قد اختلف فيه:

أ – فقيل: حقيقة. ب – وقيل مجاز.

– وعلى القول بأنه حقيقة قد اختلف – أيضاً – في نوع هذه الحقيقة:

١) فقيل: إن ذلك بطريق الاشتراك المعنوي، مثل دلالة الإنسان على أفراده، ويسمى متواطئ.

٢) وقيل: إنه بطريق الاشتراك اللفظي، كـ (اشتراك) لفظ العين في مسمياتها.

=

=

قال العضد في شرحه على ابن الحاجب: «المستثنى – إنْ كان بعض المستثنى منه، فالاستثناء متصل، وإلا فمنقطع.

والمنقطع قد علمت أنه لا مدخل له في التخصيص. فإن قولك: جاءني القوم إلا حماراً، لا يخرج بعض المسمَّى، ولا نعرف خلافاً في صحته لغةً وإنما الخلاف في كونه حقيقة أو مجازاً.

– فقيل: حقيقة. وقيل: مجاز.

وعلى القول بأنه حقيقة فقد قيل: إنه متواطئ – أي مقول على المتصل والمنقطع باعتبار أمر مشترك بينهما.

– وقيل: لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي. (١٣٢/٢).

ثم قال: واعلم أنه لابد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجهٍ من الوجوه.

– وقد يكون بأن ينفي عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو: جاءني القوم إلا حماراً. فقد نفينا المجئ عن الحمار بعدما أثبتناه للقوم.

– وقد يكون بأن يكون المستثنى نفسه حكماً آخر مخالفاً للمستثنى منه بوجهٍ مثل: ما زاد إلا ما نقص. فإن النقصان حكم مخالف للزيادة.

– ولا يقال: ما جاءني زيد إلا أن الجوهر الفرد حق. إذ لا مخالفة بينهما بأحد الوجهين.

– وبالجملة فإنه مقدر بـ (لكن) فكما يجب فيه مخالفة، إما تحقيقاً مثل: ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو. وإما تقديراً، مثل: ما ضربني زيد لكن أكرمني، فكذا ههنا.

– ثم رجح أن الاستثناء في المتصل حقيقة لظهوره، مجاز في المنقطع. ولذلك لم يحمله علماء الأمصار على المنفصل إلا عند تعذُّر المتَّصِل – حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه.

– ومن ثم قالوا في قوله: «له عندي مائة درهم إلا ثوباً». و «له علي إبل إلا

=

ز – والاستثناء المستغرق باطل[١].

– وأصحابنا قيَّدوه بلفظه أو بما يساويه، نحو: عبيدي أحرار إلا عبيدي، أو إلا مماليكي[٢].

– ويجوز استثناء الأخص مفهوماً، وإن ساواه وجوداً، نحو: عبيدي أحرار إلا هؤلاء. ولا عبيد سواهم[٣].

=

شاة». معناه إلا قيمة ثوب أو قيمة شاة. فيرتكبون الإضمار، وهو خلاف الظاهر ليصير متصلاً. ولو كان الاستثناء في المنقطع ظاهراً لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذراً عنه.

المرجع السابق ١٣٢/٢، بيان المختصر ٢٤٦/٢، شرح الكوكب المنير ٢٨٦/٣–٢٨٩، جمع الجوامع ١٢/٢، كشف الأسرار ١٢١/٣، التوضيح مع التلويح ٢٨/٢ فما بعدها.

(١) أصول السرخسي ٣٩/٢، التوضيح ٢٩/٢، فتح الغفار ١٢٢/٢، المختصر لابن الحاجب ١٣٨/٢، بيان المختصر ٢٧١/٢.

(٢) أي أن الحنفية قيدوا الاستثناء الباطل بما يكون بلفظ المستثنى منه أو بما يساويه في المفهوم، كما مثل المؤلف لذلك.

(٣) مثله قوله: إلا سالماً وراشداً، ونحوهما مما يتوهم فيه بقاء شيء من المستثنى منه، ويفهم أنه إذا كان أعم مفهوماً لا يصح. مثل: مدبري ومكاتبي أحرار إلا مماليكي أو عبيدي.

– وقد علل السرخسي بطلان الاستثناء المستغرق بأن الاستثناء عبارة عن التكلم بالباقي بعد الثنيا، فإذا لم يبق شيء يكون الاستثناء عبارة عنه بطل.

– وبيان هذا أنه لو قال: عبيدي أحرار إلا عبيدي، لم يصح الاستثناء.

ولو قال: إلا هؤلاء. وليس له سواهم صح. لأنه يتوهم بقاء شيء وراء

=

ح – ويجوز استثناء الأكثر والمساوي عند الأكثرين.
– خلافاً لبعضهم/ وللقاضي أبي بكر في أحد قوليه[١]. [١٥/أ].
– ولزفر في الأكثر[٢]، وللقاضي أبي بكر في قوله الآخر. والحنابلة فيهما[٣].

=

المستثنى، يجعل الكلام عبارة عنه. ولا توهم لمثله في الأول.
ثم قال: ولا يجوز أن يقال: إن استثناء الكل إنما لا يصح، لأنه رجوع – أي بعد الإقرار – فإن ما يصح فيه الرجوع لا يصح فيه استثناء الكل – أيضاً – حتى لو قال: «أوصيت لفلان بثلث مالي إلا ثلث مالي» كان الاستثناء باطلاً، والرجوع في الوصية يصح.
وإنما بطل الاستثناء هنا، لأنه لا يتوهم وراء المستثنى شيء يكون الكلام عبارة عنه. أصول السرخسي ٣٩/٢، شرح الكوكب المنير ٣٠٨/٣، كشف الأسرار على أصول البزدوي ١٢٢/٣.

