الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر – باتنة -

كلية تاعاوم تاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية

قسم: العلوم الإسلامية

التخصص: فقه وأصول

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي

والعلاقات الخارجية

القاعدة الأصولية: "إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟"

تأصيلا وتطبيقا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في العلوم الإسلامية

إعداد الطالب:

عبد الكريم غضبان

إشراف الأستاذة الدكتورة

øzïÅ3 dbä ĞHUĒŸÖ

نوقشت بتاريخ: 14 فيفري

مليكة مخلوفي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	رئيسا
صليحة بن عاشور	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	مشرفا ومقررا
حورية تاغلابت	أستاذ محاضر – أ	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	عضوا مناقشا
فايزة اللبان	أستاذ محاضر – أ	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	عضوا مناقشا

السنة الجامعة : 2018/2017

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر – باتنة -

كلية تاعاوم تاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية

قسم: العلوم الإسلامية

التخصص: فقه وأصول

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي

والعلاقات الخارجية

القاعدة الأصولية: "إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟"

تأصيلا وتطبيقا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في العلوم الإسلامية

إعداد الطالب:

عبد الكريم غضبان

نوقشت بتاريخ: 14 فيفري

مليكة مخلوفي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	رئيسا
صليحة بن عاشور	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	مشرفا ومقررا
حورية تاغلابت	أستاذ محاضر – أ	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	عضوا مناقشا
فايزة اللبان	أستاذ محاضر – أ	جامعة الحاج لخضر – باتنة1	عضوا مناقشا

السنة الجامعة : 2018/2017


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

إلى أول من غرس في نفسي حب العلم والتحصيل، والدي العزيز عرفانا بعطائه، إلى من غمرتني بعطفها وحنانها ودعواتها المباركة طوال حياتي، أمي الغالية وفاء لفضلها.

إلى شريكة الحياة وسندي، وإلى أولادي رقية، وآلاء الرحمان، وإياد.

أمـــل المستقبـــل

إلى أشقائي وشقيقاتي، وجميع أفراد العائلة الكريمة.

إلى أساتذتي الأجلاء الذين أضاءوا طريقي بالعلم وزينوه بالتواضع

إلى كل من مد لي يد العون والمساعدة، أقربائي وزملائي

إلى بلدي الجزائر بلد المليون ونصف مليون شهيد

إلى كل هؤلاء وغيرهم ممن تجاوزهم قلمي ولم يتجاوزهم قلبي

أهدي هذا الجهد المتواضع.

شكـــر وعـــرفان

الحمدالله حمدا كثيرا وأشكره شكرا جزيلا أن وفقني لإتمام هذا البحث

فله الحمد في الأولى والآخرة، وأسأله أن يبارك لي في طريق العلم.

كما أتوجه بعظيم شكري وتقدري إلى أستاذتي الدكتورة صليحة بن عاشور

التي شرفتني بإشرافها على هذا البحث، فلسيادتها عظيم الامتنان وجزاها الله عني كل الخير، والشكر موصول إلى الأستاذات الفضليات: مليكة مخلوفي، ليلى اللبان، وحورية تاغلابت أعضاء لجنة المناقشة الموقرة على تحملهم عناء تصفح

البحث وإثرائه، فلهم عظيم التوقير والشكر جزاهم الله خير الجزاء.

كمالا أنسى كل أساتذة الكلية دون استثناء

على عطائهم وتعبهم معنا، وصبرهم علينا طيلة

مدة التكوين، كما لا يفوتني الشكر العميق إلى القائمين على مكتبة الكلية

إلى هؤلاء جميعا أتوجه بعظيم الامتنان، وجزيل الشكر.

مقدمة

إنّ التفاعل بين العلوم الشرعيّة وعلوم اللغة العربيّة قديم، نبتت جذوره في خير القرون، ولا تزال تمتدّ إلى يومنا هذا، وقد عُني علماء أصول الفقه الإسلاميّ باستقراء الأساليب العربيّة وعباراتها ومفرداتها، واستمدّوا من هذا الاستقراء ومما قرّره علماء اللغة أيضاً قواعد وضوابط، يُتوصَّل بمراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسنة، وفهم الأحكام منها فهماً صحيحاً يطابق ما يفهمه العربيّ الذي جاءت النصوص بلغته. وقرّروا أنّ من شروط المجتهد أن يكون عالماً باللغة وأحوالها، محيطاً بأسرارها وقوانينها، مُلِمًّا إلماماً طيّباً بأساليب العرب في الكلام ليتوصّل إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض. ولا يمكنه ذلك اليوم إلا بتعلّم اللغة والنحو والبلاغة وسائر ما يُسمَّى بعلوم الآلة. وقد أجمع المسلمون على أنّ معرفة علوم اللغة فرض كفاية في الأمّة. وحين كانت اللغة مَلَكة لأهلها لم تكن هذه علوماً ولا قوانين، ولم يكن المجتهد يحتاج إليها لأنها جِبِلّة، فلما فسدت الملكة في لسان العربيّ صارت علوماً يُحتاج إليها في معرفة أحكام الله تعالى.

وقد اختلف العلماء في مسائل كثيرة تتعلّق باللغة ووضعها ومعانيها واستعمالها، وكان لهذا الاختلاف أثرٌ كبيرٌ في صدور الأحكام الشرعيّة واختلاف الفقهاء فيها.

إنّ موضوع الألفاظ ودلالاتها هو عمدة علم أصول الفقه، لأن مهمة المجتهدين استنباط الأحكام من أدلتها، وعمل المجتهد يتطلب فقه النصّ وفهمه، إذ لا يمكن له استنباط الحكم من النصّ إلا إذا أدرك المعنى، وعرف مرمى اللفظ ومدلوله، وتبيّن كيفية دلالته على الحكم، ونوع هذه الدلالة ودرجتها. ولهذا فقد وضع علماء الأصول قواعد وضوابط مستمدة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرّره علماء اللغة وَوِفْقاً لتتبّع الأساليب العربية واستقرائها، وهذا ما صوّغ للأصوليين تقسيم هذا الموضوع الهامّ إلى قسمين:

القسم الأوّل: دلالة النصّ على المعنى، وتتوقّف فيه معرفة الحكم الشرعيّ على إفادة المعنى، وهذا يشمل العامّ والخاصّ والمشترك والحقيقة والمجاز وغيرها.

القسم الثاني: دلالة النصّ على الحكم الشرعيّ مباشرة، وذلك يشمل لفظ الأمر من حيث إفادته للوجوب أو الندب، ولفظ النهي من حيث إفادته للحرمة أو الكراهة.

وما يهمّنا في هذا المقام هو القسم الأول ـ دلالة النص على المعنى ـ وقد قسّم الأصوليّون اللفظ بهذا الاعتبار إلى تقسيمات أربعة هي:

التقسيم الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى، وهو أربعة أنواع: العامّ، والخاصّ، والمشترك، والمؤوَّل.

التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى، وهو بدوره أربعة أنواع: الحقيقة، والمجاز، والصّريح، والكناية.

التقسيم الثالث: باعتبار دلالة اللفظ على المعنى بحسب ظهور المعنى وخفائه، وهو ثماني مراتب، أربعٌ تندرج تحت ظهور المعنى وهي: الظاهر، والنصّ، والمفسّر، والمحكم؛ وأربعٌ ضمن خفاء المعنى وهي: الخفيّ، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

التقسيم الرّابع: باعتبار كيفية دلالة اللفظ على معناه، وطريق فهم المعنى المراد من اللفظ، وهو أربعة أنواع – أو دلالات – أيضاً: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الدلالة، ودلالة الاقتضاء.

والذي يعنينا في بحثنا المتواضع هذا هو التقسيم الأول أي باعتبار وضع اللفظ للمعنى، وذلك لاشتماله على اللفظ العامّ، واللفظ الخاصّ، وما تعلّق بهما من مباحث وهما ركنان أساسيّان في قاعدتنا الأصولية موضوع البحث.

لقد راعى الشارع الحكيم في تشريعاته إعطاء النظير حكم نظيره، كما لاحظ نتائج الأفعال، وما يترتّب عليها من منافع ومضارّ، وأدار الأحكام عليها، فأباح وأقرّ بكلّ ما يترتّب عليه منفعة راجحة، ومنع كلّ ما يترتّب عليه مضرّة كبيرة، قال سبحانه وتعالى: **{ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا } [البقرة: 219]**. والمجتهد الذي يستنبط الأحكام لا يستطيع الوصول إلى ما يريد بمجرد النظر في تلك النصوص الجزئية، بل لا بدّ له من ضوابط يضبط بها اجتهاده، فهو ينظر أوّلاً في تلك الأساليب ويستقرئ مواضعها في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مستعيناً في ذلك بما نُقل عن العرب، فيخرج من هذا الاستقراء بقواعد كليّة ويجعلها أساساً لتطبيق جزئياتها. فمثلاً: إذا نظر في الأمر وتتبّع صيغه وموارده في الكتاب والسنّة، وعرف ما تدلّ عليه تلك الصيغ حال تجردها من القرائن الصارفة له من الحقيقة إلى المجاز، وما تدلّ عليه مُستهدِيًا في ذلك بما فهمه فقهاء الصحابة – ﷺ– منها بعربيّتهم الخالصة، ووقوفهم على سرّ التشريع، خلُص من ذلك إلى أنها تدلّ على إطلاقها على الوجوب، قرّر قاعدة أصولية عامّة

تقول:" الأمر المطلق يفيد الوجوب " وكذلك إذا استعرض صيغ العموم وما تدلّ عليه في مواردها انتهى إلى وضع قاعدة أصولية تقول:" العام الذي لا يلحقه التخصيص يتناول جميع أفراده قطعاً ".ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث.

أولا: التعريف بالبحث وإشكاليته:

لقد حاولت من خلال هذه الأطروحة أن أجيب عن سؤالٍ رئيسٍ ألا وهو: " ماذا تعني هذه القاعدة؟ وهل لها أثر في الفروع الفقهيّة أم لا؟

وينبني عليه أسئلة فرعيّة أخرى لها علاقة مباشرة بطرفي القاعدة أي العموم من جهة والخصوص من جهة أخرى، وذلك بناء على أنّ فهم الشيء فرعٌ عن تصوّره، وهذه الأسئلة هي:

– ماذا لو بطُل الخصوص ـ الدّليل المخصِّص ـ هل يبقى العام على عمومه أم نبحث عن مخصِّصٍ آخر لهذا العموم؟

– هل دلالة العام على الأحكام الشرعيّة قطعيّة أم ظنّيّة؟ وما أثر ذلك في الفروع الفقهيّة؟

– ما حكم العام بعد تخصيصه؟ وهل يُعمَل بالعام قبل البحث عن المخصِّص أم لا؟

– هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟

– هل ترك الاستفصال في حكاية الحال يُنزَّل منزلة العموم في المقال؟

– هل للقاعدة محلّ الدّراسة والبحث أقسام؟ وما علاقتها بمسألة " إذا نُسِخَ الوجوب بقي الجواز؟

– ما أثر تطبيق هذه القاعدة الأصوليّة في الفروع الفقهيّة؟

فكان العنوان هكذا: "**القاعدة الأصولية إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟ تأصيلا وتطبيقا"**

ثانيا: بيان أهمية البحث ودواعي اختياره:

تأتي أهمية هذا الموضوع من ناحية كون مباحث العامّ والخاصّ من أهم المباحث الأصولية فلا تجد كتاباً في أصول الفقه – غالباً – يخلو منها، ومن ناحية أخرى ما للقواعد الأصولية من دور كبير في استنباط الأحكام والفروع الفقهية، ومن هنا كان لا بد للباحث في أصول الفقه أن يخوض غمار قاعدة أصولية يستنير بها المجتهد في استنباط الأحكام من خلال ما يندرج تحتها من فروع فقهية.

وقد رأيت حسب رأيي – والله تعالى أعلم– أنّ هذه القاعدة الأصولية محلّ الدراسة والبحث تستحقّ الرّعاية والاهتمام تأصيلًا وتطبيقًا، وذلك للأسباب التالية:

1- أهمية قواعد العامّ والخاصّ في استنباط الأحكام الفقهية.

2-كشف الغطاء وإماطة اللثام عن بعض القواعد الأصولية المغمورة في تراثنا الفقهي الإسلامي العريق.

3- معالجة بعض المسائل الأصولية المرتبطة بمباحث العامّ والخاصّ كمسألة " هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني؟" ومسألة " هل يُعمَل بالعام قبل البحث عن المخصِّص؟" ومسألة " هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟" وغيرها من المسائل المهمّة.

4- عدم عناية الباحثين بالقواعد الأصولية الفرعية ـ غالباً ـ التي منها هذه القاعدة وهذا يعود ربما لقلة الفروع الفقهية المندرجة تحتها من جهة، ومن جهة أخرى لقلة المصادر والمراجع التي تتضمنها.

ثالثا: الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاستقراء توصّلت إلى أنه لم يسبق -حسب رأيي- لأحد من الباحثين تناول ودراسة هذه القاعدة الأصولية – تأصيلاً وتطبيقاً – وذلك رغم كثرة المؤلفات في أصول الفقه والقواعد الفقهية والأصولية، وكذا الرسائل العلمية التي تناولت كثيراً من مباحث العام والخاص، ومن هذه الرسائل:

- العقد المنظوم في الخصوص والعموم للإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت 682 هـ)، حقّق الكتاب في رسالة علمية للدكتوراه الطالب أحمد الختم عبد الله (مطبوع في مجلدين)، دار الكتبي والمكتبة المكية، الطبعة الأولى 1420هـ مكة المكرمة ـ م ـ ع. السعودية.

- العموم والخصوص في القرآن الكريم (بحث محكم للطالب فهد الرّوميّ)، مجلة المعلّمين – محرّم 1422هـ.

- أثر الاختلاف في دلالة العام قبل التخصيص في الفقه الإسلامي، ماجستير للطالب محمد أحمد عمر جامعة أم القرى، كلية الشريعة، قسم الدراسات العليا، قسم الفقه وأصوله، م.ع. السعودية، 1410هـ/1989م.

- القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات. د. الجيلالي المريني. دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ودار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط1/1423هـ - 2002م.

– القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، للدكتور محمد شريف مصطفى، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد 19، العدد الأول، ص277 – ص311، يناير 2011م.

– مظاهر العموم في إعراب القرآن (بحث محكم لصالح الزهرانيّ)، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود – ربيع الآخر 1428هـ.

– حجّيّة العامّ المخصوص (لحمد بن حمدي الصاعديّ)، معهد البحوث العلمية، جامعة أمّ القرى، مكة المكرّمة، الطبعة الأولى 1430هـ.

– أسباب النزول بين العموم والخصوص – مقال– نعمان جغيم، من رسالته للدكتوراه :" طرق الكشف عن المقاصد "، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1422هـ/ 2002م.

– القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهيّة عند ابن قدامة في كتابه "المغني " للدكتور الجيلالي المريني دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ودار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط1/1423هـ - 2002م.

– موسوعة القواعد الفقهية، الشيخ أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1424هـ/ 2003م.

من خلال عرض هذه الرسائل أو البحوث العلمية لا نجد ذكراً لهذه القاعدة، بل جلّ مواضيعها تدور حول مباحث العامّ والخاصّ المألوفة، اللهمّ إلا ما ورد في رسالة الدكتور المريني الموسومة بـ (القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني) من بعض القواعد الأصولية الخاصّة بالعامّ والخاصّ ومنها مثلاً: العامّ لا ينسخ الخاصّ – العامّ يجري على عمومه ما لم يكن هناك قرينة تصرفه عنه – العامّ يجري على عمومه إلا ما خصّه الدليل...

وعليه فإنّ موضوع الرسالة جدير بالبحث والدّراسة والله تعالى أعلى وأعلم.

خامسا: منهج الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليليّ الوصفيّ فهو الأنسب لدراسة مباحث العامّ والخاصّ في كتب الأصول والقواعد الأصولية والفقهية وتحليلها لاستكشاف مواطن هذه القاعدة محلّ البحث وبيان أهم المسائل الأصولية التي لها علاقة مباشرة بها وكذا ما انبنى عليها من فروع فقهية في مختلف أبواب الفقه. وفق المنهجية التالية:

– خرّجتُ الأحاديث النبويّة من الكتب المعتمدة، وأقتصر أحيانا على الصحيحين إذا كان الحديث مخرَّجاً فيهما.

– اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية على المصحف الشريف برواية ورش.

– عرضت المسائل الأصوليّة والفقهيّة وبيّنت الرأي الراجح فيها.

– تناولتُ الفروع الفقهيّة للقاعدة حسب أقسامها الأربعة، في كلّ قسمٍ أنتقي مسألتينِ وأدرسهما دراسةً فقهيّة، وأقدّم الرأي الراجح فيها.

سادسا: خطّة البحث

يتكوّن البحث إجمالاً من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

أوّلاً: المقدمة: وتطرّقت فيها إلى التعريف بموضوع البحث، وبيان أهميته ودواعي اختياره، وأهمّ الدّراسات السابقة في الموضوع، والمنهج المتّبع في إنجازه، وكذا تصميمه، وفي الأخير ذكر بعض الصعوبات التي واجهتني أثناء إنجازه.

ثانياً: الفصل التمهيدي: وعنونته بضبط المصطلحات والمفاهيم وقسّمته إلى ستّة مباحث:

المبحث الأول: وتناولت فيه تعريف العام في اللغة والاصطلاح عند المتكلمين وعند الفقهاء ثم قارنت بين تعريفات كلّ من المدرستين ثم اخترت تعريفًا جامعًا مانعا.

أما المبحث الثاني فتناولت فيه مسألة "هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني؟" فعرضت مذاهب العلماء وأدلتهم وناقشتها ثم بيّنت نوع الخلاف فيها ورجّحت ما رأيته أقوى دليلًا وحجّةً حسب رأيي. وأما المبحث الثالث فتناولت فيه مسألة "هل للعموم صيغة موضوعة له حقيقة؟" ثم عرضت صيغ وألفاظ العموم إجمالًا ثم تفصيلًا مع التّمثيل لهذه الصيغ. وأما في المبحث الرابع فتطرّقت لأنواع العام والفرق بينها. وأمّا في المبحث الخامس فتناولت اللفظ الخاص والفرق بينه وبين بعض المشتقات كالخصوص والمخصِّص والتخصيص ثم بيّنت أوجه الفرق بين التخصيص والنسخ وبعد ذلك عرضت أنواع المخصص إجمالًا على أن أفصِّل فيها في الفصل الثالث من هذا البحث.