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٨/٢، وفي إرشاد الفحول ص١٤٩: ومن المانعين المساوي: ابن قتيبة، فإنه قال: القليل الذي يجوز استثناؤه هو الثلث فما دونه.

(٢) الوجيز ٥٩.

(٣) المراجع السابقة.
– وأما مذهب الحنابلة فقد قال ابن النجار في شرح التحرير: «ويصح استثناء النصف في أحد الوجهين لأصحابنا. قال في الإنصاف: وهو المذهب. شرح الكوكب المنير ٣٠٦/٣، الإنصاف ١٧٢/١٢.
قال محقق شرح التحرير: وهو – أي جواز استثناء المساوي – رأي الجمهور من الشافعية والمالكية والحنفية. والراجح عند الحنابلة.

=

– وقيل: إنما لا يجوز استثناء الأكثر إذا كان العدد صريحاً، فإنْ لم يكن صريحاً جاز[1].

=

المرجع السابق ٣٠٦/٣ الحاشية رقم (٣).
وأما مذهب الحنابلة في جواز استثناء الأكثر فقد قال فيه: إنه لا يصح استثناء أكثر من النصف من عدد مسمى كقوله: له علي عشرة إلا ستة.
– وحينئذ يظهر أن مذهب الحنابلة لا يبتعد كثيراً عن رأي الجمهور في هذه المسألة. المرجع السابق ٣٠٨/٣، التمهيد ٧٧/٢ لكنه قَيّده من الجملة احترازاً عن العدد الصريح. وانظر: المسودة ص١٥٤.

(١) قال البخاري في الكشف ١٢٢/٣ – بعد أن نقل أنه لا خلاف في بطلان الاستثناء المستغرق: «وإنما الخلاف في الاستثناء المساوي والأكثر، نحو قوله: (عليَّ عشرة إلا خمسة، أو إلا ستة، إلى تسعة).
أ – فذهب العامة إلى جوازهما.
ب – وذهبت الحنفية والقاضي أبو بكر إلى منعهما.
ج – وذهب الفراء وابن درستويه إلى المنع في الأكثر خاصة، لأن العرب تستقبح استثناء الأكثر وتستهجن قول القائل: رأيت ألفاً إلا تسعمائة وتسعة وتسعين، وإذا ثبت كراهتهم واستقباحهم ثبت أنه ليس من كلامهم.
– واحتجت العامة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٤٢.
وهذا استثناء الأكثر بدليل قوله عزّ وجلّ ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٠٣.
وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٧.
وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الرعد: ١.
وبقوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ المزمل: ٢.

=

ط – والاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو[1]:

=

ولما جاز استثناء النصف جاز استثناء الأكثر – أيضاً – لأنه لا فرق بينهما في أن كل واحدٍ منهما ليس بأقل.

وقولهم: مستقبح ممنوع. بل استثقال وليس باستقباح.

ولئن سلم الاستقباح فلا يمنع من الصحة، كقولهم: عليَّ عشرة إلا تسع إلا ربع إلا سدس درهم، فإنه مع كونه في غاية الاستقباح يصح.

– وقد ناقش أبو الخطاب هذا الاستدلال مناقشة طويلة فانظرها في التمهيد ٧٧/٢ فما بعدها.

– وقال الشوكاني – بعد مناقشة أدلة هذه الأقوال –: والحق أنه لا وجه للمنع، لا من جهة اللغة، ولا من جهة الشرع، ولا من جهة العقل.

وللمزيد ينظر: تيسير التحرير ٤١٠/١، فواتح الرحموت ٤٢٣/١–٤٢٤، شرح تنقيح الفصول ٢٤٤، البرهان ٣٩٦/١، المعتمد ٢٦٣/١، مناهج العقول ١١٦/٢، التبصرة ١٦٨، المحصول ١/ق٥٣/٣، الإحكام للآمدي ٢٩٧/٢، جمع الجوامع ١٤/٢–١٥، مختصر ابن الحاجب ١٣٨/٢، بيان المختصر ٢٧١/٢، فما بعدها.

(١) اشترط بعضهم أن يكون العطف بالواو خاصة، فإن كان بـ (ثم) أو (الفاء) أو غيرهما، فيختص بالأخيرة. شرح الكوكب المنير ٣١٢/٣.

وقال ابن النجار: يجوز أن يكون العطف بالواو، أو الفاء، أو ثم. ولكن اشترط في هذا العطف شروط ومنها:

أ – أن يكون صالحاً لعوده إلى كل جملة.

ب – أن لا يكون هناك ما يمنع من عوده إلى الجميع.

وحرر التفتازاني محل الخلاف فقال: «إذا ورد الاستثناء عقيب جمل معطوف بعضها على بعض بالواو، فلا خلاف في جواز رده إلى الجميع، وإلى الأخيرة

=

١ – يرجع إلى الجملة الأخيرة عند أبي حنيفة[١] .
٢ – وعند الشافعي يرجع إلى الجميع[٢] .
٣ – والغزالي والقاضي أبي بكر توقَّفا[٣] .

=

خاصة .
– وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق .
١) فذهب الشافعي – رحمه الله تعالى – إلى أنه ظاهر في العود إلى الجميع .
٢) وذهب بعضهم إلى التوقف ، وبعضهم إلى التفصيل .
٣) ومذهب أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – أنه ظاهر في العود إلى الأخيرة لوجهين:
الأول: أن الجملة الأخيرة قريبة من الاستثناء ، متصلة به ، منقطعة عما سبقها من الجمل نظراً لحكمها .
والثاني: أن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو ضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعود إلى واحدة ، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة في العود إلى غيرها .

(١) وقد اختار هذا المذهب الرازي في المعالم ، وتوقف في المحصول .
ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد عن الظاهرية ، وفي شرح الكوكب المنير إنه مذهب المجد .

(٢) وهو قول الأئمة الثلاثة ، وأكثر أصحابهم ، والباقلاني – كما يقول ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٣١٣ .

(٣) وهو قول الأشعرية ، ومنهم الغزالي والباقلاني ، لتعارض الأدلة ، ولأنه جاء عوده إلى الأخيرة وإلى الجميع ، فإذا ورد ولا معين وجب التوقف لئلا يلزم الترجيح بدون مرجح .

=

٤ – وقال المرتضى[١] بالاشتراك[٢].

٥ – وقال أبوالحسين: إن تبين استقلال الثانية يرجع إليها، وإلا يرجع إلى الجميع[٣].

=

– وقيل: إن التوقف عندهم بمعنى لا ندري أنه حقيقة في أيهما.
شرح العضد ١٣٩/٢.

(١) هو علي بن أحمد بن الحسين، نقيب الطالبيين، كان إماماً مبرزاً في علم التفسير والكلام والأدب. وله تصانيف على مذهب الشيعة، ومقالة في أصول الدين وأصول الفقه. توفي سنة ٣٥٥هـ.
انظر: المعتبر ١٢٠/١، معجم المؤلِّفين ٨١/٧، طبقات المعتزلة ٣٨٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٤/١.

(٢) أي اللفظي، فإذا لم تصحبه قرينة تعيّن المراد منه يكون مجملاً ويجب التوقف وهذان – يعني مذهب المرتضى، والغزالي والقاضي أبي بكر – موافقان للحنفية في الحكم، وإن خالفا في المأخذ؛ لأنه يرجع إلى الجملة الأخيرة فيثبت حكمه فيها، ولا يثبت في غيرها – كالحنفية – لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها، والحنفية لظهور عدم تناولها، شرح العضد ١٣٩/٢.

(٣) أي قال أبو الحسين إن تبين استقلال الجملة الثانية عن الأولى، بالإضراب عن الأولى، فالاستثناء يكون بالأخيرة، وإلا يظهر استقلال الثانية عن الأولى، فيعود إلى الجميع. والإضراب أن تختلف الجملتان أو الجمل نوعاً أو اسماً أو حكماً، اشتركت الجملتان في غرضٍ واحدٍ أو لا؟
ولمعرفة الغرض واشتراك الجمل فيه:
انظر توضيح ذلك والأمثلة والبيان في: شرح العضد ١٤٠/٢، إرشاد الفحول ١٥١، تنقيح الفصول ١٤٩، وقال ابن الحاجب: إنْ ظهر بقرينة أن الجملة

=

ي – والاستثناء من الإثبات نفي اتفاقاً[١].
– لكن عنده[٢] مدلول النص حكم شرعي.
وعندنا[٣] عدم أصلي لا حكم شرعي[٤].

=

الأخيرة منقطعة عما قبلها فللأخيرة، وإنْ ظهر أنها متصلة بما قبلها فللجميع، وإن لم يظهر شيء منهما فالوقف. ومرجع هذا المذهب إلى الوقف، لأن القائل به يقول به عند عدم القرينة، شرح العضد ١٤٠/٢.
– وقال الشوكاني: والذي لا ينبغي العدول عنه أن القيد الواقع بعد جمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه، فهو عائد إلى جميعها.
إرشاد الفحول ١٥٢، فواتح الرحموت ٣٣٢/١، شرح الكوكب المنير ٣١٥/٣.

(١) أي عند الحنفية والشافعية، لأن الكلام معقود في المقارنة بين المذهبين، وإن وافقهما غيرهما من المذاهب الأخرى.
وانظر: ما يأتي ص٣٩٢ من أن نقل الاتفاق ليس مطابقاً لما ثبت عنهم من الخلاف في الوجهين.

(٢) أي عند الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى.

(٣) أي معاشر الحنفية رحمهم الله تعالى.

(٤) بيان ذلك أن الحنفية قالوا في قوله: «له عليَّ عشرة إلا درهماً»: يلزمه تسعة، كما يقول غيرهم. لكن من حيث إن الدرهم المخرج منفي بالأصالة لا من حيث إن الاستثناء من الإثبات نفي. ولا يوجبون في قوله: «ليس له عليَّ شيء إلا درهماً شيئاً؛ إذ المراد: إلا درهماً، فإني لا أحكم عليه بشيء. ولا إقرار إلا مع حكم ثابت.

=

ك – والاستثناء من النفي ليس إثباتاً عندنا[١].

– وعنده[٢] إثبات مدلول للنص[٣].

=

التمهيد ١١٨، مناهج العقول ١٤٠/٢، فواتح الرحموت ٣٢٧/١، فتح الغفار ١٢٤/٢، شرح الكوكب المنير ٣٢٨/٣.

– من أسباب ذلك أن الحنفية عندهم واسطة بين النفي والإثبات، وهي: عدم الحكم، وعدم الحكم أعم من أن يكون لعدم دليله أو لدليل العدم.

– وبعضهم قال: إن السبب يعود إلى الاختلاف في الوضع هل هو للصور الذهنية، كما هو رأي أبي حنيفة، أو للأفراد الخارجية كما هو مذهب الشافعي.

تقرير الشربيني على جمع الجوامع.