أما في المبحث الأخير فتناولتُ تعريف القاعدة الفقهية والفرق بينها وبين القاعدة الأصوليّة والضّابط الفقهيّ.

ثالثا: أما الفصل الأول فعنونته بقولي: عموم بعض المفاهيم ودلالة العامّ وأثرها الفقهيّ، عموم المقتضى وتناولته في المبحث الأول من هذا الفصل، وعموم المفهوم وتناولته في المبحث الثاني الذي ذكرت فيه أنواع المفهوم (مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة) وأقسام مفهوم المخالفة للحاجة إليها لأن خلافهم فيها سينبني عليه خلافهم في التخصيص بالمفهوم، بعد ذلك تناولت مسألة عموم اللفظ المشترك في المبحث الثالث ، وفي المبحث الخامس تعرضت لمسألة عموم نفي المساواة و تناولتها بعدها مسألةً مهمّةً انبنت عليها فروعًا فقهيّةً كثيرةً ألا وهي مسألة عموم الجمع وأخيرًا تناولتُ خلاف الجمهور مع الحنفيّة في دلالة العامّ وأثره في الفروع الفقهيّة.

رابعا: وأما الفصل الثالث فخصّصته للحديث عن المخصّص وأنواعه بالتفصيل وذلك في مبحثين مبحث تناولت فيه المخصص المتصل وأنواعه والمبحث الثاني للمخصص المنفصل وأنواعه وذيلت هذا الفصل بمبحث ثالث وعنونته بقولي ما ظُنّ أنه مخصّص للعموم وتناولت فيه التخصيص بالعادة والتخصيص بقول الصحابي وغير ذلك.

خامسا: وأما الفصل الرابع فعنونته بعلاقة العام مع الخاص وذلك لا يعني أنه لا توجد علاقة بينهما فقط لأني تناولت فيه مسائل تبين العلاقة بينهما بوضوح فتناولت فيه تعارض العام مع الخاص وهل يعمل بالعام بمجرد وروده أم لا بد من البحث عن مخصصه ومسألة: هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب، ومسألة: ترك الاستفصال من الرّسول ﷺ هل تنزل منزلة العموم في المقال.

سادسا: وأمّا الفصل الأخير فعالجتُ فيه القاعدة الأصوليّة" إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟" شرحتها وبيّنت علاقتها بمسألة إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، ثم تكلّمتُ عن أقسام القاعدة، وأدرجتُ تحت كلّ قسمٍ مسألةً أو مسألتينِ كفروعٍ للقاعدة.

سابعا: الخاتمة، وتناولتُ فيها أهمّ النتائج التي توصّلت إليها من خلال البحث في هذه المسألة وكذا التنبيه على بعض الفوائد والتوصيات التي رأيتُ أنّه من الواجب ذكرها في هذا المقام.

– الفهارس العامّة: فهارس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبويّة وفهرس الأعلام وفهرس الموضوعات.

سابعا: صعوبات البحث:

إنّ أوّل صعوبة اعترضتني في إنجاز هذا البحث هي ندرة مادته ومراجعه، خاصّة ما تعلق بالقاعدة الأصوليّة قيد الدراسة.

ثانياً: كثرة الفروع الفقهيّة المندرجة تحت القاعدة وعدم واقعيّة بعضها.

ثالثاً: صعوبة تناول الفروع الفقهيّة المندرجة تحت القاعدة الأصوليّة ممّا جعلني أعرض عن تصنيفها ضمن أبواب.

رابعا: قلّة المراجع التي تتناول القاعدة.

خامسا: اشتغالي بالتعليم جعلني أغضّ الطّرف عن بعض الأمور المتعلّقة بالبحث مع عدم البركة في الوقت لأنّ هموم التعليم كبيرة لا تنتهي، إضافة إلى بعض المشاكل الصّحّيّة فقد أجريتُ عمليةً جراحيّةً والحمد لله على كلّ حال.

الفصل التمهيدي

ضبط المصطلحات والمفاهيم

الفصل التمهيديّ: ضبط المصطلحات والمفاهيم

ويتضمن ستة مباحث على النحو التالي :

المبحث الأول: حقيقة العام .

المبحث الثاني: هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني ؟

المبحث الثالث: صيغ العموم.

المبحث الرابع: أنواع العام والفرق بينها.

المبحث الخامس: تعريف الخاص والخصوص والتخصيص والفرق بينه وبين النسخ وحقيقة المخصص وأنواعه.

المبحث السادس: تعريف القاعدة الفقهية والفرق بينها وبين القاعدة الأصولية والضابط الفقهيّ.

المبحث الأول : حقيقة العامّ

وأتناول فيه تعريف العامّ من الناحية اللغوية والناحية الاصطلاحية:

المطلب الأول: العام في اللغة

العامّ لغة : من الفعل (عَمَّ)، عمّهم الأمر يعمّهم عمومًا: شملهم، يُقال: عمّهم بالعطيّة شملهم، و (الأعمّ) الجمع الكثير من الناس وخلاف الأخصّ و (العامّ) الشامل وخلاف الخاصّ و(العميم) كلّ ما اجتمع وكثُر .[1]

فالعام عند اللغويّين إذن يتضمّن الشمول والإحاطة والكثرة؛ قال الإمام الزركشيّ (ت 794هـ) : "وهو في اللغة شمول أمرٍ لمتعدّد، سواء كان الأمر لفظاً أو غيره، ومنه: عمَّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم، ولذلك يقول المنطقيّون: العامّ ما لا يمنع تصوّر الشُّركة فيه كالإنسان، ويجعلون المطلق عامّاً "[2] اهـ.

المطلب الثاني: العامّ في الاصطلاح

أتناول في هذه الجزئية تعريف العامّ عند المتكلمين ثم عند الفقهاء ثم أُجْرِي مقارنة بين تعريفات كلٍّ من المدرستين وبعد ذلك أحاول اختيار التعريف الجامع المانع بإذن الله تعالى.

أوّلا: العامّ عند المتكلّمين[3]

---

[1] انظر: الأزهريّ أبي منصور محمد بن أحمد الهرويّ(ت 370هـ) ، تهذيب اللغة، ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط1/2001م، باب العين والميم، ج87/1، والجوهريّ أبي نصر إسماعيل بن حمّاد الفارابيّ (ت393هـ)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط4، 1407هـ/1987م، ج5/1991-1993؛ ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبي الفضل جمال الدين الأنصاريّ الرويفعيّ الإفريقيّ (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3/ 1414هـ، ج423/12، والفيروز آباديّ أبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، مؤسّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط8، 1426هـ/2005م، باب الميم: فصل العين، ج1141/1، وإبراهيم مصطفى وأحمد الزيّات وحامد عبد القادر ومحمد النجّار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربيّة، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج629/2.

[2] انظر: الزركشيّ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: د. عمر سليمان الأشقر، وراجعه: د. عبد الستّار أبو غدّة وَد. محمد سليمان الأشقر، دار الصفوة، الغردقة- مصر، ط2، 1413هـ/ 1992م، ج3/ 5.

[3] انظر: الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب (ت 403هـ)، التقريب والإرشاد الصغير، قدّم له وحقّقه وعلّق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج3/ 5، وأبي الحسين البصريّ المعتزليّ محمد بن علي بن الطيّب (ت436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله ومحمد بكر وَ حسن حنفي، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدّراسات العربيّة، دمشق، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1384هـ/ 1964م، ج1/ 203-204؛ الآمدي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: العلامة الشيخ عبد الرزّاق عفيفي، دار الصيمعي، الرياض، م . ع . السعودية، ط1، 1424هـ/ 2003م، ج2/ 240- 242؛ الشيرازيّ أبي إسحاق إبراهيم بن عليّ (ت 476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 1424هـ/ 2003م، ص 26، وشرح = اللمع، حقّقه وقدّم له ووضع فهارسه: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت ـ لبنان، ط1، 1408هـ/

التعريف الأول: "العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد" كقولنا: الرجال؛ فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له [1]. فخرج بقوله (اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له) النكرات، كقولهم:" رجل" فإنه لا يصلح لكلّ واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم؛ ولا التثنية، ولا الجمع، لأنّ لفظ "رجلان"، و"رجال" يصلحان لكلّ اثنين، وثلاثة، ولا يفيدان الاستغراق؛ ولا ألفاظ العدد، كقولنا:" خمسة"، فإنّه صالحٌ لكلّ " خمسة " ولا يستغرقه.

وخرج بقوله (بحسب وضعٍ واحد) اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة ومجاز إذا عمّ كالعيون والأسود، فإنّه لا يتناول مفهوميهِ معا.

التعريف الثاني: " العام لفظٌ وُضِعَ وضعًا واحدًا لكثيرٍ غير محصورٍ مستغرقٍ جميع ما يصلح له"[2].

قوله: (وضعًا واحدًا) يخرج المشترك، وقوله: (لكثير) يخرج ما لم يوضع لكثير كزيد وعمرو، وقوله: (غير محصور) يخرج أسماء العدد فالمائة مثلًا وضعت وضعًا واحدًا للكثير وهي مستغرقة جميع ما يصلح له لكن الكثير محصور، وقوله: (مستغرق جميع ما يصلح له) يخرج الجمع المنكر مثل: رأيتُ رجالًا فإنه لا يستغرق جميع الرجال لأنه لا يمكنه رؤية كلّ الرّجال.

ولم تسلم هذه التعريفات من اعتراضات ليس هذا موضع سردها لأن ذلك يطول [3].

1988م، ج1/ 302، ف (235)، والغزاليّ أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، المدينة المنورة، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج3/ 212، وابن عقيل البغداديّ الحنبليّ أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد (ت 513هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م، ج1/ 34، والطوفيّ نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم بن سعيد (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان، ط1، ج2/ 456- 461، وابن السمعانيّ أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانيّ الشافعيّ (ت 489هـ)، قواطع الأدلّة في أصول الفقه، تحقيق: د. حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة- الرياض، ط1، 1419هـ/ 1998م، ج1/ 282، 283.

[1] الرازيّ فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، خرّج أحاديثها الشيخ : شعيب الأرناؤوط ، اعتنى بها: عزّ الدين ضلّي، مؤسّسة الرّسالة - بيروت- لبنان ، ط1، 1429هـ/ 2008م ، ج1/ 273. واختار الإمام الشوكانيّ تعريف صاحب المحصول مع إضافة قيد (دفعة)، وفائدة هذا القيد هو إخراج المشترك، فإنه لا يعمّ ما دلّ عليه دفعة واحدة. فيكون التعريف كالتالي :"العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة. انظر: الشوكانيّ محمد علي بن محمد ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمد إسماعيل ، دار السلام – مصر- القاهرة ، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج1/ 337- 339.

[2] انظر: التفتازانيّ سعد الدين بن عمر الشافعيّ (ت792هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للإمام القاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبيّ البخاريّ الحنفيّ (ت 747هـ)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، بدون تاريخ، ج1/47-48 .

[3] انظر: الزركشيّ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: د. عمر سليمان الأشقر، وراجعه: د. عبد الستّار أبو غدّة و د. محمد سليمان الأشقر، دار الصفوة- الغردقة- مصر، ط2، 1413هـ/ 1992م، ج3/ 5– 7، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 337-339.

– **إذن فمعنى العام عند المتكلّمين:**" هو اللفظ الذي يشمل معناه جميع ما يصلح له بوضع واحد من غير حصر".

ثانيا: العامّ عند الفقهاء (الحنفية)

عرّفه علماء الأصول الأحناف بما يلي:

التعريف الأول: عرّفه الإمام الشاشي[1] (ت 344هـ) بقوله:" والعامّ كلّ لفظٍ ينتظم جمعاً من الأفراد إمّا لفظاً كقولنا: مسلمون ومشركون، وإمّا معنًى كقولنا: مَنْ ومَا "[2].

التعريف الثاني: قال الإمام البزدويّ (ت 482هـ):" العام كلّ لفظٍ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى"[3].

محترزات التعريف: من خلال التعريفين نلاحظ بأنهما تعريفان متحدّان معنًى متقاربان لفظًا، وقد ذكر الحنفية المحترزات التالية:

"**كل لفظ**" للاحتراز به من عموم المعاني، والدلالة على أن العموم من عوارض الألفاظ.

"**ينتظم**" بمعنى: يشمل، وهو قيد للاحتراز به من المشترك، فعمومه بدليّ وليس شموليّا.

"**جمعاً**": قيد؛ للاحتراز به عن التثنية، فإنها ليست عامّة، بل تفيد الخصوص.

" **الأسماء** ": أي: المسميات، وهي قيد للاحتراز به أيضا عن عموم المعاني.

" **لفظاً**": أي: صيغة تدلّ على الشمول، مثل صيغ الجموع، زيدون، رجال.

"**معنىً**": أي: عمومه باعتبار المعنى دون الصيغة، كعموم الموصولات، مثل: (مَنْ) فإنها عامّة من حيث المعنى وليس من حيث الصيغة واللفظ[1].

---

[1] الشاشي (ت344هـ): أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي، سكن بغداد، ودرس بها. قال الخطيب: حدثني القاضي أبو عبد الله الصيمريّ، قال:" صار التدريس بعد أبي الحسن الكرخي إلى أصحابه؛ فمنهم: أبو علي الشاشي، وكان شيخ الجماعة ". وكان أبو الحسن جعل التدريس له حين فُلِجَ، والفتوى إلى أبي بكر الدامغاني. وكان يقول:" ما جاءنا أحفظ من أبي عليّ ". قال الصيمريّ:" وتوفي سنة أربع وأربعين وثلاثمائة ". انظر: محيي الدين الحنفي أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشيّ (ت 775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الناشر: مير محمد كتب خانه- كراتشي، طبع أواخر شهر ربيع الثاني 1332هـ ، ج1/98- 99، ترجمة رقم (192)، وتقي الدين الداري الغزي بن عبد القادر التميمي (ت 1010هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص 134، ترجمة رقم (307).

[2] الشاشي نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق (ت 344هـ) ، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي- بيروت، بدون طبعة ، 1402هـ ، ص 17.

[3] انظر: البزدوي علي بن محمد بن الحسين الحنفي (ت482هـ)، أصول البزدوي" كنز الوصول إلى معرفة الأصول"، مطبعة جاويد بريس ـ كاراتشي، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص 6؛ والسرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي (ت 490هـ)، أصول السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1414هـ/ 1993م، ج1/ 211.

إذن فمعنى العام عند الحنفيّة: هو" اللفظ الذي يشمل معناه جمعاً من المسمّيات بطريق اللفظ أو المعنى".

المطلب الثالث: مقارنة بين تعريف العام عند المتكلّمين وعند الحنفية وبيان التعريف المختار

بالرجوع إلى تعريفات العام عند كلٍّ من المدرستين نجد أنّ:

– العموم عند الحنفية من عوارض الألفاظ لا المعاني من غير خلاف إلا ما نقله الإمام الجصّاص من أنّ للمعاني عموم كالألفاظ، ورُدّ من قبل الإمام السرخسي بأنه سهو من الإمام الجصّاص[2]. أمّا المتكلّمون فقد اختلفوا على ثلاثة أقوال كما سيأتي بيانه لاحقًا إن شاء الله تعالى.

– المتكلّمون قد اشترطوا في العموم الاستغراق، أي شمول اللفظ لكلّ ما يصلح له، أما الحنفية فإن أكثر مشايخهم لم يشترطوا الاستغراق في العام[3].

وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي أخرج منه بعض أفراده عن طريق التخصيص، فعند المتكلّمين لا يبقى عامًّا حقيقة، وإنما هو عامٌّ مجازاً؛ لأنه فقد شرط الاستغراق، بينما يبقى عامًّا حقيقة عند الحنفية لأنهم لا يشترطون الاستغراق[4].

– كلاًّ من المتكلّمين والحنفيّة قد اتّفقوا على أنّ المشترك يختلف عن العامّ، فعموم العام شموليّ، بينما عموم المشترك بدليّ[1].

---

[1] انظر : عبد العزيز البخاريّ علاء الدين بن أحمد البخاريّ (ت 730هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، بدون طبعة، 1418هـ/ 1997م ، ج1/ 55.

[2] علاء الدين البخاريّ، المرجع نفسه، ج1/ 58- 59.

[3] علاء الدين البخاريّ، المرجع نفسه، ج1/ 180وَ 437، وَ ج2/ 3.

[4] علاء الدين البخاريّ، المرجع نفسه، ج1/ 449، الآمديّ عليّ بن محمد (ت 631هـ) ، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: العلّامة الشيخ عبد الرزّاق عفيفي، دار الصميعيّ، الرياض - م. ع. السعودية، ط1، 1424هـ/ 2003م، ج2/ 343 فما بعدها، وأبو يعلى الفرّاء القاضي محمد بن الحسين البغداديّ الحنبليّ (ت 458هـ)، العدّة في أصول الفقه، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصّه: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط1، 1400هـ/ 1980م، ط2، 1410هـ/ 1990م، الرياض- م. ع. س، ج2/ 533- 544، والغزالي أبي حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج3/ 250- 254، وابن قدامة المقدسيّ موفّق الدين عبد الله بن أحمد (ت 620هـ)، روضة النّاظر وجُنّة المُناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، ط2، 1399هـ، الصفحتان: 239- 240، وآل تيمية: أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت 652هـ) وَولده أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام (ت 682هـ) وَحفيده أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت 728هـ)، المسودّة في أصول الفقه، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس النّدوي، دار الفضيلة – الرياض، ط1، 1422هـ/ 2001م، ج1/ 278- 279، والطُّوفيّ نجم الدّين أبي الربيع سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم بن سعيد (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسّسة الرسالة – بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م، ج2/ 524- 536.

وعليه فالتعريف المختار للعامّ – والله تعالى أعلم – هو أنّ: "**العامّ هو لفظٌ وُضِعَ وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له**"[2]، وذلك لأنه يتضمن قيداً مُهِمًّا وهو "**لِكثيرٍ غير محصور**" وذلك لإخراج الألفاظ المفردة، مثل: **زيد، وعمرو**، وإخراج الألفاظ التي تدل على الكثرة، كأسماء العدد– مائة وألف– لأنها وضعت وضعًا واحدًا لتدلّ على شيءٍ كثيرٍ، وتستغرق جميع ما يصلح لها، ولكن هذه الكثرة محصورة ومحدودة بخلاف العامّ فإنّه غير محصور ولا محدود.