– ويمكن أن يقال: بأن نفي الحكم الشرعي المستفاد من إثبات الحكم الشرعي هل هو مقيد، كما أن الإثبات مقيد، أو هو مطلق؟ لأن معنى الإثبات الشرعي يقابله النفي الشرعي، لا النفي مطلقاً.

(١) سبق بيان المراد منه.

(٢) سبق بيان المراد منه.

(٣) قال البابرتي في شرحه للمختصر، ورقة ١/١٦٠: في صحة هذا النقل عن أبي حنيفة نظر، فإن المنقول عنه أنه من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، لكنه بإشارته لا بعبارته.

– وقال الشيخ نجيب المطيعي في حاشية نهاية السول ٤٢١/٢:

أقول: جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة، وطائفة من الحنفية، ومنهم فخر الإسلام، والإمام شمس الأئمة، والقاضي أبو زيد وغيرهم من المحققين قائلون: إن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات.

=

=

– وفي الهداية قال: ما أنت إلا حُرٌّ. عَتق، لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد.

– وأكثر الحنفية على أنه لا حكم فيه، لا نفياً ولا إثباتاً، بل هو مسكوت. وإنما هو لبيان أن حكم الصدر على ما عداه من متناولاته.

– فما نقله الشافعية من أن خلاف الحنفية في كونه في النفي إثباتاً فقط.

وأما كونه من الإثبات نفياً فمتفق عليه، ليس مطابقاً لما ثبت عنهم من الخلاف في الوجهين.

ولذلك قال في جمع الجوامع: الاستثناء من النفي إثبات، وبالعكس، خلافاً لأبي حنيفة – قال شارحه: فيهما. وقيل: في الأول فقط.

انظر: بيان المختصر ٢/٢٩٢، حاشية (١)، شرح الكوكب المنير ٣/٣٢٨ وفيه: وخالف الحنفية في كون المستثنى من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات. وذكر ما سبق ص٣٩١ من التوجيه وبيان السبب.

وراجع في المسألة: مسلم الثبوت ١/٣٢٦–٣٢٧، المحصول ١/ق٣/٥٦، جمع الجوامع ٢/١٥–١٦ مع حاشية البناني، الإحكام ٢/٣٠٨، إرشاد الفحول ١٥٠، تقرير الشربيني على جمع الجوامع ٢/١٥، تسهيل الحصول على قواعد الأصول ١١٥–١١٦.

٨ – فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
القسم الأول: الدراسة	٧
الفصل الأول: في التعريف بعصر المؤلف الكراماساتي وفيه ثلاثة مباحث:	٩
الأول: في الحياة السياسية	١١
الثاني: في الحياة العلمية	٢١
الثالث: في حال التأليف في القرن التاسع، وأشهر المؤلفات الأصولية فيه	٢٧
الفصل الثاني: في التعريف بالمؤلف وفيه أربعة مباحث:.	٢٩
الأول: نسبه ونشأته	٣١
الثاني: المناصب العلمية التي تولاها	٣٣
الثالث: صفاته وثناء العلماء عليه	٣٤
الرابع: مؤلفاته ووفاته	٣٧
الفصل الثالث: في التعريف بالمخطوط، ومنهجي في تحقيقه وفيه سبعة مباحث:	٤٥
الأول: في اسمه	٤٧
الثاني: في نسبته إلى المؤلف	٤٩
الثالث: في نسخه ووصفها وأماكن وجودها	٥٢
الرابع: في أهميته ومكانته	٥٤
الخامس: في منهج المؤلف فيه	٥٧
السادس: فيما أخذ عليه	٦٠
السابع: في محتوياته	٦١
الثامن: منهجي في التحقيق	٦٦

٩ – فهرس محتويات التحقيق

الموضوع	الصفحة
قسم التحقيق:	٧١
– تقديم المؤلف	٧٣
– الفصل الأول	٧٥
١ – في المقدمة	٧٧
٢ – حد أصول الفقه لعلم مخصوص	٧٨
٣ – في حده مضافاً إلى الفقه	٨٢
٤ – في فائدته	٩٠
٥ – في موضوعه	٩١
– **الفصل الثاني**:	٩٧
– في أن للعالم صانعاً قديماً واجباً لذاته . . . إلخ	٩٩
– عصمة الأنبياء عليهم السلام	١١٠
– الفصل الثالث: في مباحث تتعلق بالعربية	١٢٧
المبحث الأول:	١٢٧
١ – في الحقيقة والمجاز	١٢٧
٢ – الصريح والكناية	١٢٧
أولاً: (أ) الحقيقة:	١٣٣
١ – تعريفها	١٣٣
٢ – تقسيمات الحقيقة باعتبار اصطلاح المستعمل:	١٣٤
– لغوية	١٣٤
– شرعية	١٣٤
– عرفية	١٣٤
– عامة	١٣٤
– خاصة	١٣٤