– محترزات التعريف المختار:

– قولنا: (**لفظ**) قيد للاحتراز به عن عموم المعاني، وللدلالة على أن العموم من عوارض الألفاظ.

– قولنا: (**وضعا واحدا**) قيد؛ للاحتراز به عن المشترك، وما له حقيقة ومجاز، فالأول كدلالة لفظ العين على العين الباصرة والعين الفوّارة – نبع الماء – والثاني كدلالة لفظ (الأسد)على الحيوان المفترس ملك الغابة والرجل الشجاع.

قولنا: (**لكثير**) قيد؛ للاحتراز به من دخول الألفاظ التي لم توضع للكثرة، مثل: زيد وعمرو.

قولنا: (**غير محصور**) قيد؛ للاحتراز به من دخول الألفاظ الدالة على الكثرة لكنها محصورة، كأسماء العدد.

قولنا:(**مستغرق جميع ما يصلح له**) قيد؛ للاحتراز به عما لا يصلح مثل: الجمع المنكّر نحو: رأيت رجالاً، فلا تستغرق كل الرجال بل بعضهم فقط؛ المطلق، فإنه يدل على فرد شائع في جنسه غير معيّن فلا يفيد الاستغراق، كقوله تعالى: { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ } [المجادلة: 03]، فإنه لا يدلّ على تحرير كلّ الرقاب، ولا يدلّ على رقبة معينة، بل يدل على تحرير أيّ رقبة؛ النكرة في سياق الإثبات، فإنها لا تعمّ سواء كانت مفردة أمْ مثناة أمْ جمعاً، مثل: رأيت رجلا، رجلين، رجالاً.

---

[1] "والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل أو عموم الصلاحيّة، أنّ عموم الشمول كليّ، يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصوّر 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". انظر: الزركشيّ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعيّ (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: د. عمر سليمان الأشقر، راجعه: د. عبد الستّار أبو غدّه وَ د. محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط2، 1413هـ/ 1992م، تشرفت بإعادة طبعه: دار الصفوة – الغردقة – مصر، ج3/ 7، والشوكانيّ محمد بن عليّ بن محمد (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار السّلام، القاهرة- مصر، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج1/ 343.

[2] انظر: التفتازانيّ سعد الدين مسعود بن عمر الشافعيّ (ت 792هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1416هـ/ 1996م، ج1/ 56- 57.

المبحث الثاني: هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني ؟

سأتناول هذا المبحث في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تحرير محل النزاع في المسألة

اتفق العلماء على أنّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقة[1]، بمعنى أن العموم يلحق الألفاظ، وهو عرض لازم لما لحقه من الألفاظ، وهذا خاصّ ببعض الألفاظ، أي صيغ العموم الدالة على الاستغراق لجميع الأفراد كما سيأتي بيانه فيما بعد. فالعموم لا يعرض في الحقيقة إلا لصيغة لفظية كأسماء الجموع، و" كلّ " و" جميع" ، وغيرها. فإذا قلنا:" هذا اللفظ عامّ " فإن إضافة العموم إلى اللفظ ووصفه به حقيقة، وهذا كقولنا:" هذا حيوان مريض" فإن إضافة المرض إليه حقيقة.[2]

واختلفوا في مسألة: "هل العموم من عوارض المعاني حقيقة أو لا ؟"

أنقل في هذه المسألة قول المحقّق الأصوليّ الإمام الشوكانيّ[3]، ثم بعد ذلك أبيّن مذاهب العلماء في المسألة وأدلة كلّ مذهب والجواب عليها وفي الأخير أبيّن الراجح في المسألة:

---

[1] انظر: الآمديّ ، الإحكام، ج2/ 244، وابن قدامة، روضة الناظر، ص 220، وآل تيمية، المسودّة، ج1/ 251- 252، والزركشيّ ، البحر المحيط، ج10/3، وشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكيّ (ت 756هـ) وولده تاج الدين عبد الوهّاب بن علي السبكيّ (ت 771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاويّ (ت 695هـ)، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة- الأزهر- القاهرة، ط1، 1401هـ/ 1981م، ج2/ 80، وابن مفلح الحنبليّ أبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج شمس الدين المقدسيّ الراميني ثم الصالحيّ (ت 763هـ)، أصول الفقه، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان – الرياض ، ط1، 1420هـ/ 1999م، ج2/ 749، والمرداويّ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبليّ (ت 885هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: د. عوض بن محمد القرني، مكتبة الرّشد – الرياض – م. ع .س، ط1، 1421هـ/ 2000م، ج5/ 2323، وابن اللحّام أبي الحسن علي بن محمد بن علي البعليّ، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز – مكة المكرمة، ص 106، والباجي أبي الوليد (ت 1081هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1407هـ/ 1986م، ط2، 1415هـ/ 1995م، الصفحات: 237- 239.

[2] يشار إلى أنّ: العموم هو عارض للفظ قد يجيء إليه، وقد يزول عنه، وليس العموم داخل في حقيقة اللفظ، بمعنى: متى ما وُجد اللفظ فهو عامّ، هذا ليس هو المقصود، وإنما المقصود ما ذكرنا. انظر: الطّوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج2/ 449- 450، والنملة عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض - م. ع. السعودية، ط1، 1420هـ/ 1999م، ج4/ 1463.

[3] الشوكانيّ (1173 - 1250 هـ / 1760 - 1834 م) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان - من بلاد خولان باليمن، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة 1229هـ ، ومات حاكماً بها، وكان يرى تحريم التقليد. له أربعة عشر ومائة مؤلف، منها : نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار ، والدرر البهية في المسائل الفقهية، وفتح القدير في التفسير، و إرشاد الفحول في أصول الفقه، وغير ذلك. انظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة – بيروت، ج2/214- 225، والزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقيّ (ت 1396هـ)، الأعلام " قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين "، دار العلم للملايين – بيروت ، ط15، أيار/ مايو 2002م، ج298/6.

قال الإمام الشوكاني (ت 1250هـ) رحمه الله: "ذهب الجمهور إلى أن العموم من عوارض الألفاظ، فإذا قيل: هذا لفظ عامّ، صدق على سبيل الحقيقة. وقال القاضي أبو بكر[1]:" إنّ العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام، ثم الكلام الحقيقيّ هو المعنى القائم بالنفس "، (وهو الذي يعمّ ويخصّ، والصيغ والعبارات دالة عليه، ولا تسمى بالعموم والخصوص إلا تجوّزاً كما أن الأمر والنهي يرجعان إلى المعنى القائم بالنفس)[2] دون الصيغ" انتهى.

واختلف الجمهور في اتصاف المعاني بالعموم، بعد اتفاقهم على أنه حقيقة في الألفاظ فقال بعضهم: إنها تتصف به حقيقة كما تتصف به الألفاظ، وقال بعضهم إنها تتصف به مجازا. وقال بعضهم: إنها لا تتصف به لا حقيقة ولا مجازا[3].

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها:

اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنّ العموم من عوارض المعاني مجازاً لا حقيقةً، وهو مذهب ابن قدامة[4] والغزاليّ

---

[1] قال الإمام أبو بكر الباقلانيّ:" والذي به يصير لفظ الخصوص عمومًا قصد المتكلّم به إلى ذلك، وما به – أيضًا – يصير اللفظ المشترك بين العموم والخصوص خاصًّا أو عامًّا إنما هو قصد المتكلّم به إلى ذلك وإرادته له..." اهـ. انظر: الباقلانيّ أبي بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي المالكيّ (ت 403هـ)، التقريب والإرشاد (الصغير)،قدّم له وحقّقه وعلّق عليه : د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1418هـ/ 1998م، ج3/ 8، والزركشي، البحر المحيط، ج3/ 8.

[2] ما بين قوسين ساقط من المطبوع، انظر: الشوكاني محمد علي بن محمد (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، دار السلام، القاهرة ـ مصر، ط1، 1418هـ/ 1998م، المجلد الأول ، ص 340؛ وبتحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، قدم له: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد و الشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشتري، دار الفضيلة، الرياض ـ م.ع. السعودية، ط1، 1421هـ/ 2000م، ج1/ 512.

[3] انظر: الشوكاني محمد علي بن محمد (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، دار السلام، القاهرة ـ مصر، ط1، 1418هـ/ 1998م، المجلد الأول ، ص 340؛ وبتحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، قدم له: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد و الشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشتري، دار الفضيلة، الرياض ـ م.ع. السعودية، ط1، 1421هـ/ 2000م، ج1/ 512.

[4] ابن قدامة (541 - 620هـ = 1146 - 1223م) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله الجماعيلي المقدسيّ ثم الدمشقيّ الحنبليّ، أبو محمد، موفّق الدين: فقيهٌ، من أكابر الحنابلة، له تصانيف، منها: المغني في شرح الخرقي في الفقه، ويقع في عشرة مجلدات، روضة الناظر وجُنّة المُناظر في أصول الفقه - وقد شرحها ابن بدران شرحاً سمّاه " نزهة الخاطر العاطر" - المقنع في الفقه (مجلدان)، العمدة في الفقه (مجلد صغير) ، مختصر الهداية (مجلد)، الكافي في الفقه (أربعة مجلدات)، وغير ذلك . ولد في جماعيل (من قرى نابلس بفلسطين)، وتعلّم في دمشق، ورحل إلى بغداد سنة 561هـ ، فأقام نحو أربع سنين، وعاد إلى دمشق، وفيها وفاته. انظر: ابن رجب الحنبليّ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي البغداديّ ثم الدمشقيّ (ت 795هـ)، ذيل طبقات الحنابلة، المحقّق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط1، 1425هـ/ 2005م، ج3/ 281- 338، والزركلي، الأعلام، ج4/67.

وجمهور العلماء[1]. واستدلّوا على ذلك بما يلي:

أولًا: إنّ من لوازم العامّ أن يكون متّحداً، ومع اتّحاده متناولاً لأمور متعددة من جهة واحدة[2]، أي: أنّ الأفراد يجب أن يكونوا متساوين في الحكم، مثل قوله تعالى: { وَأَنَ آَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ } [**الأنعام: 72**]. فهنا صيغة من صيغ العموم، أفادت أنّ الصلوات الخمس تجب على المكلّفين دون أن يتميز بعضهم على بعض في ذلك.

ثانيًا: وكذلك قولهم:" عمّ هذه القبيلة العطاء" مع أن عطاء رئيس القبيلة يختلف عن عطاء بعض رجال القبيلة ومع ذلك أطلق ذلك وهذا الإطلاق مجاز، فما يفعله الخليفة – وهو أنه أعطى كل واحد من أفراد القبيلة – يسمى عطاء، لكن عطاؤه يختلف عن عطاء أقلّ رجل في القبيلة ومع ذلك يسمى عطاء، فعطاء الخليفة متميّز عن عطاء زيد أو عمرو من حيث إنه فعل، فليس في الوجود فعل واحد، هو عطاء وتكون نسبته إلى زيد أو عمرو واحدة[3].

---

[1] انظر: الغزاليّ أبي حامد محمد بن محمد الطوسيّ (ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1413هـ/ 1993م، ص 224، وابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ص220، وابن مفلح، أصول الفقه، ج2/ 749- 751، والزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج10/3 - 15، والشوكاني، إرشاد الفحول،ج340/1 فما بعدها، والبابرتي الحنفيّ محمد بن محمود بن أحمد (ت 786هـ)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى (جـ1)- ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ2)، مكتبة الرشد - الرياض، ط1، 1426هـ/ 2005م ، ج100/2-102، والنملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ج1463/4-1466.

[2] انظر: السبكي وابنه، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية – بيروت، 1416هـ/ 1995م، ج2/ 82، والآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق – لبنان، ج2/ 198.

[3] انظر: الغزاليّ، المستصفى، ج1/ 445، والآمديّ، الإحكام، ج2/ 226- 227، وابن قدامة، روضة الناظر، ص 220، والسبكيّ تاج الدين أبي نصر عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوّض وَالشيخ عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب – بيروت- لبنان، ط1، 1419هـ/ 1999م، ج3/ 65- 68، والإيجي القاضي عضد الدين عبد الرحمن (ت 756هـ)، شرح مختصر المنتهى الأصوليّ للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكيّ (ت 646هـ)، وعلى المختصر والشرح حاشية العلّامة سعد الدين التّفتازانيّ (ت 791هـ)، وحاشية السيّد الشّريف الجرجانيّ (ت 816هـ)، وعلى حاشية الجرجانيّ حاشية المحقّق الشيخ حسن الهرويّ الفناري (ت 886هـ)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السّعد والجرجانيّ حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الورّاقيّ الجيزاويّ (ت 1346هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية – بيروت- لبنان، ط1، 1424هـ/ 2004م، ج2/ 587- 590، والإسنويّ جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن بن عليّ الشافعيّ (ت 772هـ)، نهاية السول شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م، الصفحة 180 وما بعدها، والأصفهانيّ أبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) بن أحمد بن محمد (ت 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني – السعودية، ط1، 1406هـ/ 1986م، ج2/ 108 – 111، والبابرتي الحنفيّ محمد بن محمود بن أحمد (ت 786هـ)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد- الرياض- م.ع.س، ط1، 1426هـ/ 2005م، ج2/ 100- 102، وعبد العزيز البخاريّ الحنفيّ علاء الدين بن أحمد بن محمد (ت 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدويّ، دار الكتاب الإسلاميّ، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج1/ 33- 37، واللكنويّ عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاريّ (ت 1225هـ)، فواتح الرّحموت، بشرح مسلّم الثبوت للقاضي محبّ الله بن عبد الشكور البهاريّ (ت =

ثالثا: وكذلك قولهم:" عمّ المطر " و " عمّهم القَحْط"، فالمطر لم يعمّ كلّ جزء من الأرض بل تتفاوت نسبته في كل جزء منها ومع هذا يقال:" عمّ المطر" . وكذلك الكلام في القحط، فلم يوجد من ذلك ما هو مع اتحاده يتناول أشياء بنسبة واحدة. فلم يكن كل ذلك عامّاً حقيقة.

رابعا: وكذلك يشترك الإمام أحمد والإمام الشافعي في العلم، لكن علم أحمد يختلف عن علم الشافعيّ. فكلّ ما سبق يطلق عليها العموم، ولكنّ هذا الإطلاق إطلاقٌ مجازيٌّ ، وليس حقيقيًّا ، فلم يكن كلّ ذلك عامًّا حقيقةً ، لاختلاف نسب الأفراد في الحكم .

بخلاف اللفظ الواحد كلفظ "الرجل "في قولنا : " أكرم الرجل " فإنه عام لجميع من يتصف بالرجولة، فيجب أن يكرم كل من اتصف بالرجولة بأعيانهم بنسب متساوية ، دون أي اختلاف بينهم .

ولذلك كان العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، دون المعاني ، نظرا لدلالة الألفاظ على مسبباتها باعتبار وجودها في اللسان ووجودها في الذهن ، أي أنه يعم باعتبار وجوده باللسان ، والأذهان فقط. فالرجل له ثلاث وجودات: "وجود في الأعيان " و " وجود في اللسان " و " وجود في الأذهان " . والوجودان الأخيران يعمّان بخلاف الوجود في الأعيان. وهو المعاين والمشاهد أمامك، فإنه لا عموم له باتفاق العلماء والدليل على ذلك : أنه لا يوجد في العالم لا اسم له، بل لا بد أن يكون له اسم، واسمه إما زيد أو عمرو، هذا الاسم هو الذي خصّصه، أي: أن هذا الرجل الذي تعاينه وتشاهده اسمه إما زيد، أو عمرو، هذا الاسم هو الذي أخرجه عن العموم وأفرده بالتخصيص. ولا يمكن أن يقال: إنه يشملهما شيء واحد هو الرجولة؛ لأن الاسم خصّصه.

– وأما وجود "الرجل" في اللسان – وهو التلفظ به والنطق الدّال على الرجل فهو عامّ – بالنسبة للسامع فلفظة الرجل التي نطق المتكلم قد وضعت للدلالة على زيد وعمرو معاً، ونسبة لفظة " الرجل" في الدلالة على زيد وعمرو واحدة. أي أن: زيداً يطلق عليه هذا الاسم، كما يطلق ذلك على عمرو دون زيادة أو نقصان ، فلا يُرجَّح أحدهما على الآخر . فيسمى عامّاً باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. فمثلاً: لو قال السيّد لعبده :" أكرم الرّجل" فإنّ العبد لا يفهم رجلاً معيّناً ، بل يفهم أنه يكرم كل من يتّصف بالرجولة، فيدخل في ذلك زيد وعمرو، وعليّ ، وخالد وغير ذلك، فيجب أن يكرم الجميع بنسبٍ متساوية دون ترجيح أحد هؤلاء على الآخرين.

1119هـ)، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ/ 2002م، ج1/ 243- 244، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/ 106- 108.

– وأما وجود " الرجل" في الأذهان – وهو: صورة مدلول لفظ " الرجل " الحاصلة في الذهن والعقل– فهذا يسمى كليّاً . والكليّ هو: القدر المشترك بين جميع الأفراد. مثل مفهوم الحيوان في أنواعه. أي: أن ينطبق على مجموعة أفراد صفة معيّنة أو صفتين فمثلاً: لفظ " الحيوان " ينطبق على الناطق وهو " الإنسان " ، وعلى غير الناطق وهو الحيوان المعروف وهكذا. وعلى هذا يكون عامّاً . والدليل على أنّ وجود الرجل في الأذهان يعمّ: أنّك إذا شاهدت زيداً – مثلاً – يوم السبت فإن عقلك يأخذ من مشاهدته حقيقتين هما: الأولى: حقيقة الإنسان أي أن العقل يأخذ من رؤية زيد أنه إنسان وليس بحيوان. الثانية: حقيقة الرجل أي أن العقل يأخذ من مشاهدته لزيد أنه رجل وليس امرأة. فإذا رأيت عمرًا يوم الاثنين – مثلاً – فإن عقلك يأخذ من مشاهدة عمرو الحقيقتين السابقتين، وهما: "حقيقة الإنسان" و "حقيقة الرجل ". فلم يأخذ من عمرو صورة أخرى، بل أخذ العقل نفس ما أخذه لما رأى زيداً. وكان ما أخذه العقل من مشاهدة زيد من قبل – أي: يوم السبت – حيث أخذ من مشاهدته أنه رجل وأنه إنسان، نسبته إلى عمرو الحادث – أي : الذي رآه حديثاً وهو الاثنين – كنسبته إلى زيد المعهود له والذي رآه أولاً. يقصد : أن نسبة الإنسانية والرجولة إلى زيد مثل نسبة الإنسانية والرجولة إلى عمرو لا يزيد أحدهما على الآخر في هاتين الصفتين، فزيد: يوصف بأنه إنسان ورجل، وكذلك عمرو، دون أي اختلاف بينهما. فإذا قال السيد لعبده:" أكرم الرجل" فإنه ينقدح في ذهن العبد أنّ المراد: جميع من يتصف بالإنسانية والرجولة؛ لأن نسبتهما إلى زيد مثل نسبتهما إلى عمرو، ومثل: نسبتهما إلى خالد وهكذا دون تمييز أحدهم على الآخرين؛ لأن كل رجل قد اتصف بهاتين الصفتين نسب متساوية، لذلك لا ينبغي أن نميز بينهم في الحكم . فهذا معنى كلّيّته فإن سُمِّيَ عامّاً بهذا الاعتبار فيصح[1].