١ – الحقيقة الشرعية واقعة: ١٣٤
– وأثبتت المعتزلة الحقيقة الدينية أيضاً..... ١٣٥
– تعريف الحقيقة الدينية..... ١٣٥
٤ – لا يتصف اللفظ بالحقيقة والمجاز قبل الاستعمال . ١٣٦
٥ – المشتق عند وجود المعنى المشتق منه حقيقة اتفاقاً . ١٣٦
٦ – لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافاً للمعتزلة ١٣٨
٧ – لا يجوز إثبات اللغة بالقياس..... ١٣٩
٨ – أمارات الحقيقة..... ١٤٠
٩ – طرق معرفة اللغة..... ١٤٣
١٠ – حكم الحقيقة..... ١٤٤
ب – المجاز: ١٤٥
١ – تعريفه..... ١٤٥
٢ – تقسيمه إلى لغوي وشرعي وعرفي عام وخاص .. ١٤٦
٣ – انقسامه إلى مرسل واستعارة..... ١٤٧
٤ – تقسيم الاستعارة إلى مصرحة ومكنية..... ١٤٨
١ – تقسيم المصرحة إلى تحقيقية وتخيلية..... ١٤٨
٢ – تقسيم الاستعارة باعتبار المستعار منه إلى أصلية وتبعية ١٤٩
٣ – علاقات المجاز..... ١٤٩
٤ – أمارات المجاز..... ١٥٢
٥ – المجاز لا يستلزم الحقيقة..... ١٥٥
٦ – اللفظ الدائر بين المجاز والمشترك يحمل على المجاز ١٥٦
٧ – المجاز واقع في اللغة..... ١٥٧
٨ – المعرب واقع في القرآن..... ١٦٠

٩ – اتفق الفقهاء على جواز التجوز في الألفاظ الشرعية ١٦١
١٠ – حكم المجاز..... ١٦٥
١١ – أن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عند ابي حنيفة خلافاً لصاحبيه ١٦٨
١٢ – من حكم الحقيقة والمجاز معاً استحالة اجتماعهما ١٦٩
١٣ – من حكم الحقيقة والمجاز انه اذا اجتمعا في الاستعمال فالعبرة للحقيقة ١٧٢
١٤ – ما تترك به الحقيقة..... ١٧٣
ثانياً: الصريح والكناية:..... ١٧٧
(ج) الصريح:..... ١٧٧
١ – تعريفه..... ١٧٧
١ – حكمه..... ١٧٧
(د) الكناية: ١٧٨
١ – تعريفها ١٧٩
٢ – حكمها ١٧٩
المبحث الثاني: في: ١٨١
١ – الخاص والعام ١٨١
٢ – المطلق والمقيد ١٨١
– الخاص: ١٨٣
٣ – تعريفه ١٨٣
٤ – حكمه ١٨٤
٥ – ما يترتب على قطعية الخاص ١٨٦
– العام: ١٨٧
٦ – تعريفه ١٨٧
٧ – حكمه ١٨٨
٨ – ما يترتب على قطعية العام ١٩١

٩ – تعارض الخاص والعام ١٩٥
– أقسام تخصيص العام ، وحكم العام ، وحكم العام المخصوص من حيث القطعية والظنية والحقيقة والمجاز: ١٩٩
أ – تخصيص العام بالكلام المستقل ٢٠١
١ – يصير ظنياً فيجوز تخصيصه بالخبر الواحد والقياس ٢٠١
٢ – لا يبقى حجة أصلاً عند الكرخي وعيسى بن أبان وأبي ثور (من أصحاب الشافعي) ٢٠٢
٣ – يبقى العام حجة إن خص بمعلوم ٢٠٢
٤ – العام المخصوص بمجهول يبقى حجة ويسقط المجهول ٢٠٣
٥ – العام المخصوص بمعلوم يبقى حجة فيما وراء المخصوص قطعاً كما كان ٢٠٣
ب – العام المخصوص بمستقل ليس كلاماً وحكمه: .. ٢٠٥
– المقصود بغير الكلام (العقل والعادة) أو نقصان بعض الأفراد أو زيادتها ٢٠٥
– حكمه: يبقى قطعياً إذا كان مخصوصاً بالعقل وظنياً إذا خص بالباقي ٢٠٧
ج – العام المقصور على بعض ما يتناوله بكلام غير تام بنفسه كالاستثناء والشرط . . . إلخ ٢٠٨
٦ – العام المخصوص بمستقبل كلام او غير كلام حكمه من حيث الحقيقة والمجاز: ٢١٠
أ – أنه مجاز ٢١٠
ب – مجاز في الباقي ٢١١
ج – أنه حقيقة فيه عند الحنابلة ٢١١
د – حقيقة فيه إن لم ينحصر ٢١١
هـ – حقيقة فيه إن كان المخصص غير مستقل..... ٢١١

و – حقيقة إن خص بشرط أو استثناء ٢١٢
ز – حقيقة في الشرط والصفة ٢١٢
ح – حقيقة إن خص بدليل لفظي ٢١٢
ط – حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار ٢١٣
٧ – العموم من عوارضٍ الألفاظ حقيقة بلا خلاف ٢١٤
– وقيل: في المعاني أيضاً وهو الصحيح..... ٢١٥
– وقيل: مجاز ٢١٥
– وقيل: لا أصلاً ٢١٥
٨ – الأكثرون على أن صيغ العموم حقيقة فيه مجاز في الخصوص وقيل بالعكس..... ٢١٦
– وقال الأشعري بالاشتراك والوقف ٢١٧
– وقيل بالوقف في الأخبار دون الأمر والنهي..... ٢١٨
٩ – صيغ العموم المتفق عليها: ٢٢١
١ – أسماء الأجناس المعرفة بتعريف الجنس ٢٢٣
٢ – أسماء الأجناس المعرفة بالإضافة ٢٢٤
٣ – الموصلات التي أريد بها معنى الاستغراق ٢٢٥
٤ – الجموع المعرفة بـ (ال) الاستغراقية ٢٢٥
٥ – الجموع المضافة ٢٢٥
١ – أسماء الشرط والاستفهام ٢٢٦
٢ – أسماء الشرط نحو: (مهما) و(أينما) ٢٢٦
٣ – ما هو مفرد اللفظ مجموع المعنى كالرهط والقوم ٢٢٧
٤ – النكرة في سياق النفي..... ٢٢٧
٥ – النكرة في سياق الشرط..... ٢٢٨
٦ – النكرة الموصوفة بصفة عامة..... ٢٢٩
٧ – أيٍّ نكرة تعم بالصفة نحو (أي عبيدي ضربك فهو حر) ٢٣٠