المذهب الثاني: وهو أن العموم من عوارض المعاني حقيقة، وهو لبعض العلماء. واختاره ابن الحاجب واحتج هؤلاء[2]:

– بأنّ العموم حقيقة في شمول أمر متعدد، فكما صحّ في الألفاظ باعتبار شمول لفظ لمعانٍ متعددة بحسب الوضع، صح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعانٍ متعددة لأنه لا يتصور شمول أمر معنويّ لأمور متعددة، كعموم المطر والخصب (والقحط البلاد، وكذلك يقال: عمّ المطر وعمّ الخصب)

[1] انظر: المصادر والمراجع السابقة .
[2] انظر: المصادر والمراجع السابقة .

ونحوهما، وهذا قد شاع وذاع في لسان أهل اللغة ، والأصل في الاستعمال الحقيقة. وكذلك ما يتصوره الإنسان من المعاني الكلية فإنها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها، ولذلك يقول المنطقيون: "العام ما لا يمنع تصوره وقوع الشركة فيه والخاصّ بخلافه".

وأجيب : إننا لو قلنا : إن استعمال العموم في المعاني استعمال حقيقيّ ، مع قولنا : إن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة للزم من ذلك أن يكون العموم مشتركاً لفظيّاً بين الألفاظ والمعاني ، والاشتراك خلاف الأصل ، لكن لو قلنا : إن العموم من عوارض المعاني مجازاً ، لتخلّصنا من الاشتراك . فإن قيل : إن المجاز أيضاً خلاف الأصل . فنقول: إن المجاز مقدّم على الاشتراك، فهو أولى أن يقال به.

والدليل على أن العموم من عوارض المعاني مجازاً: ما قلناه سابقاً من أنّ لازم العامّ أن يكون اللفظ واحداً متناولاً لجميع الأفراد بنسبٍ متساوية . أما العموم المعنويّ أو المجازيّ : فإنه يخالف هذا اللازم ، فعطاء هذا الفرد غير عطاء هذا الفرد، والمطر في هذا المكان غير المطر في ذلك ، فاختلفت النسبة، فنتج عدم وجود لازم العامّ ، فلم يكن عامّاً حقيقة .وأيضاً ما ذكروه عن المنطقيين غير صحيح، فإنهم إنما يطلقون ذلك على الكليّ لا على العامّ.

المذهب الثالث: أن العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة ولا مجازاً[1]. ودليل هذا المذهب:

– أنّ العموم لغة: هو شمول أمر واحد لمتعدد، وقد قلنا فيما سبق: إنّ الوحدة يتبادر منها الوحدة الشخصية، وهي لا تتحقق إلا في الألفاظ، فالمعنى لا يوصف بالعموم حقيقة، ولا يوصف – أيضاً – مجازاً؛ لعدم العلاقة بين اللفظ والمعنى.

جوابه: أنّ المعاني توصف بالعموم مجازاً، والعلاقة متحقّقة، وهي: علاقة الدّالّ بالمدلول.

قال الإمام الشوكانيّ في الإرشاد :"ومنشأ الخلاف هذا هو ما وقع من الخلاف في معنى العموم، فمن قال معناه شمول أمر متعدد (واعتبروا وحدة الأمر وحدة شخصية) منع من إطلاقه حقيقة على المعاني، فلا يُقال هذا المعنى عامّ؛ لأنّ الواحد بالشخص لا شمول له، ولا يتّصف بالشمول لمتعدّد إلا الموجود الذهنيّ، ووحدته ليست بشخصية، يكون عنده إطلاق العموم على المعاني مجازاً، لا حقيقة

[1] قال صاحب فواتح الرحموت: " وهذا مما لم يعلم قائله ممن يعتدّ بهم " اهـ. انظر: اللكنويّ ، فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت، ج1/ 243.

كما صرّح به الرّازي[1]. ومن فهم من اللغة أنّ الأمر الواحد الذي أضيف إليه الشمول في معنى العموم أعمّ من الشخصيّ ومن النوعيّ أجاز إطلاق العامّ على المعاني حقيقة. وقيل: إنّ محلّ النزاع إنما هو في صحة تخصيص المعنى العامّ، كما يصح تخصيص اللفظ العامّ لا في اتصاف المعاني بالعموم، وفيه بعدٌ، فإنّ نصوص هؤلاء المختلفين مصرّحةٌ بأنّ خلافهم في اتصاف المعاني بالعموم" اهـ.[2]

وقال القرافي[3]: "اعلم أنا كما نقول: لفظٌ عامٌّ، أي شاملٌ لجميع أفراده، كذلك نقول للمعنى: إنّه عامٌّ أيضا، فنقول: الحيوان عامّ في الناطق والبهيمة، والعدد عامّ في الزوج والفرد، واللون عامّ في السّواد

---

[1] الفخر الرازي (544 - 606 هـ = 1150 - 1210 م) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ البكريّ، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسّر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشيّ النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الريّ وإليها نسبته، ويقال له "ابن خطيب الريّ" ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه: (مفاتيح الغيب - ط) ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، و (لوامع البيّنات في شرح أسماء الله تعالى والصفات - ط) و (معالم أصول الدين - ط) و (محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين) و (أسرار التنزيل - خ) في التوحيد، و (المباحث المشرقية - ط) و (أنموذج العلوم - خ) و (أساس التقديس - ط) رسالة في التوحيد، و (المطالب العالية - خ) في علم الكلام، و (المحصول في علم الأصول - خ) و (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز - ط) بلاغة، و (السرّ المكتوم في مخاطبة النجوم - خ) و (الأربعون في أصول الدين - ط) و (نهاية العقول في دراية الأصول - خ) في أصول الدين. و (القضاء والقدر) و (الخلق والبعث) و (الفراسة) و (البيان والبرهان) و (تهذيب الدلائل) و (الملخّص) في الحكمة، و (النفس) رسالة، و (النبوات) رسالة، و (كتاب الهندسة) و (شرح قسم الإلهيات من الإشارات لابن سينا - ط) و (لباب الإشارات - ط) تهذيبه، و (شرح سقط الزند للمعرّي) و (مناقب الإمام الشافعي - ط) و (شرح أسماء الله الحسنى - ط) و (تعجيز الفلاسفة) بالفارسية، وغير ذلك. وله شعر بالعربية والفارسية، وكان واعظا بارعا باللغتين. انظر: ابن خلّكان أبي العبّاس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكيّ الإربليّ (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، ط1، 1971م، ج4/248- 252، وتاج الدين عبد الوهّاب بن تقي الدين السبكيّ (ت 771هـ)، طبقات الشافعيّة الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي وَ د. عبد الفتّاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ، ج8/ 81، 82، رقم (1089)، والزركليّ، الأعلام، ج6/313.

[2] انظر: الشوكانيّ، إرشاد الفحول، بتحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ج1/341، وإرشاد الفحول، بتحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثريّ، ج1/ 513- 514.

[3] القرافي (626 - 684 هـ = 1228 - 1285 م) أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين ، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجيّ – نسبةً إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب- القرافيّ – نسبة إلى القرافة محلّةٌ مجاورةٌ لقبر الإمام الشافعيّ بالقاهرة - البهفشيمي البهنسي المصريّ، فقيهٌ من علماء المالكيّة، أصوليّ، ومفسِّرٌ، ولد بمصر، وتوفي في آخر يوم من جمادى الآخرة بدير الطّين بالقرب من مصر القديمة، ودفن بالقرافة. له مصنّفات جليلة في الفقه والأصول، منها: (أنوار البروق في أنواء الفروق - ط) أربعة أجزاء، و (الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام - ط) و (الذخيرة - خ) في فقه المالكية، ستّ مجلدات، و (اليواقيت في أحكام المواقيت - خ) و(شرح تنقيح الفصول - ط) في الأصول و (مختصر تنقيح الفصول - ط) و (الخصائص - خ) في قواعد العربية، و (الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة - ط). انظر: ابن فرحون إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري (ت 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث- القاهرة، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج1/236- 239، ومحمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت 1360هـ)، شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة، علّق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية- لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م، ج1/ 270، الترجمة رقم (661)، والزركليّ، الأعلام: ج1/94- 95، و عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة =

والبياض، والمطر عام. وهذه كلها عمومات معنوية، لا لفظية، فإنا نحكم بالعموم في هذه الصور على هذه المعاني عند تصورنا لها، وإن جهلنا اللفظ الموضوع بإزائها: هل هو عربيّ أو عجميّ؟ شامل أو غير شامل؟

وأما عموم اللفظ فلا نقول: هذا اللفظ عام حتى نتصور اللفظ نفسه، ونعلم من أي لغة هو، وهل وضعه أهل تلك اللغة عاما شاملا أو غير شامل؟ فلو وجدناه شاملا سميناه عاما، وإن لم نجده شاملا لم نسمه عامًّا عموم الشمول، وقد نسميه عامًّا عموم الصلاحية، فقد ظهر حينئذٍ أنّ لفظ العموم يصلح للمعنى واللفظ...."[1].

المطلب الثالث: الراجح في المسألة

بالنظر لما سبق يتبيّن لنا أن الراجح في المسألة هو رأي جمهور العلماء القائلين بأن العموم من عوارض المعاني مجازاً لا حقيقة ، وذلك لقوة أدلتهم من جهة وللتباين الحاصل بين العمومين اللفظيّ والمعنويّ من جهة أخرى، فالعموم اللفظي هو ما يُعنى به في باب العموم؛ حيث إنه يؤخذ من صيغ وألفاظ – سيأتي ذكرها فيما بعد – وكلّ لفظ من ألفاظ العموم يدل حقيقة على ما تحته من مسميات دلالة واحدة من جهة واحدة من غير أن يختصّ بعض مسمياته ببعض، كلفظ (الناس) وهو اسم جنس عُرِّف بأل وهي صيغة من صيغ العموم ، فإنه بكليته يدل على كلّ واحد من الناس، دون أي اختصاص، أو تفريق بينهم. أما العموم المعنويّ أو المجازيّ فإن الأجزاء فيه تختلف في الحكم أي بعض محالها يختصّ ببعضها فإذا قلنا: " هذا مطر عامّ " فهو يفيد أنه شامل لجميع الأمكنة من حيث الجملة، ولكن لو أمعنّا النظر لوجدنا أنّ بعض الأمكنة نزل فيها المطر أكثر من بعض الأمكنة الأخرى، وهذا واقع ومشاهد. وعليه فالخلاف في هذه المسألة خلاف معنويّ؛ لأن الخلاف راجعٌ إلى

= الدمشقيّ (ت 1408هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنّى- بيروت- دار إحياء التراث العربيّ- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج158/1.

[1] القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (684هـ)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، أطروحة لنيل الدكتوراه في أصول الفقه (جامعة أمّ القرى)، دراسة وتحقيق: أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية- دار الكتب- كورنيش المعادي- مصر، ط1، 1420هـ/ 1999م، ج/141- 144. وقد ذكر الزركشي في "البحر المحيط، ج7/3" الفرق بين عموم الشمول وعموم الصلاحية فقال:" العموم يقع على مسمى عموم الشمول، وهو المقصود هنا، وعموم الصلاحية، وهو المطلق، وتسميته عامّاً باعتبار أنّ موارده غير منحصرة لا أنه في نفسه عامّ. ويقال له: عموم البدل أيضاً. والفرق بينهما: أنّ عموم الشمول كليّ، ويحكم فيه على كل فرد، وعموم الصلاحية بدليّ، أي لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة" اهـ . البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (ت 794هـ)، قام بتحريره : عمر سليمان الأشقر، وراجعه: عبد الستار أبو غدة وَمحمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، دار الصفوة ، الغردقة ،ج.م. ع. ط2 : 1413هـ/ 1992م.

تفسير العموم ما هو وما المراد به ؟ فإن أريد بالعموم: استغراق اللفظ لمسمّياته، فهو من عوارض الألفاظ خاصة.

وإن أريد به شمول أمر لمتعدد مطلقاً بدون النظر إلى تساوي النسب أو لا، فهو من عوارض الألفاظ والمعاني معاً. وإن أريد بالعموم: شمول مفهوم الأفراد فهو من عوارض المعاني خاصة. ولهذا فإنّ ما قاله الإمام الطوفيّ (ت 716هـ)[1] في مختصر الروضة : " واعلم أنّ البحث عن أنّ العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيّات هذا العلم، لا من ضروريّاته حتى لو تُرِكَ، لم يخلَّ بفائدة. ولهذا كثيرٌ من الأصوليّين لا يذكره، وإنّما تابعتُ في ذكره أصل (المختصر) والله تعالى أعلم بالصّواب" اهـ[2].

ليس صحيحاً – حسب رأيي – لأنّ هذا المبحث مهمّ فقد ذكره أغلب الأصوليّين في كتبهم لما انبنى عليه من اختلاف في بعض المسائل الأصوليّة – سيأتي ذكرها لاحقًا–

المبحث الثالث: صيغ العموم

أتناول هذا المبحث في مطلبين.

المطلب الأول: هل للعموم صيغة في اللغة موضوعة له؟

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

المذهب الأوّل: أنّ للعموم صيغة مخصوصة بالوضع حقيقة، وتستعمل مجازاً في الخصوص، لأن الحاجة ماسّة إلى الألفاظ العامة لتعذّر جمع الآحاد على المتكلّم ، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة

---

[1] الطوفيّ (657 - 716 هـ = 1259 - 1316 م) سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم بن سعيد الطوفيّ الصرصريّ ثم البغداديّ، أبو الربيع، نجم الدين، فقيهٌ حنبليٌّ، من العلماء. ولد بقرية طوف - أو طوفا - (من أعمال صرصر في العراق)، ودخل بغداد سنة 691 هـ ، ورحل إلى دمشق سنة 704 هـ ، وزار مصر، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل (بفلسطين)، له عدّة مؤلفات منها: (بُغية السّائل في أمّهات المسائل) في أصول الدين، (الإكسير في قواعد التفسير - خ)، (الرياض النواضر في الأشباه والنظائر)، و(معراج الوصول) في أصول الفقه، و(الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة)، و(تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب)، و(الإشارات الإلهيّة والمباحث الأصوليّة خ)، و(العذاب الواصب على أرواح النواصب) حبس من أجله، وطِيفَ به في القاهرة، و(تعاليق على الأناجيل)، و(شرح المقامات الحريريّة)، و(البلبل في أصول الفقه - خ) اختصر به (روضة الناظر وجُنّة المناظر) لابن قدامة، و(موائد الحيس في فوائد امرئ القيس - خ)، و(مختصر الجامع الصحيح للترمذي - خ) في مجلدين. انظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج404/4-421، والزركلي، الأعلام، ج127/3- 128.

[2] انظر: الطوفيّ نجم الدين ، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/ 1987م، ج455/2.

كألفاظ الآحاد والخصوص؛ لأن الغرض من وضع اللغة الإعلام والإفهام كما عكسوا في الترادف ، فوضعوا للشيء الواحد أسماء مختلفة للتوسّع، وهو مذهب الأئمة الأربعة والظّاهريّة وعامّة المتكلّمين[1].

واستدلوا بما يلي:

أوّلًا: إجماع الصّحابة ﷺ على أنّ تلك الصيغ للعموم، وهم من بلغاء العرب وفصحائهم، ومن الوقائع الدالة على ذلك : أنهم علموا أنّ قوله تعالى : **{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ }[المائدة : 40]** . **{ألزَّانِيَةُ وَالزَّانِي}[النور: 02]**، تفيد العموم (المفرد المحلّى ب "ال" الاستغراقية) ، فعملوا على أنّ جميع السارقين والسارقات، وجميع الزناة والزانيات يعاقبون بالعقاب الوارد في الآيات، دون نكير من أحد.

ومنها أيضاً: أنهم تمسّكوا بقوله ﷺ :" **أُمِرْتُ أن أقاتلَ النّاسَ حتّى يقولوا لا إله إلا الله**"[2] على عدم جواز قتال مانعي الزّكاة حتى روى لهم أبو بكر ﷺ قوله ﷺ :" **إلا بحقّها**"، حيث أنّه استثناء والاستثناء يدلّ على أنّ المستثنى منه عامّ.

---

[1] انظر: القاضي أبي يعلى الفرّاء، العدّة في أصول الفقه، ج2/ 485- 489، والسرخسيّ أبي بكر أحمد بن أبي سهل (ت 490هـ)، أصول السرخسيّ، حقّق أصوله: أبو الوفاء الأفغانيّ، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، 1414هـ/ 1993م، ج1/ 151- 162، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ/ 1973م، الصفحات: 178- 182، والآمديّ ، الإحكام، ج2/ 246- 273، وأمير بادشاه الحنفيّ محمد أمين بن محمود البخاريّ (ت 972هـ)، تيسير التحرير، دار مصطفى البابي الحلبي- مصر، بدون طبعة، سنة النشر: 1351هـ/ 1932م، [وصوّرته: دار الكتب العلمية- بيرت (1403هـ - 1983م)، ودار الفكر- بيروت (1417هـ - 1996م)]، ج1/ 197- 205، وحسن بن محمد بن محمود العطّار الشافعيّ (ت 1250هـ)، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج2/ 2- 16، وابن حزم الظاهريّ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسيّ القرطبيّ (ت 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم: أ. د. إحسان عبّاس، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ج3/ 127 فما بعدها، وابن مفلح، أصول الفقه، ج2/ 451.