– الأصل في النكرة إذا أعيدت نكرة أن تكون غير الأولى وأن تكون الأولى إذا أعيدت معرفة ٢٣١
– الأصل في المعرفة إذا أعيدت معرفة أن تكون عين الأول وإذا أعيدت نكرة أن تكون غير الأول ٢٣٢
(١٣) (١٤) – كل وجميع من صيغ العموم..... ٢٣٣
– ما يمتاز به كل وجميع عن سائر ادوات العموم..... ٢٣٣
– الفرق بين كل وجميع..... ٢٣٤
(١٥) كلما..... ٢٣٥
(١٦) متما..... ٢٣٥
١٠ – الأدلة على عموم الألفاظ السابقة..... ٢٣٦
– التمسك بعمومها عند الحاجة..... ٢٣٦
– صحة الاستثناء المتصل منها..... ٢٣٦
١١ – الحد الذي ينتهي إليه تخصيص العام..... ٢٣٧
١ – في المفرد وما في معناه إلى الواحد..... ٢٣٧
٢ – في الجمع وما معناه إلى الثلاثة..... ٢٣٨
٣ – اختلاف أهل اللغة والأصوليين في أقل ما يطلق عليه لفظ الجمع ٢٤٠
١٢ – صيغ العموم المختلف فيها:..... ٢٤٣
– الجمع المنكر نحو رجال الأكثرون على أنه غير عام ٢٤٥
– وعند البعض عام..... ٢٤٥
١ – العطف على العام هل يوجب عموم المعطوف ... ٢٤٦
٢ – نحو (يا أيها المزمل قم الليل) هل يعم الأمة أم لا؟ ٢٤٨
٣ – خطاب الشارع لواحد من الأئمة على يعم الأمة بصيغته ٢٥٠
٤ – الجمع المذكر السالم هل يدخل فيه النساء..... ٢٥١

٥ – (يا أيها الناس) هل يكون خطاباً لمن بعدهم ممن سيوجد؟ ٢٥٣
٦ – (يا أيها الناس) و(يا عبادي) يشمل النبي خلافاً للحليمي إذا كان مع قل ٢٥٧
٧ – هل المتكلم يدخل في عموم كلامه وخطابه..... ٢٥٩
٨ – العام إذا كان بمعنى المدح أو الذم يعم خلافاً للشافعي. ٢٦٠
٩ – الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيدعند الأكثر. ٢٦١
١٠ – (من) الشرطية تشمل المؤنث عند الأكثر..... ٢٦٢
١ – نفي المساواة لا يقتضي العموم عند أبي حنيفة ويقتضيه عند الشافعي ٢٦٣
٢ – المقتضى هل له عموم أو لا؟..... ٢٦٥
٣ – (لا آكل وإن أكلت فعبدي حر) هل يعم مفعولاته أو لا؟ ٢٦٦
٤ – مفهوم الموافقة عام فيما سوى المنطوق به..... ٢٦٩
٥ – مفهوم المخالفة عام..... ٢٧١
٦ – حكاية فعله – عليه السلام – نحو (صلى النبي في الكعبة) لا تعم ٢٧١
٧ – نحو (قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر) هل يعم أو لا؟ ٢٧٣
٨ – (اللفظ الذي ورد بعد سؤال أو حادثة) هل يعم أم لا؟ ٢٧٦
(الأدلة التي يخصص بعضها بعضاً)..... ٢٨١
١ – الكتاب بالكتاب..... ٢٨٣
٢ – السنة بالسنة..... ٢٨٣
٣ – تخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر..... ٢٨٤
٤ – تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والخلاف فيه ٢٨٤

– الجواز عند الأئمة الأربعة..... ٢٨٥
ب – الجواز إن خص عموم القرآن بقطعي عند عيسى ابن أبان ٢٨٦
ج – الجواز إن خص عموم بمتصل عند الكرخي..... ٢٨٧
د – التوقف عند القاضي أبي بكر..... ٢٨٧
٥ – تخصيص السنة بالقرآن خلافاً لبعض..... ٢٨٨
٦ – تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع..... ٢٨٩
٧ – تخصيص العموم بفعل النبي – عليه السلام – والخلاف فيه ٢٩١
٨ – عدم إنكار النبي لفعل واحد من أمته مخالف للعموم مع القدرة عليه هل يعد تخصيصاً للفاعل أو لا؟ ٢٩٢
٩ – التخصيص بمذهب الصحابي والخلاف فيه سواءً كان الراوي أو غيره ٢٩٣
١٠ – التخصيص بالعادة والخلاف فيه..... ٢٩٥
١١ – إذا وافق الخاص العام في الحكم هل يخصصه أو لا؟ ٢٩٧
١٢ – تخصيص الكتاب والسنة بالقياس والخلاف فيه. ٣٠٠
١٣ – حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص والخلاف فيه ٣٠٢
– مقدار مدة البحث عن المخصص هل هو غلبة الظن أو لابد من القطع بانتفائه؟ ٣٠٤
ج – المطلق..... ٣٠٧
١ – تعريفه..... ٣٠٧
– في اللغة..... ٣٠٧
– في الاصطلاح..... ٣٠٧
٢ – حكمه إذا كان لم يرد مقيداً في موضوع آخر.... ٣٠٧