[2] متّفقٌ عليه ، أخرجه البخاريّ عن أبي هريرة ﷺ ، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبيّ ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوّة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضًا أربابًا من دون الله : ج4/48، رقم الحديث (2946)، وكتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة: ج2/105، رقم الحديث (1399)، وعن أنس بن مالك ﷺ ، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، ج1/ 87، رقم الحديث (392)، ومسلم عن أبي هريرة ﷺ وعن جابرﷺ ؛ وعن عبد الله بن عمرﷺ بلفظ:**" حتى يشهدوا"**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله: ج1/51- 53، حديث رقم (20) ورقم (21) ورقم (22) على الترتيب، انظر: الزيلعيّ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعيّ في تخريج الزيلعيّ، تقديم: محمد يوسف البنوري، صحّحه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحجّ، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقّق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان – بيروت لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلاميّة- جدّة- السعوديّة، ط1، 1418هـ/ 1997م، ج3/379- 380، باب كيفية القتال، الحديث الثاني، وابن حجر العسقلانيّ أبي الفضل أحمد بن عليّ بن محمد بن أحمد (ت 852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/ 1989م، ج4/77- 80، حديث رقم (1705).

ومنها : احتجاج أبي بكر الصدّيق ﷺ على الأنصار لما قالوا له :" **منّا أمير ومنكم أمير**" بقوله ﷺ :" **الأئمة من قريش**"[1] ، والكلّ سلّموا له هذا الاحتجاج، ولم ينكر عليه أحد.

ومنها: أنّ لبيد بن ربيعة[2] لما قال- على مجمعٍ من قريش- : ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ

قال عثمان بن مظعون[3] ﷺ وكان بين الحاضرين في مكّة- : "صدقت".

---

[1] أخرجه النَّسائيّ في السنن الكبرى، ج405/5، حديث رقم (5909)، والبيهقيّ في السنن الصغير، باب: الأئمّة من قريش، ولا يصلح إمامان في عصرٍ واحدٍ، ج3/ 269، حديث رقم (3137)، والبيهقي في سننه الكبرى، باب: الأئمّة من قريش، ج8/ 243- 248، أرقام الأحاديث: (16540) و(16541) و(16542)، وأبي يعلى الموصلي في مسنده: مسند "سعد بن إبراهيم عن أنس" ، ج6/ 321، حديث رقم (3644)، ومسند" سهل أبي الأسد عن أنس"، ج7/ 94، حديث رقم (4032) ورقم (4033)، وأبي بكر بن أبي شيبة في مصنّفه، ج6/ 402، 403، كتاب الفضائل: ما ذكر في فضل قريش، حديث رقم (32388)، ورقم (32397)، وج7/ 452، كتاب الفتن: مَنْ كره الخروج في الفتنة وتعوّذ عنها، حديث رقم (37155)، انظر: ابن الملقّن أبي حفص سراج الدين عمر بن عليّ بن أحمد الشافعيّ المصريّ (ت 804هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في كتاب الشرح الكبير للرافعيّ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة- الرياض- السعودية، ط1، 1425هـ/ 2004م، ج8/530- 542، كتاب الإمامة وقتال البُغاة، الحديث السادس، وابن حجر، التلخيص الحبير، ج4/ 116- 121، حديث رقم (1730). قال الشيخ الألباني في كتابه" سلسلة الأحاديث الضعيفة" في التعليق على حديث:" قريش خالصة الله فمن نصب لها حرباً أو من حاربها سلب ومن أرادها بسوء خزي في الدنيا والآخرة " حديث رقم 784، قال:" وقوله:" الأئمة من قريش" وهو حديث متواتر كما قال الحافظ ابن حجر: فيما نقله علي القاري في " شرح النخبة ". انظر: الشيخ الألبانيّ، سلسلة الأحاديث الضعيفة - كاملة - ج4/ 251، حديث رقم (784).

[2] لبيد العامري (ت 41 هـ / 661 م): هو لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة العامريّ ثمّ الجعفريّ ، أبو عقيل العامريّ، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، من أهل عالية نجد، أدرك الإسلام، ووفد على النبي ﷺ ويعد من الصحابة، ومن المؤلّفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلا بيتًا واحدًا، قيل: هو " ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه القرين الصالح " وسكن الكوفة، وعاش عمرا طويلا. وهو أحد أصحاب المعلّقات. ومطلع معلّقته: " عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا بِمِنًى تَأَبَّدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا " وكان كريمًا: نذر أن لا تهب الصبا إلا نحر وأطعم. جمع بعض شعره في " ديوان - ط " صغير، ترجم إلى الألمانية. انظر: ابن الأثير أبي الحسن عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ (ت 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1415هـ/ 1994م، ج4/482، رقم الترجمة (4527)، وابن حجر العسقلانيّ، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1/ 1415هـ ، ج5/ 500- 504، ترجمة رقم (7557)، وابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمريّ القرطبيّ (ت 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاويّ، دار الجيل- بيروت، ط1، 1412هـ/ 1992م، ج3/1335- 1338، حرف اللام، باب لبيد، ترجمة رقم (2233)، والزركليّ، الأعلام، ج5/240، والزَّوْزَنيّ أبي عبد الله حسين بن أحمد بن حسين (ت 486هـ)، شرح المعلّقات السبع، دار إحياء التراث العربيّ، ط1، 1423هـ/ 2002م، الصفحات: 153- 202.

[3] عثمان بن مظعون (ت 2 هـ / 624 م)، عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب القرشيّ الجمحيّ، يكنَّى أبا السّائب، كان من حكماء العرب في الجاهلية، يحرم الخمر. قال ابن إسحاق: " أسلم عثمان بن مظعون بعد ثلاثة عشر رجلا، وهاجر إلى الحبشة هو وابنه السّائب الهجرة الأولى مع جماعةٍ من المسلمين، فبلغهم وهو في الحبشة أنّ قريشًا قد أسلمت فعادوا". وأراد التبتّل والسياحة في الأرض زهدًا بالحياة، فمنعه رسول الله ﷺ، فاتخذ بيتًا يتعبّد فيه، فأتاه النبي ﷺ فأخذ بعضادتي البيت، وقال: " يا عثمان إنّ الله لم يبعثني بالرهبانية (مرتين أو ثلاثا) وإنّ خير الدّين عند الله الحنفيّة السّمحة ". وشهد بدرًا. ولمّا مات جاءه النبيّ ﷺ فقبّله ميتًا، حتّى رُئِيَتْ دموعه تسيل على خدِّ عثمان. وهو أوّل من مات بالمدينة من المهاجرين وأوّل من دُفِنَ بالبقيع منهم. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج3/589، رقم الترجمة (3594)، وابن حجر، الإصابة، ج4/381، 382، ترجمة رقم (5469)، وابن عبد البرّ، الاستيعاب،ج3/1053- 1056، ترجمة رقم (1779)، والزركليّ، الأعلام، ج4/214.

ولما قال لبيدٌ: وكلّ نعيمٍ لا محالة زائلُ

قال عثمان: "كذبت"، نعيم الجنّة لا يزول[1].

وجه الدلالة: أنّه لو لم تكن "كلّ" الواردة في الشطر الثاني مفيدة للعموم لما صحّ هذا التكذيب، ولم ينكر ذلك أحد، فكان ذلك إجماعاً سكوتيّاً[2] .

اعترض على هذا الدليل: بأنه إن صح أن بعض الصحابة قد فهموا من تلك الصيغ العموم، فإنه لم يصحّ من جميعهم، والحجّة في فهم جميعهم، أما فهم بعضهم فلا حجّة فيه.

جوابه: إن بعض الصحابة الذين فهموا من تلك الصيغ العموم وعملوا بذلك لم ينكر عليهم الآخرون ، إذ لو وُجد إنكار من أحدهم لنُقل، ولكن لم يُنقَل إلينا شيء فكان إجماعاً سكوتيّاً.

واعترض أيضاً على هذا الدليل: بأن الإجماع السكوتيّ لا يُحتجّ به في إثبات الأحكام.

---

[1] انظر: نور الدين الهيثميّ عليّ بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر- بيروت، 1412هـ، ج6/ 34، باب الهجرة إلى الحبشة، رقم (9850)، والمتّقي الهنديّ علاء الدين عليّ بن حسام الدين ابن قاضي خان القادريّ الشاذلي الهنديّ البرهانفوريّ ثم المدنيّ فالمكّيّ (ت 975هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني- صفوة السقا، مؤسّسة الرّسالة – بيروت، ط5، 1401هـ/ 1981م، ج3/ 849، كتاب الأخلاق من قسم الأفعال، الباب الثاني: في الأخلاق المذمومة، حديث رقم (8932)، والأصبهانيّ أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت 430هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن – الرياض، ط1، 1419هـ/ 1998م، ج4/ 1954، باب العين، مَن اسمه عثمان، ترجمة رقم (4915)، والطبرانيّ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط2، 1404هـ/ 1983م، ج9/ 34، باب العين، رقم (8316).

[2] الإجماع السكوتي: وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا إنكار. وقد اختُلِف في كونه إجماعاً وحجّة على اثني عشر قولا. انظر الشوكاني، إرشاد الفحول،ج1/223- 227، الفصل الحادي عشر(الإجماع السكوتي)، والعلائيّ صلاح الدّين أبي سعيد خليل بن كيكلديّ بن عبد الله الدّمشقيّ (ت 761هـ)، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ص 20 و ما بعدها، والسبكيّ، الإبهاج، ج2/425- 428، والزركشي، البحر المحيط ، ج4/494- 507، وابن أمير حاج أبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت 879هـ)، التقرير والتحبير، دار الكتب العلميّة - بيروت، ط2، 1403هـ/ 1983م، ج3/ 101- 106، والغزالي، المستصفى، ج2/365- 369، وأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغداديّ الظفريّ الحنبليّ (ت 513هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، مؤسّسة الرسالة- بيروت- لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م، ج5/ 201- 210، وأبي إسحاق الشيرازيّ إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، ط1/ 1403هـ، الصفحات: 391- 394، وأبي الحسين البصريّ المعتزليّ محمد بن علي الطيّب (ت 436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1/ 1403هـ، ج2/ 65وما بعدها، وابن حزم الظاهريّ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسيّ القرطبيّ (ت 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم: أ.د. إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة – بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج4/ 143 وما بعدها، والسّبكيّ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج2/203- 218، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، الصفحات: 330- 332، والشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ص 160- 161، وعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العتريّ ، تيسير علم أصول الفقه، مؤسّسة الريان- بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م، الصفحات: 164- 166، وعبد الكريم بن عليّ بن محمد النّملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرّاجح، مكتبة الرّشد- الرّياض- م.ع.س، ط1، 1420هـ/ 2000م، ص 328 وَ 329 ، والمهذب، له، ج2/933- 941، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة النّاظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، له أيضاً، دار العاصمة- الرياض- م. ع. س، ط1، 1417هـ/ 1996م، ج4/152- 171.

وجوابه من وجهين:

الأول: أنّ الإجماع السكوتيّ حجّة تثبت به القواعد الأصوليّة، والأحكام الفرعيّة – على الراجح من أقوال العلماء –[1]

الثاني: سلّمنا أنّ الإجماع السكوتيّ ليس بحجّة في الشرعيّات، لكنّه حجّة في اللّغويّات؛ لأنّ الصّحابة ﷺ يُعتبَرون من فصحاء العرب، وأعلم باللّغة واشتقاقاتها واستعمالاتها وصيغها وموضوعاتها من غيرهم.

الدليل الثاني: أنّ السَّيِّد لو أمر عبده وقال له: " مَنْ دخل داري فأعطه درهماً" فأعطى العبد جميع الداخلين، فإنه يستحق المدح، وإن أعطى الجميع إلا واحداً، فإنه يستحقّ اللوم والذمّ، واستحقاقه للمدح في الحالة الأولى، والذمّ في الحالة الثانية دليل على أنّ " من " الشرطية تفيد العموم.

الدليل الثالث: أنّ الشخص لو أخبر فقال: " ما رأيت اليوم أحداً "، والحقيقة: أنه رأى زيداً، فإن خبره يكون مخالفة للواقع، وكذباً: فهو أخبر بصيغة العموم- وهي النكرة في سياق النفي- أنه ما رأى أحداً، فيقتضي هذا أنه لم ير أيَّ إنسان، ولكن هذا خلاف الحقيقة؛ حيث إنه رأى زيداً في الواقع، فيكون خبره كذباً ونقضاً، ومخالفةً للواقع، فلو لم تفد النكرة في سياق النفي العموم لما صحّ تكذيبه.

الدليل الرابع: أنّ القضاة والحكام والمفتين يبنون على أن تلك الصيغ والألفاظ تفيد العموم إذا نطق بها المتكلم ،وعلى ذلك أمثلة : منها : أن السيد لو قال : "أعتقت عبيدي وإمائي " ، ثم بعد ذلك مات مباشرة ، فإنه يحكم على أن جميع العبيد والإماء أحرار ، حيث أنه تكلم بصيغة من صيغ العموم وهي : الجمع المنكر المضاف إلى معرفة الوارد في قوله : " عبيدي وإمائي "، وعلى ذلك جاز لمن سمع هذا القول: أن يزوج عبيده ، ويتزوج من إمائه بغير إذن الورثة ، لأنهم بهذه الصيغة أصبحوا أحراراً لا دخل لأحد بهم ، ولو لم يكن الجمع المنكر المضاف إلى معرفة مفيداً للعموم لما كان ذلك .

---

[1] انظر: آل تيمية، المسودّة في أصول الفقه، ص 335، والسمعانيّ، قواطع الأدلة في الأصول، ج2/5- 9، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ج3/ 101 وما بعدها، والباجي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد علي فركوس، المكتبة المكّيّة – دار البشائر الإسلاميّة (بيروت)، ط1، 1416هـ/ 1996م، الصفحتان: 282، 283، ومحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزيّ، ط5/ 1427هـ ، الصفحتان: 157، 158، وابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت 751هـ)، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، قدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزيّ، م. ع. السعوديّة، ط1/ 1423هـ ، ج5/ 548 وما بعدها، وابن تيمية تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنوّرة- م. ع. س، عام النشر: 1416هـ/ 1995م، ج20/ 14.

ومنها : لو قال السيد : " العبيد الذين في يدي ملك زيد " ، فإن القاضي يحكم بأن جميع العبيد ملك لزيد ، لأن السيد ذكر في كلامه صيغة عموم ، وهي الجمع المعرف بـ (ال) .

ومنها : لو قال زيد لعمرو : " لي عليك ألف دينار " ، فقال عمرو : " ما لك عليّ شيء " ، لكان هذا إنكاراً لجميع الألفاظ ، لأنه عبّر بصيغة عموم وهي : النكرة في سياق النفي .

والأمثلة على بناء الأحكام الشرعية على أمثال هذه العموميات في سائر اللغات لا يمكن حصرها .

الاعتراض الذي وجه إلى أدلة الجمهور جميعا . وهي الأربعة السابقة الذكر .

قال قائل – معترضاً على ما سبق قوله في الأدلة السابقة الذكر – : إنّ مجرّد اللّفظ أو الصّيغة لا تفيد العموم، بل تفيد العموم بسبب القرائن التي اقترنت بها. والجواب عليه من أوجه:

الأول: أنه لو كانت هناك قرائن، لنقلت إلينا؛ لأن ما لا يتم الدليل إلا به لا يجوز للراوي ترك نقله، وحيث لم ينقل، ثبت أنه لم تكن قرائن.

الثاني: أنا لو قلنا : بأن تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة للزم من ذلك عدم الاستدلال بأيّ آية، أو حديث إلا إذا وردت قرينة تؤيد هذا الاستدلال، وبذلك نكون قد استفدنا الأحكام من القرائن لا من النصوص، وهذا ظاهر البطلان، لأنه يؤدي إلى أمرين باطلين: أولهما: تعطيل الآيات والأحاديث عن العمل، وهذا كفر ظاهر. ثانيهما: مخالفة إجماع العلماء؛ حيث أجمعوا على الاستدلال بمجرد الآية أو الحديث بدون قرائن.

الثالث: أنا لو قلنا: إن تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة للزم من ذلك أن تخلو تلك الصيغ عن الفائدة؛ لأن القرينة هي التي جعلتها تفيد العموم، أما تلك الصيغ والألفاظ فلا تفيد شيئاً، فيكون ذكرها في الكتاب والسنة عبثاً لا فائدة فيه، وهذا ظاهر البطلان؛ لأنه يؤدّي إلى الكفر.[1]

الرابع: أنا لو قلنا: إنّ تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة للزم من ذلك اضطراب واختلال الشريعة كلها، أوامرها ونواهيها العامّة؛ حيث يمكن لأيّ كان أن لا يمتثل للأوامر العامّة، ولا ينتهي عن النواهي العامّة؛ لأنّه سيطلب القرينة التي تدخله مع المأمورين ، أو مع المنهيّين، وهذا محال لم يقل به أحد.[2]

---

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] انظر هذه الأدلّة ومناقشتها : الآمديّ، الإحكام، ج2/ 221 وما بعدها، والشيرازيّ، التبصرة، الصفحات: 105- 114، وأبي يعلى الفرّاء، العدّة، ج2/ 485- 513، وأبي الوفاء ابن عقيل، الواضح، ج3/ 313- 348، وابن مفلح، أصول الفقه، ج2/ 761- 766، والسمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج1/ 126- 145، وابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج3/ 7- 25، وعلاء

المذهب الثاني: أنه لا صيغة للعموم معلومة وتلك الصيغ ليست لعموم ولا لخصوص، بل مشتركة بينهما اشتراكاً لفظيّاً، وهو مذهب محكيّ عن أبي الحسن الأشعريّ.[1] واستدلوا على ذلك بـ:

أولاً: حسن الاستفهام والاستفسار من السامع لها يدل على أنها لا تدل على العموم فقط، ولا على الخصوص فقط، بل تدل عليهما. فتكون حقيقة فيهما، فلو كانت لأحدهما فقط لما حسن الاستفهام.

جوابه: لا نسلّم أنّ حسن الاستفهام دليل على أنّ تلك الصيغ حقيقة في الخصوص والعموم، بل إنّ الاستفهام إنّما حسُن هنا لإزالة اللَّبس، ولأجل احتياط المستفهم فقد يكون غير متنبه، أو أنّ الصيغة يجوز أن تحمل على الخصوص مجازاً، فيزول هذا اللبس بالاستفهام، وهذا الاستفهام أريد به التوكيد، وفائدة التوكيد إزالة ورفع اللبس عن ذهن السامع. كما أنّ الاستفهام عن المراد باللفظ لا يدلّ على ما ذكرتموه بدليل أنّ من قال: رأيتُ أسداً، يصحّ أن يُقال له: أردت الرّجل الشّجاع أم الحيوان المفترس؟ ومع ذلك لا يمكن أن يقول قائل: إنّ لفظ " الأسد" يستعمل حقيقة في الرّجل الشّجاع.

ثانياً: أنه لا نزاع في أنّ اللّفظ مستعملٌ في العموم تارةً كما في قوله تعالى: **{ وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}[آل عمران: 97]**، واستعمل في الخصوص تارةً أخرى كقوله تعالى: **{ٱلذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ} [آل عمران: 173]**، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون تلك الصيغ حقيقة في العموم والخصوص بالاشتراك اللفظيّ.

الدين المردّاويّ، التحبير شرح التحرير، ج5/ 2327- 2338، وأبي بكر الجصّاص أحمد بن عليّ الرازيّ الحنفيّ (ت 370هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتيّة، ط2، 1414هـ/ 1994م، ج1/ 99- 134، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج2/ 113- 122، وأبي زكريا يحيى بن موسى الرهونيّ (ت 773هـ)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السّول، تحقيق: يوسف الأخضر القيّم، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث- دبي- الإمارات، ط1، 1422هـ/ 2002م، ج3/ 83- 91، وابن إمام الكاملية، تيسير الوصول، ج3/ 253- 278، والزركشيّ، البحر المحيط ، ج4/ 23- 33، والسبكيّ، الإبهاج، ج2/ 108 وما بعدها، والبابرتيّ، الردود والنقود، ج2/ 102وما بعدها، وأبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثمّ الشوشاويّ السِّمْلاليّ (ت 899هـ)، رفع النِّقاب عن تنقيح الشِّهاب، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد- الرياض- م.ع.س، ط1، 1425هـ/ 2004م، ج3/ 161 وما بعدها، والنّملة، المهذّب، ج4/ 1469- 1486.

[1] هذا أحد القولين المنقولين عنه، وقد وافقه عليه القاضي أبو بكر الباقلانيّ. انظر: القاضي أبي يعلى، العدّة، ج2/ 489، والجوينيّ، البرهان، ج1/ 111، 112، والباقلانيّ، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج3/ 18، و الآمديّ، الإحكام، ج2/ 200.

الرّدّ: أنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة محمولٌ على ما إذا كان اللفظ متردّداً بين المعاني من غير أن يتبادر منه أحدها بخصوصه، وتلك الصيغ ليست من هذا؛ حيث إنّ العموم يتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، فكانت حقيقة في العموم، مجازاً في الخصوص؛ وذلك لأمرينِ هما:

الأوّل: أنّ العموم هو المتبادر إلى الفهم.

الثّاني: تخلّصاً من الاشتراك اللفظيّ؛ لأنّه خلاف الأصل، وقلنا بالمجاز – وإن كان خلاف الأصل– إلا أنّه خيرٌ من الاشتراك وأولى منه – وهو تعارض ما يخلّ بالفهم[1].

المذهب الثالث[2]: أنه ليس للعموم صيغة تخصه، وأن ما ذكروه من الصيغ موضوعٌ للخصوص (وهم أرباب الخصوص) وهو أقلّ الجمع ، إمّا اثنان أو ثلاثة، ولا يقتضي العموم إلا بقرينة. وبه قال: ابن المنتاب[3] من المالكيّة، ومحمد بن شجاع البلخيّ[4] من الحنفيّة، وغيرهما. واستدلّوا بما يلي:

أوّلًا: أنّ دلالة تلك الصيغ على الخصوص متيقّنة، ودلالتها على العموم مشكوك فيها، وجعل اللفظ حقيقة في المتيقَّن أَوْلَى لعدم احتمال الخطأ.

---

[1] وهي عشرة: منها ما يرجع لعوارض اللفظ، وهي خمسة: الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص. ومنها ما يرجع لغير ذلك إما للحكم كالنسخ أو للتركيب كالتقديم والتأخير أو للواقع كالمعارض العقليّ أو للغة كتغيير الإعراب. انظر: السّبكيّ، الإبهاج، ج1/ 322- 337، والزركشي، البحر المحيط ، ج3/ 125- 132، والإسنويّ، نهاية السّول، الصفحات: 137- 141، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الصفحتان: 206، 207، والنملة، المهذّب، ج3/ 1181- 1187.

[2] انظر المصادر والمراجع السابقة.

[3] أبو الحسن عبيد الله بن المنتاب بن الفضل بن أيّوب المالكيّ البغداديّ، يُعرَف بأبي الحسن ابن المنتاب ويُعرَف أيضًا بالكرابيسيّ، قاضي المدينة المنوّرة، الإمام الحافظ النظّار، صحب القاضي إسماعيل – وبه تفقّه - روى عنه أبو القاسم الشّافعيّ، وأبو إسحاق بن شعبان، وأبو الفرج، وغيرهم. له كتاب في مسائل الخلاف والحجّة لمالك – نحو مئتي جزء – قال أبو القاسم الشافعيّ:" هو من شيوخ المالكيّين الذين شاهدناهم، وفقهاء أصحاب مالك وحذّاقهم ونظّارهم وحفّاظهم وأئمّة مذهبهم" اهـ. لم يذكر تاريخ وفاته. انظر: ابن فرحون، الديباج المذهّب، ج1/ 460- 461، حرف العين، ومحمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج1/ 115، 116، رقم الترجمة (163)، الطبقة السابعة (فرع العراق)، والدكتور قاسم علي سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث الإسلاميّة وإحياء التراث – دبي، ط1/ 2002م، ج2/816- 817، رقم (760).

[4] محمد بن شجاع الثّلجيّ ويُقالُ البلخيّ (181هـ - 266هـ = 797- 880 م)، أبو عبد الله البغداديّ الفقيه الحافظ الحنفيّ أحد الأعلام الكبار، من أصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤيّ ، كان فقيه أهل العراق في وقته والمقدّم في الفقه والحديث وقراءة القرآن مع ورعٍ وعبادة، مات فجأةً ساجدًا في ذي الحجّة سنة ستٍّ وستّين ومائتينِ في صلاة العصر. له كتاب " المناسك " في نيف وستينَ جزءًا ، وكتاب " تصحيح الآثار" ، وكتاب " النّوادر" ، وكتاب " المضاربة "، وكتاب " الردّ على المشبّهة" ، له ميلٌ إلى مذهب المعتزلة، ولرجال الحديث مطاعنٌ فيه. عاش خمسًا وثمانينَ سنة. انظر: أبي محمد محيي الدين الحنفيّ، الجواهر المضيّة، ج2/ 60- 61، رقم الترجمة (192)، وابن قطلوبغا، تاج التراجم، الصفحتان: 242، 243، رقم الترجمة (205)، والصفديّ، الوافي بالوفيات، ج 3/ 123، والذهبيّ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت 748هـ) ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحقّقين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، مؤسّسة الرسالة، ط3، 1405هـ/ 1985م، ج12/379-380، رقم الترجمة (163)، وابن حجر، تهذيب التهذيب ، مطبعة دائرة المعارف النظامية – الهند، ط1/ 1326هـ ، ج9/ 220- 221، رقم (345)، والزركليّ، الأعلام، = ج6/ 156- 157.

الردّ: إن كون اللفظ دالّاً على الشيء يقيناً لا يدلّ على أنه مجازٌ في الزائد عليه بدليل: أنّ الجمع المذكّر كالمسلمين يدلّ على الثلاثة – وهو أقل الجمع على خلاف بين أهل العلم في ذلك – يقيناً مع أنه ليس بمجاز في الزائد عليه وفاقاً.

الثاني: لا نسلّم أّن الحمل على العموم مشكوك فيه، بل قد غلب على الظنّ بسبب أدلّة سبق ذكرها في مسألة إجماع الصحابة وغيره.

الثّالث: أنّ حمل تلك الصيغ على العموم أَوْلَى وأحوط؛ لأن الحمل على العموم محصِّل لغرض المتكلّم على التقديرين – أعني: إرادة العموم أو الخصوص، والحمل على الخصوص غير محصّل لغرض المتكلم، على تقدير إرادة العموم، فكان الحمل عليه أَوْلى.

ثانيًا: أنّ هذه الصيغ لو كانت للعموم للزم من استعمالها في بعض الصور الكذب بدليل: أنّ الشخص لو قال: رأيتُ العباد، و طفتُ البلاد، و لبستُ الثياب ، و ركبتُ الخيول ، واشتريتُ العبيد ، و أنفقتُ دراهمي ، فإنّ تلك الصيغ لو كانت للعموم للزم من الكلام بها الكذب؛ ضرورة ؛ لأنه يعلم قطعاً أنه ما رأى كل العباد، وأنه ما طاف كل البلاد، وأنه ما لبس جميع الثياب، وأنه ما ركب جميع الخيول، وأنه ما اشترى جميع العبيد الذين في الأرض، وأنه ما أنفق كل دراهمه. أما لو كانت للخصوص، فإنه لا يلزم من استعمال ذلك هذا المحذور، فكان جعله حقيقة في الخصوص أَوْلى.

الجواب: لا نسلّم لزوم الكذب فيما ذكرتموه من الأمثلة، لأنّه لا يجوز أن يراد بها الخصوص بقرينة العقل، والعقل من المخصصات المعروفة ، فلا يمكن عقلاً أن يرى جميع العباد ، أو أن يطوف جميع البلاد ، وهكذا . وحينئذ لا يلزم الكذب؛ لأن إرادة المجاز من اللفظ الصالح له ليس بكذب، ولو قلنا: إن هذا كذب للزم أن يكون قول القائل: " رأيت حماراً " – عندما رأى بليداً – أن يكون ذلك كذباً، وهذا لم يقله أحدا.

المذهب الرابع: الوقف[1]، بمعنى لا نعلم أَوُضِعت هذه الصيغ للعموم أم لا ؟ أو إنّا نعلم أنّها وُضعت للعموم، ولكن لا ندري أحقيقة هي أم مجاز ؟ مشتركة هي أم ظاهرة ؟ فيجب التوقّف فيها حتّى يقوم

[1] انظر: الجوينيّ، البرهان ، ج1/ 111 وما بعدها، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج1/ 194 وما بعدها، والغزالي، المستصفى، ص 225 وما بعدها، الزركشيّ، البحر المحيط ، ج4/ 23 وما بعدها ؛ وآل تيمية، المسودّة، ص 89 وما بعدها، وابن عقيل، الواضح في أصول الفقه،ج2/ 7، هامش رقم (1)، ابن الساعاتي مظفر الدين أحمد بن علي، بديع النظام (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف الدكتور محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: 1405هـ/ 1985م، ج2/ 428 وما بعدها، والآمديّ، الإحكام، ج2/ 200 وما

الدّليل على المقصود بها. وهو مذهب حُكِي عن أبي الحسن الأشعريّ[1]، والقاضي أبي بكر الباقلانيّ وغيرهما. واستدلوا على ذلك بالأدلّة التالية:

الدليل الأول: أن كون تلك الصيغ موضوعة للعموم، أو للخصوص إما أن يعلم عن طريق العقل، أو عن طريق النقل ، وهذا كله باطل، بيان ذلك: إنْ زعمتم أنّ العقل هو الذي أثبت أنّ تلك الصيغ للعموم أو للخصوص ، فهذا باطل؛ لأن العقل لا مدخل له في اللغات؛ وذلك لأن اللغات لا تثبت إلا بالنقل.

وإن زعمتم أن المتواتر هو الذي أثبت ذلك فهذا باطل؛ لأمرين: أولهما: لقلّته وندرته. ثانيهما: أنه لو كان الأمر كذلك لعلمناه كما علمتموه؛ لأن المتواتر هو ما علم ضرورة لكل الناس، لا أن تعلمه طائفة دون أخرى. وإن زعمتم أن الآحاد هو الذي أثبت ذلك فهذا باطل – أيضاً –؛ لأن الآحاد لا يحتجّ به على إثبات القواعد الأصوليّة؛ لأن القواعد قطعيّة والآحاد لا يفيد إلا الظنّ، والظنيّ لا يقوى على إثبات القطعيّ. فبان أنه لا دليل على أنها للعموم، ولا على أنها للخصوص، فوجب التوقف.

جوابه من وجهين: الأول: أنّ حاصل هذا الدليل هو: أنكم تطالبوننا بالدليل على أن تلك الصيغ تفيد العموم، وهذا لا يستقيم ولا يصح؛ لأمرين: أحدهما: أن المطالبة بالدليل ليست بدليل، أي أن مطالبتكم لنا بالدليل على أن تلك الصيغ تفيد العموم ليس بدليل لكم على أن تلك الصيغ لا تفيد العموم.

ثانيهما: على فرض أن المطالبة بالدليل تعتبر دليلاً، فإنا قد أثبتنا أدلة من إجماع الصحابة، وأهل اللغة، واستعمالاتهم على أن تلك الصيغ تفيد العموم بمجردها.

الثاني: لا نسلّم لكم أنّ الآحاد لا يحتجّ به على إثبات القواعد الأصولية، بل خبر الواحد يثبت تلك القواعد بشرط: أن تكون تلك القواعد وسيلة إلى العمل، قياساً على العمل بالآحاد في الفروع.

فنتج: أنّ هذه الصيغ قد ثبتت بالآحاد؛ لأنها وسيلة إلى العمل.

بعدها، والسرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج1/ 132 وما بعدها، اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج1/ 245، وابن حزم، الإحكام، ج3/ 97 وما بعدها، وأبي يعلى، العدّة، ج2/ 489 وما بعدها، وأبي الخطّاب، التمهيد في أصول الفقه، ج2/ 6 وما بعدها، وآل تيمية، المسودة، ص 89 وما بعدها، والشوكانيّ، إرشاد الفحول بتحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، ج1/ 344 وما بعدها، وإرشاد الفحول بتحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ج1/ 291 وما بعدها.

[1] ومن هنا يتبيّن أنّ المنقول عن الأشعريّ قولان: أحدهما : القول بالاشتراك في العموم والخصوص، والثاني: الوقف. انظر: الآمديّ، الإحكام، ج2/ 200، اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج1/ 245.

الدليل الثاني: أنّ الأدلّة متعارضة، والاحتمالات متقاومة، والجزم بواحد منها ترجيح بلا مرجِّح، ولو قدرنا أن يكون هناك مرجِّح، لكن لا نزاع أنّ هذا المرجِّح ليس بقاطع؛ حيث إنّه يحتمل الخطأ، فوجب التوقف.

جوابه: أنّا لا نسلّم أنّ الأدلة المثبتة للخصوص في قوة الأدلّة المثبتة للعموم، بل إنّ أدلة القائلين: إنّ تلك الصيغ حقيقة في العموم أقوى من أدلة المذاهب الأخرى – كما سبق بيانه – وإذا كان الأمر كذلك فإنّ كونها للعموم أرجح، والعمل بالرّاجح واجب، وحينئذٍ لا داعي لهذا التوقف.

المذهب الخامس: أنّ تلك الصيغ والألفاظ حقيقة في العموم في الأمر والنهي – فقط – ولا يُعلم هل هي حقيقة أو مجاز في الأخبار[1]. وحكاه أبو بكر الرازيّ[2] عن الكرخيّ[3] .

---

[1] وهذا أحد الأقوال التسعة للواقفيّة في محلّ الوقف، والثاني: القول بالوقف على الإطلاق من غير تفصيل وهو المشهور من مذهب أئمتهم، والثالث: عكس القول الأول، وهم جمهور المرجئة، فقالوا: بصيغ العموم في الوعد والوعيد، وتوقفوا فيما عدا ذلك. والرابع: الوقف في الوعيد بالنسبة إلى عصاة هذه الأمة دون غيرها. الخامس: الوقف في الوعيد دون الوعد. قال القاضي: وفرّقوا بينهما بما يليق بالشطح والترّهات دون الحقائق. السادس: التفصيل بين أن لا يُسمع قبل اتصالها به شيء من أدلة السمع، وكانت وعداً أو وعيداً، فيُعلم أنّ المراد بها العموم، وإن كان قد سُمِع قبل اتصالها به أدلة الشرع ، وعلم انقسامها إلى العموم والخصوص، فلا يعلم حينئذ العموم في الأخبار التي اتصلت به حكاه القاضي في " مختصر التقريب ". السابع: الوقف في حق من لم يسمع خطاب الشارع منه صلى الله عليه وسلم، فأمّا من سمع منه، وعرف تصرفاته فيه ما بين عموم وخصوص، فإنه لا يقف، كذا حكاه المازريّ، وهو عكس ما قبله. الثامن: التفصيل بين أن يتقيد بضرب من التأكيد فيكون للعموم ، دون ما إذا قلنا : أنه لا يعم حالة الإطلاق سلّم أنه عام في مثل قولك : الناس أجمعون عن آخرهم ، صغيرهم وكبيرهم ، لا يشذّ منهم احد ، الى غير ذلك ، حكاه القاضي ، قال : والمحقّقون من الواقفيّة يقولون : وإن قيّدت بهذه القيود ، فليست موضوعة للاستغراق في اللغة ، ولكن قد يعرف عمومها بقرائن الأحوال المتقربة بالمقال ، وهي مما ينحصر بالعبارة ، كما يعرف بالقرائن وَجَلُ الوَجِل ، وان كانت القرائن لا توجب معرفتها ، ولكن أجرى الله العادة بخلق العلم الضروري عندنا . والتاسع : إنّ لفظة (المؤمن والكافر) حيثما وقعت في الشرع أفادت العموم دون غيرها، حكاه المازريّ عن بعض المتأخّرين. قال: ويمكن أن يكون هذا من أحكام الشرع في الأحكام اللغويّة كأحكامه في الصلاة والحجّ والصّوم. انظر الزركشي، البحر المحيط: ج4/ 29- 30 ، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج1/ 294، وَ إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 346، 347 .

[2] قال أبو بكر الجصّاص:" وحكى لنا أبو الطيّب بن شهاب عن أبي الحسن الكرخيّ أنّه قال له: إنّي أقف في عموم الأخبار، وأقول بالعموم في الأمر والنهي..."اهـ. ثم قال بعد ذلك:" ولم أسمع أنّ أبا الحسن - رحمه الله – يفرّق بين الخبر والأمر والنّهي في ذلك بل كان يقول بالعموم على الإطلاق "اهـ. انظر: الجصّاص، الفصول في الأصول، ج1/ 101، 102.