د – المقيد: ٣١١
١ – تعريفه ٣١١
أ – في اللغة ٣١١
ب – في الاصطلاح ٣١١
٢ – حكمه إذا كان مجرداً ٣١١
٣ – المقيدات المتصلة: ٣١٥
أ – الاستثناء ٣١٥
ب – القرينة ٣١٥
ج – الشرط ٣١٥
د – الغاية ٣١٥
هـ – بدل البعض ٣١٥
٤ – المقيدات المنفصلة: ٣١٧
أ – الدليل العقلي ٣١٧
ب – الدليل النقلي ٣١٧
– خلاصة الآراء في تقييد المطلق وبيان محل الاتفاق والاختلاف ٣١٧
أ – المقيد للمطلق عند الحنفية ٣١٨
ب – المقيد للمطلق عند الجمهور ٣١٨
– تقسيم المطلق مع المقيد في نظر الجمهور إلى ثلاث حالات ٣١٨
١ – المتفق عليه ٣١٨
٢ – ما فيه خلاف غير مشهور ٣١٨
٣ – ما فيه خلاف مشهور ٣١٨
أولاً: المتفق عليه: ٣١٨
أ – تقييد المطلق من الكتاب بالمقيد من الكتاب ٣١٨
– تقييد المطلق من السنة المتواترة بالمقيد منها ٣١٨

ج – تقييد المطلق من السنة الأحادية بالمقيد منها..... ٣١٨
د – تقييد المطلق من السنة الأحادية بالمقيد من السنة المتواترة ٣١٨
ثانياً: ما فيه خلاف غير مشهور:..... ٣١٨
أ – تقييد الكتاب بالسنة..... ٣١٨
ب – تقييد السنة بالكتاب..... ٣١٨
ج – التقييد بالإجماع..... ٣١٨
د – التقييد بالفعل..... ٣١٨
ثالثاً: ما فيه خلاف مشهور:..... ٣١٩
١ – تقييد مطلق الكتاب والسنة المتواترة بمقيد خبر الآحاد ٣١٩
٢ – التقييد لمطلق الكتاب والسنة المتواترة بالقياس..... ٣١٩
٣ – التقييد بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وتقريره. ٣١٩
٤ – التقييد بمذهب الصحابي..... ٣١٩
٥ – التقييد بالعادات..... ٣١٩
٦ – التقييد بمفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة..... ٣١٩
٧ – التقييد بالمصالح المرسلة ونحو ذلك..... ٣١٩
– ما يختلف فيه المطلق والمقيد مع العام..... ٣١٩
١ – إذا اختلف حكم المطلق والمقيد فلا يحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً وهي الحالة الأولى ٣٢٠
– ما يستثنى من هذه القاعدة..... ٣٢١
٢ – إذا اتحد حكمهما فإما أن تتفق الحادثة أو تختلف . ٣٢١
– إن اختلفت فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية وعند الشافعية يحمل ٣٢٢
صور الحالة الثانية:..... ٣٢١
الصورة الأولى: أن يختلف السبب..... ٣٢٢

– أقوال العلماء في ذلك ومثالها..... ٣٢٣
الصورة الثانية: أن تتحد الحادثة ويدخل الإطلاق على السبب ٣٢٤
– مثالها..... ٣٢٤
– أقوال العلماء فيها ٣٢٤
– حكم الحمل في هذه الصورة: ٣٢٤
لا يحمل عند الحنفية ويحمل عند الشافعية ٣٢٤
الصورة الثالثة: أن تتحد الحادثة ويدخل التقييد على الحكم – مثالها ٣٢٥
– حكمهما: يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً إذا كان مثبتاً. ٣٢٧
فإن كان منفياً خرجت المسألة عن باب المطلق والمقيد ودخلت في باب العام ٣٢٧
(المبحث الثالث: في ١ – المشترك. ٢ – المؤول)..... ٣٢٩
أولاً: المشترك ٣٣٣
١ – تعريفه ٣٣٣
٢ – حكمه إذا تجرد عن القرينة ٣٣٣
٣ – أحوال المشترك وإطلاقاته: ٣٣٤
– إطلاقه على كل من معينيه أو معانيه بطريق البدل... ٣٣٥
– إطلاقه على أحد معانيه من غير تعيين..... ٣٣٥
– إطلاقه على المجموع المركب من المعنيين..... ٣٣٥
– إطلاقه على كل واحد منهما بأن يراد في إطلاق واحد هذا وذاك ٣٣٥
٤ – محل النزاع من الأحوال السابقة – وهو الرابع والمذاهب فيها: ٣٣٦
١ – المنع مطلقاً لا حقيقة ولا مجازاً..... ٣٣٦
٢ – يصح لغة إن صح اجتماعهما وهو ظاهر فيهما... ٣٣٧

٣ – يصح لغة إن صح اجتماعهما وهو غير ظاهر فيهما. ٣٣٨
٤ – يصح عقلاً لا لغة..... ٣٣٩
٥ – يمتنع عقلاً ولا يصح حقيقة ولا تجوزاً..... ٣٤٠
٦ – يجوز في النفي دون الإثبات..... ٣٤٠
٧ – لا يجوز في المفرد ويجوز في الجمع..... ٣٤٠
٥ – الأكثر على أن الخلاف في الجمع مبني على الخلاف في المفرد ٣٤١
ثانياً: المؤوَّل:..... ٣٤٧
١ – تعريفه..... ٣٤٧
٢ – أمثلته..... ٣٤٧
٣ – حكمه ٣٤٧
٤ – لو ترجح بعض وجوه المشترك بقطعي فهو مفسر لا مؤوَّل ٣٤٧
٥ – ما يدخل فيه من الأقسام:..... ٣٤٨
(المبحث الرابع في: ١ – العبارة. ٢ – والإشارة. ٣ – والدلالة. ٤ – والاقتضاء) ٣٥٣
أ – تعريف العبارة..... ٣٥٤
– الاختلاف في حقيقة العبارة وما يدخل فيه أصالةً أو تبعاً: ٣٥٤
– مذهب الأكثرين..... ٣٥٤
– مذهب بعض المتأخرين..... ٣٥٤
– قول المؤلف سواء كان نفس الموضوع له أو جزءه/ أو لازمه المتأخر ٣٥٤
– حكم دلالة العبارة..... ٣٥٤
هـ – الفرق بين النص وعبارة النص..... ٣٥٤
ب – تعريف الإشارة..... ٣٥٥

– أمثلة الإشارة..... ٣٥٦
– الأقوال في حكم الإشارة..... ٣٥٧
ج – تعريف دلالة النص..... ٣٥٩
– مثالها..... ٣٦٠
– حكمها والخلاف فيها..... ٣٦١
– ما يشترط في دلالة النص..... ٣٦١
– الفرق بينها وبين القياس..... ٣٦٢
– الخلاف في كون دلالة النص قياساً أولاً؟..... ٣٦٢
د – الثابت بدلالة الاقتضاء..... ٣٦٣
– تعريفها..... ٣٦٣
– مثالها..... ٣٦٣
– أقسامها..... ٣٦٤
– حكمها..... ٣٦٦
– الخلاف في عموم المقتضى..... ٣٦٧
– الفرق بين المقتضى والمحذوف..... ٣٦٩
المبحث الخامس في:..... ٣٧٣
الظاهر، والنص، والمفسر، والحكم، ومقابلاتها.... ٣٧٥
أ – الظاهر:..... ٣٧٥
تعريفه في الاصطلاح..... ٣٧٥
الفرق بينه وبين النص في الاصطلاح..... ٣٧٦
ب – النص:..... ٣٧٧
تعريفه في اللغة والاصطلاح..... ٣٧٧
مثاله..... ٣٧٧
حكمه..... ٣٧٨
ج – المفسر..... ٣٧٩
تعريفه في اللغة والاصطلاح..... ٣٧٩

مثاله..... ٣٧٩
حكمه..... ٣٧٩
د – المحكم..... ٣٨٠
تعريفه في اللغة والاصطلاح..... ٣٨٠
مثاله..... ٣٨٠
حكمه ٣٨١
الفرق بين المفسر والمحكم..... ٣٨١
الفرق بين النص والظاهر..... ٣٨١
مقابلات ما سبق من الأقسام..... ٣٨١
١ – الخفي..... ٣٨٤
تعريفه في اللغة والاصطلاح..... ٣٨٤
مثاله..... ٣٨٥
حكمه..... ٣٨٦
٢ – المشكل..... ٣٨٦
تعريفه في اللغة والاصطلاح..... ٣٨٦
حكمه ٣٨٧
مثاله..... ٣٨٨
٣ – المجمل..... ٣٨٩
تعريفه في اللغة والاصطلاح..... ٣٩٠
أسبابه مع أمثلتها ٣٩٠
حكمه..... ٣٩٠
٤ – المتشابه..... ٣٩١
تعريفه لغة واصطلاحاً..... ٣٩١
مثاله..... ٣٩٢
التعليق على الأمثلة..... ٣٩٣
حكمه..... ٣٩٤

التعليق على حكمه..... ٣٩٤
المبحث السادس في البيان..... ٣٩٥
تعريف البيان في اللغة والاصطلاح..... ٣٩٧
ما يلحقه البيان..... ٣٩٨
أنواع البيان..... ٣٩٨
أ – بيان التقرير..... ٤٠٠
تعريفه..... ٤٠٠
حكمه..... ٤٠١
مثاله..... ٤٠١
ب – بيان التفسير..... ٤٠٢
تعريفه..... ٤٠٢
مثاله..... ٤٠٢
حكمه..... ٤٠٢
وهذان البيانان يجوزان للكتاب بخبر الواحد دون بيان التغيير ٤٠٣
حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل..... ٤٠٣
حكم تأخير البيان إلى وقت الحاجة..... ٤٠٣
خلاصة ما ذكره المؤلف في المسألتين السابقتين..... ٤٠٤
ج – بيان التغيير..... ٤٠٧
تعريفه..... ٤٠٩
مثاله..... ٤٠٩
شرطه والخلاف فيه..... ٤١٠
حكم تخصيص العام الذي لم يسبق تخصيصه بالكلام المستقل بهذا النوع من البيان ٤١١
سبب الخلاف في المسألة..... ٤١٢
١ – الاستثناء..... ٤١٥

أ- تعريفه..... ٤١٧
ب- شرطه..... ٤١٧
ج- حكمه والخلاف فيه..... ٤١٨
د - استعماله والخلاف فيه..... ٤١٩
هـ- ما يجوز فيه الاستثناء..... ٤٢٢
و - متى يكون حقيقة..... ٤٢٣
ز - حكم الاستثناء المستغرق..... ٤٢٥
ح - حكم استثناء الأكثر والمساوي..... ٤٢٦
ط - الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو..... ٤٢٨
ي - الاستثناء من الإثبات ٤٣١
ك - الاستثناء من النفي..... ٤٣٢