[3] الكرخيّ (260 - 340 هـ = 874 - 952 م): عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دَلْهَم أبو الحسن الكرخيّ . انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بعد أبي خازم وأبي سعيد البردعي وانتشر أصحابه، وعنه أخذ أبو بكر الرازيّ وأبو عبد الله = = الدامغاني وأبو علي الشاشيّ وأبو القاسم علي بن محمد التنوخي. كان كثير الصوم والصلاة، صبورًا على الفقر والحاجة، ولما أصابه الفالج آخر عمره، كتب أصحابه إلى سيف الدولة ابن حمدان بما ينفق عليه، فعلم بذلك فبكى، وقال: " اللّهمّ لا تجعل رزقي إلا من حيث عودتني". فمات قبل أن تصل إليه صلة سيف الدولة، وهي عشرة آلاف درهم، وكان مَنْ تولّى القضاء من أصحابه هجره. مولده في الكرخ ووفاته ببغداد. له : " رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية - ط - "، و" شرح الجامع الصغير "، و" شرح الجامع الكبير "، وكتاب " الأشربة ". انظر: محيي الدين الحنفيّ، الجواهر المضيّة، ج337/1، رقم الترجمة (921)، وابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 200، 201، رقم الترجمة (155)، والزركليّ، الأعلام، ج193/4، وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج45/6.

ودليلهم: أنّ الأوامر والنواهي تكليف بعمل، فلو لم نعرف المراد بها لاقتضى تكليف ما لا يطاق، فوجب حمل تلك الصيغ والألفاظ على أنها حقيقة في العموم. بخلاف الخبر من الوعد والوعيد، وغير ذلك، فإنه لا يقتضي وجوب شيء يحتاج أن يُعمل به.

جوابه: أنّا لا نسلّم ذلك، بل إنّ تلك الصيغ والألفاظ حقيقة في العموم مطلقاً، سواء كانت أمراً أو نهياً أو خبراً، ولا فرق بين الأوامر والنواهي والأخبار. ودلّ على عدم التفريق بينهما ما يلي من الوجوه:

الأول: أنّ الحال فيهما واحدة؛ حيث إنه يخاطب بالخبر لفائدة كالأمر، فالمكلف مطالب بالعلم بمراد الشارع منهما.

الثاني: أنّ الطريق إلى إثبات أحدهما هو الطريق إلى إثبات الآخر، فالممتنع من أحد الأمرين يلزمه الامتناع من الآخر بدليل: أنّ أهل اللغة يستعملون الأمرينِ على وجهٍ واحد.

الثالث: أنّ الصّحابة ﷺ كانوا يرجعون في أوامر الله تعالى ونواهيه، وأخباره إلى ظاهر الخطاب، ولا يفرّقون بينها[1].

مسألة: مذاهب الواقفيّة في صفة الوقف[2]:

اختلف الناقلون عن الشيخ أبي الحسن الأشعريّ وأصحابه في صفة الوقف، فنقل عنهم مذهبان:

أحدهما: الاشتراك اللفظيّ بين الواحد اقتصارًا عليه، وبين أقلّ الجمع فما فوقه، كلفظتي " القرء والعين" ونحوهما، أي أنّه موضوع لهما وضعًا متساويًا، حكاه المازريّ[3] والأصفهانيّ[4] ، وهذا فيما يُحمَل من

---

[1] انظر: أبي يعلى، العدّة، ج2/ 512، والجصّاص، الفصول في الأصول، ج1/ 112، 113.

[2] البحر المحيط:23/3 فما بعدها.

[3] المازريّ (453- 536هـ = 1061-1141م) محمد بن علي بن عمر بن محمد التميميّ المازريّ المالكيّ، ويُعرَف بالإمام أبو عبد الله، محدِّث، حافظ، فقيهٌ أصوليٌّ، متكلِّمٌ، أديب. وُلِدَ بمدينة المهديّة من إفريقيّة، وتُوفِيَ بها في ربيع الأوّل.
من تصانيفه: المُعْلِم بفوائد مسلم في الحديث، إيضاح المحصول في برهان الأصول لأبي المعالي الجوينيّ، نظم الفرائد في علم العقائد، كتاب التّعليقة على المدوّنة، شرح التّلقين للقاضي عبد الوهّاب في عشر مجلّدات، وكتاب الردّ على الإحياء المسمّى بالكشف والإنباء عن المترجم بالإحياء، وكشف الغِطا عن لمس الخطا، وغيرها. انظر: الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج104/20- 107، رقم الترجمة (64)، وابن فرحون، الديباج المذهّب، ج250/2- 252، ومحمد مخلوف، شجرة النّور = = الزّكيّة، ج186/1- 188، ترجمة رقم (408) ، الزركليّ، الأعلام، ج277/6، وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج32/11.

[4] الأصفهاني (616 - 688 هـ = 1219 - 1289 م) محمد بن محمود بن محمد بن عبّاد أبو عبد الله، القاضي شمس الدين الأصبهانيّ، من فقهاء الشافعيّة بأصبهان. يذكر أنه من سلالة أبي دلف العجليّ. وُلد وتعلّم بها. وكان والده نائب السلطنة. ولمّا استولى العدو على أصبهان رحل إلى بغداد ثم إلى الروم. ودخل الشام بعد سنة 650هـ ، فولي قضاء (مَنْبَج) ثم توجّه إلى مصر وولي قضاء قُوص. فقضاء الكَرَك. واستقرّ آخر أمره في القاهرة، مدرّساً، وتُوفِي بها في العشرين من رجب. له كتب منها: "شرح المحصول للرّازي" في أصول الفقه، و" تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد "، و" القواعد في أصول الفقه والدين والمنطق والجدل "، قال ابن شاكر: " هو أحسن تصانيفه" اهـ ، و" غاية الطّلب " في المنطق. وهو صاحب متن " العقيدة الأصفهانية " التي شرحها ابن تيمية. انظر: السبكيّ، طبقات الشافعيّة الكبرى، ج8/ 100- 103،

الصيغ على الواحد مثل: "مَنْ، ما ، أيّ "،ونحوها، وأما ألفاظ الجموع فهي مشتركة بين أقلّ الجمع فما فوقه اشتراكاً لفظيّاً.

ثانيهما: نفي العلم بكيفية الوضع من أصله، ويقولون: هي مستعملة للعموم والخصوص، ولكن لا ندري هل ذلك على وجه الحقيقة أو المجاز.[1]

الراجح في المسألة: بعد عرض مذاهب العلماء في المسألة وأدلة كل مذهب ومناقشتها يترجّح لي – والله تعالى أعلم – رأي الجمهور القائلين بأن للعموم صيغ تخصه موضوعة له حقيقة وهذا لقوة أدلّتهم من جهة، ولأنّ الضرورة اللغويّة تقتضيه من جهة أخرى، وذلك كون اللغة موضوعة من أجل الإعلام والإفهام. قال الإمام الزركشيّ – رحمه الله – وهو يعدّد مذاهب العلماء في هذه المسألة:" والخامس: قول الجمهور: إثبات الصيغ لأنّ العموم معنًى من المعاني محتاجٌ إلى التعبير عنه فوجب أن يضع الواضع له لفظًا كما وضع لغيره من المعاني المحتاج إليها، وهذا هو الصّحيح وعليه التفريع..." اهـ[2].

وقال الإمام الشوكاني – رحمه الله – في "إرشاد الفحول" بعد أن ذكر أقوال العلماء في المسألة وأدلّتهم: " والحاصل أنّ كون المذهب الأوّل هو الحقّ لا سترة به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهماً صحيحاً، ويعقل الحجّة، ويعرف مقدارها في نفسها ومقدار ما يخالفها" اهـ[3].

بيان نوع الخلاف: الخلاف في هذه المسألة معنويّ، وهو ظاهر، فأصحاب المذهب الأول وهم الجمهور يحملون أيّ صيغةٍ من الصيغ السابقة على العموم بدون قرينة، ولا يحملونها على الخصوص إلا بقرينة، ويعملون على هذا بدون توقف، ولا يفرقون بين الأوامر والنواهي والأخبار. أما أصحاب المذهب الثاني والرابع فهم لا يحملون تلك الصيغ على العموم ولا على الخصوص، ولا يعملون بشيء منهما حتى ترد قرينة ترجّح أحد الأمرين، ولا يفرّقون بين الأوامر والنواهي والأخبار.

ترجمة رقم (1095)، وابن قاضي شهبة، طبقات الشافعيّة، ج2/199- 201، رقم الترجمة (491)، والصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج9/5، والسيوطيّ، بُغيَة الوُعَاة في طبقات اللغويّين والنُّحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، لبنان- صيدا، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج1/240، رقم الترجمة (437)، والزركليّ، الأعلام، ج7/87، 88.

[1] انظر: المازريّ، إيضاح المحصول من برهان الأصول، دراسة وتحقيق: أ . د. عمار طالبي، دار الغرب الإسلاميّ، بدون طبعة، وبدون تاريخ، الصفحات: 299- 301، وآل تيمية، المسودّة، ج1/ 91 وما بعدها، و261 وما بعدها، والسبكيّ، رفع الحاجب، ج2/ 496 وما بعدها، وج3/69 وما بعدها، والسِّملاليّ، رفع النّقاب عن تنقيح الشِّهاب، ج3/ 162- 164.

[2] انظر: الزركشيّ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكيّ، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز- د. عبد الله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلميّ وإحياء التراث- توزيع المكتبة المكيّة، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج2/659.

[3] انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 347.

أما أصحاب المذهب الثالث: فهم يحملون أيّ صيغة من الصيغ على أنها حقيقة في الخصوص بدون قرينة، ولا يحملونها على العموم إلا بقرينة ويعملون على ذلك بدون توقف، ولا يفرقون في ذلك بين الأوامر والنواهي والأخبار. وأما أصحاب المذهب الخامس: فإنهم يفرّقون : فإن كانت الصيغة وردت في سياق أمر أو نهي، فإنهم يحملونها على العموم، وإن وردت في سياق الإخبار فإنهم يتوقّفون[1].

المطلب الثاني: صيغ العموم

أوّلاً: تقسيم الرّازيّ لصيغ العموم[2]

اعتمدتّ في سرد صيغ العموم على تقسيم الإمام الرّازي – رحمه الله – لما يفيد العموم، حيث قسّمه إلى ثلاثة أقسام : ما يفيد العموم لغةً، وما يفيده عرفًا، وما يفيده عقلًا. وهذا الاختيار جاء بناءً على أنّ صيغ العموم مبنيّة على تقسيم دلالات الألفاظ إلى ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة، ودلالة التضمّن، ودلالة الالتزام من جهة، ومن جهة أخرى كون أنّ للعموم أسبابًا تنحصر في هذه الثلاثة : اللّغة، والعرف، والعقل[3].

أ– ما يفيد العموم لغةً: إما على سبيل الجمع أو على سبيل البدل، والذي يفيد العموم على سبيل الجمع إما أن يفيده على سبيل الوضع أو على سبيل الاقتران بما يفيد العموم.

القسم الأول: ما يفيد العموم على سبيل الجمع

1– ما يفيد العموم على سبيل الوضع[4]: ثلاثة أقسام، **الأول**: ما يتناول العقلاء وغيرهم، ويشمل الألفاظ " أيّ" للاستفهام والمجازاة، كقولك: أيّ رجل وأيّ ثوب وأيّ جسم، لفظتيْ "كلّ" و"جميع". **الثاني**: ما يتناول العقلاء فقط، وهو لفظ "مَنْ" في المجازاة والاستفهام.

---

[1] انظر: النّملة، المهذّب، ج4/ 1484- 1485.

[2] انظر: الرّازيّ، المحصول في علم أصول الفقه، ج1/274، 275، والقرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ/ 1995م، ج4/1742 وما بعدها. وانظر أيضًا: القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي- مصر، ط1، 1420هـ/ 1999م، ج1/247 وما بعدها.

[3] انظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج4/ 1734، 1735، والسبكيّ وولده، الإبهاج، ج2/83 وما بعدها، وابن السبكيّ، نهاية السول، ج2/321-322.

[4] انظر: الرّازيّ، المحصول، ج1/274.

الثالث: ما يتناول غير العقلاء وهو قسمان: **أحدهما: ما** يتناول كل ما ليس من العالمين وهي صيغة "ما". **ثانيهما:** ما يتناول بعض ما ليس من العالمين، وهي صيغة "متى" المختصة بالزّمان وصيغتيْ "أين" و"حيث" المختصّتان بالمكان.

2- ما يفيد العموم على سبيل الاقتران: ونعني بذلك ما دخل عليه (اقترن به) ما جعله يفيد العموم وهذا في حالتي الثبوت والعدم. **أما الثبوت فضربان:** لام الجنس الداخلة على الجمع ، كقولك "الرجال" ؛ والإضافة كقولك:" ضربت عبدي". **وأما العدم:** فكالنكرة في سياق النفي.

القسم الثاني: ما يفيد العموم على البدل: ويشمل أسماء النكرات على اختلاف مراتبها في العموم والخصوص.

ب – ما يفيد العموم عرفًا: كقوله تعالى: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ }[**النساء : 23**]. فإنّه يفيد عرفًا تحريم جميع أوجه الاستمتاع.

ج – ما يفيد العموم عقلًا[1]: وهذا القسم يتضمن ثلاثة أمور:

أحدها: أن يكون اللفظ مفيدًا للحكم وعلّته، فيقتضي ثبوت الحكم أينما وجدت العلة.

والثاني: أن يكون المفيد للعموم ما يرجع إلى سؤال السّائل، كما إذا سئل النبيّ ﷺ عمّن أفطر ؟ فيقول:" عليه الكفّارة" فنعلم أنه يعمّ كلّ مفطر.

والثالث: دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) – عند القائلين به – كقوله ﷺ :" **في سائمة الغنم الزكاة"**[2] فإنّه يدلّ على أنّه لا زكاة في المعلوفة.

ثانياً: ألفاظ العموم :

للعموم ألفاظٌ تدلّ عليه حقيقةً على الرأي الراجح – كما ذكرنا سابقا- وهي ما يلي:

---

[1] المرجع نفسه.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ :" ... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة..."، كتاب الزكاة : باب زكاة الغنم، ج118/2، حديث رقم 1454. وابن حبّان في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: ذكر تفصيل الصدقة التي تجب في ذوات الأربع، ج57/8، حديث رقم (3266)، والنسائيّ في سننه، كتاب الزكاة، باب: زكاة الإبل، ج18/5، رقم الحديث (2447)، وفي باب: زكاة الغنم، ج27/5، حديث رقم (2455)، ومالك في الموطّأ (ت: عبد الباقي)، ج1/ 257، كتاب الزكاة، باب: صدقة الماشية، رقم (23)، وج259/1، باب: ما جاء في صدقة البقر، رقم (24)، وج263/1، = 264، باب: صدقة الخلطاء، رقم (25). انظر: ابن الملقن، البدر المنير، ج459/5، وابن حجر، التلخيص الحبير، ج306/2.

1- **ألفاظ الجموع:** مثل: **"كلّ، جميع، سائر"[1]، ومعشر، ومعاشر، وعامة ، وكافّة ، وقاطبة ، ونحوها** . مثالها: قوله تعالى: { كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ } **[آل عمران: 185]**، وقوله تعالى: { خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلأَرْضِ }**[البقرة: 28]**، وقوله تعالى: { فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ } **[الحجر: 30 وَ ص: 73]**، وقوله تعالى: { يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَالإِنسِ } **[الرحمن: 31]**، وقوله تعالى: { وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً } **[التوبة: 36]**، وقوله ﷺ :**"يا مَعْشَرَ المسلمينَ هذا يومٌ جعلهُ اللهُ لكمْ عيدًا فاغتسلُوا وعليكمْ بالسِّواك"[2]**، وجاء القوم **عامّة**، وجاء **سائر** النّاس، وأسلم أهل الجزائر **قاطبة**.

2- **الجمع المعرّف بالألف واللام[3]**: فإذا دخلت الألف واللام على الجمع أفادت الاستغراق وذلك شرط أن تكون للجنس[1] لا للعهد، فإن كانت للعهد، ودلّت قرينةٌ على قصده حُمِلَ عليه بلا خلاف،

---

[1] لفظ (كلّ) مدلولها: الإحاطة بكلّ فردٍ من الجزئيّات إنْ أُضيفت إلى النّكرة، أو الأجزاء إن أضيفت إلى معرفة، أمّا معناها فالتأكيد لمعنى العموم، هذا حال الإثبات، أما إذا كان الكلام منفيّاً ، فيختلف الحكم بين أن يتقدّم النّفي عليها، أو تتقدّم هي على النفي، فإن تقدمت على حرف النفي مثل: كل القوم لم يقم، أفادت التنصيص على انتفاء كل فرد فرد وهذا ما يُسمّى عموم السَّلب أي يُحكم فيه بالسَّلب عن كل فرد؛ وإن تقدّم النفي عليها مثل: لم يقم كلّ القوم، لم يدلّ إلا على نفي المجموع، وذلك يصدق بانتفاء القيام عن البعض، وهذا ما يُسمّى سَلب العموم أي لم يفد العموم في حقّ كل أحدٍ، بل إنما أفاد نفي الحكم عن بعضهم. وأمّا (جميع) وما اشتقّ منها كأجمع وأجمعون ، فتكون لإحاطة الأجزاء؛ واستشكل بعضهم إفادة العموم من " جميع "، لأنّها لا تضاف إلا إلى معرفة، فتقول: جميع القوم قومك، ولا تقول: جميع قوم، ومع التعريف بالألف واللام أو الإضافة يكون العموم مستفاداً منهما لا من لفظة "جميع" والألف واللام و " جميع " للتأكيد. وأمّا (سائر)، فتفيد العموم إذا كانت مشتقة من سُورِ المدينة المحيط بها كما جزم بذلك الجوهريّ، فإن كانت مشتقة من " السُّؤر " وهو البقيّة من (أسأر) أي أبقى فلا تعمّ وذلك هو المشهور ، وقد منع بعض النحويّين كونها من (السُّؤر)، لأنّ البقيّة تُقال لما فضُل من الشّيء قلّ أو كثُر، والسُّؤر لا يقال إلا للقليل الفاضل، و"سائر" لا يقال إلا للأكثر، تقول: أخذتُ من الكتاب ورقةً، وتركتُ سائره، ولا تقول: بقيّته. قال الزركشيّ: والظّاهر أنّها للعموم، وإن كانت بمعنى الباقي خلافاً للقاضي عبد الوهاب والقرافي، لأنّ بها شمولُ ما دلّتْ عليه، سواء أكانت بمعنى الجميع أو الباقي، تقول: اللهمّ اغفر لي ولسائر المسلمين، تريد تعميمهم" اهـ. انظر: الزركشيّ، البحر المحيط ، ج 3/64-73، والقرافي، العقد المنظوم، ج1/ 351- 361، وج1/ 431، والقرافي أيضًا، شرح تنقيح الفصول، ص 178 وما بعدها.

[2] أخرجه مالك في الموطّأ (ت: عبد الباقي)، كتاب الطّهارة، باب: ما جاء في السّواك، ج65/1، حديث رقم (113)، والبيهقى في شعب الإيمان، ج409/4، رقم الحديث (2732)، والبيهقي أيضًا في السنن الكبرى، باب الاغتسال للأعياد، ج447/1، حديث رقم (1427)، وكتاب الجمعة، باب: السُّنّة في التنظيف يوم الجمعة بغسل، وأخذ شعر وظفر، وعلاجٍ لما يقطع تغيّر الرّيح، وسواكٍ، ومسّ طيب، ج345/3، رقم الحديث (5959)، والطبرانيّ في الأوسط، ج372/3 ، حديث رقم (3433)، والطبرانيّ أيضًا في المعجم الصّغير، ج223/1، حديث رقم (358) . قال ابن الملقّن: وقد رُوِيَ عن أبي هريرة مرفوعًا، ووهّم راويه الدّارقطنيّ. وقال البيهقيّ في " سننه": الصّحيح أنّه مرسلٌ، وقد رُوِيَ موصولًا ولا يصحّ وصله . انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، الحديث السادس، ج2/ 49، وانظر أيضًا: ابن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ج673/4 وما بعدها، باب الغسل للجمعة، رقم الحديث (695).

[3] اختلف العلماء في أنّ الجمع المنكّر كرجال ونحوه عامّ أو لا، فذهب الجمهور إلى أنه غير عامّ ، وخالف في ذلك الجبائيّ وبعض الحنفيّة كالبزدويّ وابن الساعاتي وابن حزم، وحكاه ابن برهان عن المعتزلة، وهو أحد وجهي الشافعيّة، كما حكاه

وكان ذلك قرينةَ التخصيص.[2] ومثاله قوله تعالى: { وَاللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ } **[آل عمران: 148]**، فلفظة (المحسنين) جمعٌ معرّفٌ بالألف واللام، يفيد بعمومه شمول الثّواب كلّ محسن، وقوله تعالى: { فَإِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ } **[آل عمران: 32]**، فلفظة (الكافرين) المعرفة بـ(ال)، تفيد بعمومها شمول البُغض والكراهية كُلَّ كافر.

3- المفرد المعرّف بالألف واللام[3]: ومثاله قوله تعالى: { إِنَّ ٱلإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ } **[العصر: 01]**.

الشيخ أبو حامد الإسفراييني، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ وسليم الرازيّ. وهذا الخلاف هو في الجمع المنكّر في الإثبات، أمّا في النّفي فلا خلاف في أنّه للعموم. انظر: عبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج2/12-19، وابن الساعاتيّ، بديع النظام، ج2/435، وأبي الخطاب، التمهيد ، ج2/45-52، وابن حزم، الإحكام، ج4/ 8- 10، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج1/223- 227، والرازيّ، المحصول، ج1/292- 294، والشيرازيّ، التبصرة، ص 118، والباجي، إحكام الفصول، ص 248، وأبي يعلى، العدة، ج2/523-525، والسبكيّ، الإبهاج، ج2/114، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/129 وما بعدها، والزركشيّ، البحر المحيط، ج4/117- 121، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 361- 362.

[1] " ال الجنسيّة" هي التي تدخل على النكرة فتفيد معنى الجنس المحض من غير أن تفيد العهد. مثال: النجم مضيء بذاته، والكوكب يستمدّ الضوء من غيره. فالنجم، والكوكب، والضوء، معارف بسبب دخول (ال) على كلٍّ منها، وكانت قبل دخولها نكرات، وشأن النكرات كشأن اسم الجنس لا تدلّ على واحد معيّن، وليس في الكلام ما يدل على العهد. ولدخول (ال) هذه على الأجناس سمّيت "ال" الجنسية. وهي أنواع من ناحية دلالتها المعنويّة، ومن ناحية إفادة التعريف. انظر: المنياويّ، المعتصر من شرح مختصر الأصول، الصفحات: 101- 103.

[2] انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج1/240- 244، والرازيّ، المحصول، ج1/292- 294، وآل تيمية، المسودّة، ص 113، والآمديّ، الإحكام، ج2/205، والسرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج1/151، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج1/260 وما بعدها، وعبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج2/2-10، والجويني، البرهان، ج1/118، والتفتازانيّ، شرح التلويح، ج1/95- 101، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج5/2357- 2361، والعطّار، حاشية العطّار على شرح الجلال المحليّ على جمع الجوامع، ج2/5 وما بعدها، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 180، والقرافي أيضًا، العقد المنظوم، ج1/508-511، والقرافي، نفائس الأصول، ج4/1829- 1832، والباجي، إحكام الفصول، ص237 وما بعدها، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/129-131، وأبي يعلى، العدّة، ج2/484، وابن قدامة، روضة الناظر، ج2/11وما بعدها، وابن الخطاب، التمهيد، ج2/45-52، والشيرازيّ، اللمع في أصول الفقه، ص 26، والغزاليّ، المستصفى، ص 226، وله، المنخول، ص212 وما بعدها، والسبكيّ، نهاية السّوْل، ج2/ 326- 329، والطُّوفيّ، شرح مختصر الرّوضة، ج2/465- 466، والزركشيّ، البحر المحيط ، ج4/128-129، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/354- 356، والسِّملاليّ، رفع النّقاب عن تنقيح الشّهاب، ج3/80 وما بعدها، والنملة، المهذّب، ج4/1494- 1498.

[3] ونعني به اسم الجنس مثل: الإنسان، والدِّرهم، والدِّينار، والكافر، والزّاني، والسّارق، وقد اختُلف في عمومه، فمن قال بعمومه: الحنابلة، وأبو عبد الله الجرجانيّ، وحكاه عن أصحابه، وأبو عليّ الجبائيّ؛ واختلف أصحاب الشّافعيّ، فمنهم من قال بعمومه وهو مذهب الإمام الشافعيّ كما في " الرّسالة" ، ومنهم من قال: أنّه إن تجرّد اللفظ المفرد عن عهدٍ، فهو = = = للاستغراق، وإن خرج اللفظ ولم يُدْرَ أنّه خرج تعريفًا لمنكرٍ سابقٍ، أو إشعارًا بجنسٍ – أي الاستغراق- فيُحمَل على الإجمال، ولا يتحدّد المقصود إلا بقرينة، وهو رأي إمام الحرمين، ومنهم من قال بالتفصيل – وهو تفصيلٌ حسن - وهو رأي الإمام الغزاليّ، فقد قال: بأنّ اللفظ المفرد ينقسم إلى ما يتميّز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء؛ كالتّمرة والتّمر، فإن عَرِيَ عن الهاء؛ فهو للاستغراق. فقوله:" لا تبيعوا البُرَّ بالبُرّ ولا التَّمرَ بالتَّمر" يعمّ كلّ بُرٍّ وتمر. وما لا يتميّز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخّص ويتعدّد؛ كالدِّينار والرّجل، حتّى يُقال: دينارٌ واحدٌ، ورجلٌ واحدٌ، وإلى ما لا يتشخّص واحدٌ منه كالذّهب، إذ لا يُقال: ذهبٌ واحدٌ. فهذا لاستغراق الجنس، أمّا الدّينار والرّجل فيُشبِهُ أن يكون للواحد، والألف واللّام للتّعريف لا

فلفظ (الإنسان) مفرد معرّف بالألف واللام، يفيد بعمومه شمول الخسارة جنس الإنسان إلا مَنِ استثنتهم الآية[1].

4- **الجمع المعرّف بالإضافة**[2]: ومثاله قول الله تعالى: **{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} [النساء: 23]**، فلفظ (أمهاتكم) جمع مضاف يفيد بعمومه حرمة الزواج بكل أمٍّ مطلقة دون تخصيص.

للاستغراق. ومنهم من قال بأنّ المُراد به المعهود فلا تفيد العموم ولا الاستغراق كالرّازيّ، وهو مذهب أبي هاشم بن الجبائيّ من المعتزلة. انظر: أبي يعلى، العدّة، ج2/519-522، وابن الخطّاب، التمهيد، ج2/53-58، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/133-136، وآل تيمية، المسودّة، ص 105، وابن قدامة، روضة الناظر، ص229-230، وابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج3/354-357، وابن مفلح، أصول الفقه، ج2/770،769، وأمير باد شاه الحنفي، تيسير التحرير، ج1/197، وعبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج2/13-19، والشّافعيّ، الرّسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- مصر، ط1، 1358هـ/ 1940م، ج1/64-67، والغزاليّ، المستصفى، ص223، والرّازيّ، المحصول، ج1/295-296، والجوينيّ، البرهان، ج1/119-121، والسبكيّ وولده، الإبهاج، ج2/101-103، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 185، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج1/227-228، والزركشي، البحر المحيط، ج3/ 97- 108، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 354- 356، وعياض بن نامي بن عوض السُّلميّ، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمريّة- الرياض- م. ع .س، ط1، 1426هـ/2005م، الصفحتان: 301، 302.

[1] يشار إلى أنّ الجمع أو المفرد المعرّفان بالألف واللام يفيدان العموم إذا تجرّدا عن القرائن الدّالة على أنّ الألف واللّام فيهما ليست للعهد ، ومثاله قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾ [آل عمران: 173]، فلفظة (النّاس) الأولى المعرّفة بالألف واللام لا تفيد العموم لأنّه دلّ الدّليل على أنّ المُراد بها " نعيم بن مسعود ﷺ". انظر: الشنقيطيّ، أضواء البيان، ج1/217.

[2] عند الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة، ما لم يتحقّق عهدٌ لتبادره إلى الذّهن، وهذا خلافًا لأبي هاشم الجبائيّ القئل بنفيه عنه مطلقًا، وإمام الحرمين في نفيه عنه إذا احتمل معهودًا فهو متردّدٌ عنده حتى تقوم قرينة. أمّا إذا تحقّق عهدٌ فيُصرَف إليه جزمًا. وعلى القول بعمومه اختلفوا في شموله جميع أفراده جموعًا أو أفرادًا، والجمهور على القول الثاني فيعمّ جميع أفراده فردًا فردًا في الإثبات والنفي، وعليه أئمّة التفسير في استعمال القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ والله يحبّ المحسنين ﴾ [آل عمران: 134] أي: كلّ محسن. انظر: الآمديّ، الإحكام، ج2/197، والرازيّ، المحصول، ج1/392-394، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج1/227، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج2/662، واللكنويّ، فواتح الرحموت،ج1/260، وعبد العزيز البخاري، كشف الأسرار،ج2/2، والتفتازانيّ، شرح التلويح، ج1/100، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج1/197، والسرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج1/151، والغزاليّ، المستصفى (ت: الأشقر)، ج2/113، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 178، وابن قدامة، روضة الناظر،ج2/10، وآل تيمية، المسودّة، ص 106، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 239، وتاج الدّين بن علي السّبكيّ، جمع الجوامع ، ص 45، والإسنويّ، نهاية السّول، ج2/326 وما بعدها، والمحليّ جلال الدّين أبي عبد الله محمد بن أحمد الشّافعيّ، البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع، شرح وتحقيق: أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمّدي الدّاغستانيّ، مؤسّسة الرّسالة- دمشق- سوريا، ط1، 1426هـ/2005م، ج1/342-343، وزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاريّ زين الدين أبي يحيى السنيكيّ (ت 926هـ)، غاية الوصول في شرح لبّ الأصول، دار الكتب العربيّة الكبرى- مصر (مصطفى البابي الحلبي وأخويه)، بدون طبعة ، وبدون تاريخ، ص 74، 75، والشنقيطيّ سيدي عبد الله بن إبراهيم العلويّ، نشر البنود على مراقي السّعود، تقديم: = الدّاي ولد سيدي بابا- وأحمد رمزي، مطبعة فضالة – المغرب، بدون طبعة ، وبدون تاريخ، ج1/215، والسّبكيّ، رفع الحاجب، ج3/80-81، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج2/466-467، والزركشيّ، البحر المحيط، ج3/ 108- 110، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/35، النملة، المهذّب، ج4/1498.

5- **المفرد[1] المعرّف بالإضافة[2]**: ومثاله قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ ٱلذِينَ يُخَالِفُونَ عَنَ ٱمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ} **[النور : 61]**، فلفظ (**أمر**) مفرد – اسم جنس – مضافٌ إلى ضميرٍ عائدٍ إلى رسول الله ﷺ ، فيفيد بعمومه النّهي عن مخالفة كلّ أمرٍ لرسول الله ﷺ إلا ما خصّه الدّليل.

6- **الأسماء الموصولة [3]: نحو (مَنْ ، ومَا ، والّذي، والّتي، والّذين ، واللّائي) وغيرها:**

ومثاله، قوله تعالى : {مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَبِذٍ ءَامِنُونَ}**[النمل : 91]**، فـ" مَنْ " اسم موصول ، يفيد بعمومه أنّ كل من جاء بتوحيد الله والإيمان به وعبادته وحده لا شريك له، والأعمال الصالحة يوم القيامة، فله عند الله تعالى من الأجر العظيم ما هو خير منها وأفضل، وهو الجنّة، وهم يوم الفزع الأكبر آمنون، وقوله تعالى : { وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ } **[النساء : 24]**. فلفظة " ما " تفيد بعمومها إباحة نكاح كلّ النساء غير المحرّمات بسبب نسب، أو رضاع ، أو مصاهرة ، وقوله تعالى : { وَالَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ

---

[1] المفرد هنا نعني به اسم الجنس لا اللفظ المفرد، نحو السارق، والزانية، فإنه إذا أضيف إلى معرفة لا يقتضي العموم، لأنه لا يدلّ على جمعٍ لفظيٍّ ولا معنويٍّ، بل يدلّ على ذاتٍ متّصفةٍ بفعل صدر عنها، أو قام بها، وليس من لوازم ذلك جمعٌ ولا إفرادٌ إلا بطريق الفرض. انظر: الطّوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج467/2.

[2] على الصّحيح من أقوال العلماء المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، وهذا ما لم يتحقّق عهدٌ لتبادره إلى الذّهن. انظر: ابن اللّحّام علاء الدّين أبي الحسن عليّ بن محمد بن عبّاس البعليّ الدّمشقيّ الحنبليّ (ت 803هـ)، القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتبعها من الأحكام الفرعيّة، تحقيق: عبد الكريم الفضيليّ، المكتبة المصريّة، سنة النشر: 1420هـ/ 1999م، القاعدة (53)، ص 272، وابن مفلح، ج771/2، والرازيّ، المحصول، ج392/1-394، وابن قدامة، ج10/2، روضة الناظر، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج136/3، والإسنويّ، نهاية السّول، ج326/2 وما بعدها، والمحليّ، البدر الطالع، ج344/1، وزكريا الأنصاريّ، غاية الوصول، ص 75، والشنقيطيّ، نشر البنود على مراقي السّعود، ج215/1، والزركشي، تشنيف المسامع، ج669/2، والسّبكيّ، رفع الحاجب، ج80/3-81، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج466/2-467، والزركشي أيضًا، البحر المحيط، ج108/3– 110، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج356/1، والنّملة، المهذّب، ج1505/4.

[3] انظر: السُّبكيّ، جمع الجوامع، ص45، والمحليّ، البدر الطالع، ج341/1-342، والإسنويّ، نهاية السّول، ج321/2، وأصول السرخسيّ، ج157/1، واللكنويّ، فواتح الرّحموت، ج245/1، والسمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج168/1، والزركشيّ ، البحر المحيط، ج83/3-84، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج357/1.

} **[الطلاق: 04]** ، فـ " اللائي " اسم موصول يفيد بعمومه وجوب العدّة على كلّ امرأة لا تحيض بسبب كِبَرٍ أو صِغَرٍ، وقوله تعالى : {وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ } **[البقرة: 232]**، فلفظ " الذين " اسم موصول، يفيد بعمومه وجوب عدّة الوفاة على كلّ امرأة توفي عنها زوجها.

7- **أسماء الشرط[1]: نحو (مَنْ، ومَا، وأيٌّ ، وأينما ، وحيثُ) وغيرها:**

ومثاله قوله تعالى: {وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ } **[البقرة: 271]**، فـ "ما " اسم شرط يفيد بعمومه أنّ كلّ ما ينفقه المسلم من مالٍ –مخلصاً لله تعالى–يُوفَّ ثوابه، ولا يُنقص شيئاً من ذلك. وقوله ﷺ :" **أيّما امرأةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِل"[2]**، فلفظة " أيّ " تفيد بعمومها أنّ كلّ نكاحٍ تمّ بغير وليٍّ باطل، وقوله تعالى: {أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ج }**[النساء: 77]**، فـ" أين " تفيد بعمومها أنّ الموت يلحق الإنسان في كلّ مكان في السموات أو في الأرض، وقوله تعالى: {وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ } **[البقرة: 149]**، فـ "حيث " تفيد العموم ، والمعنى في أي مكان كنتم أيها المسلمون فصلّوا متّجهين نحو المسجد الحرام.

---

[1] انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج1/206، والآمديّ، الإحكام، ج2/197، وأبي يعلى، العُدّة، ج2/485، والجوينيّ، البرهان، ج1/128، والرازيّ، المحصول، ج1/275، والإسنويّ، نهاية السّول، ج2/321، والطّوفيّ، شرح مختصر الرّوضة، ج2/467- 472، والسُّبكيّ، جمع الجوامع، ص45، والمحليّ، البدر الطالع، ج1/341-342، والمحلّي، شرح الورقات، ص 124، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير،ج3/119، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 179، وأبي الخطاب، التمهيد، ج2/6، والشيرازيّ، اللّمع، ص 26، والسرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج1/155، وعبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج2/5، والتفتازانيّ، شرح التلويح على التوضيح، ج1/110، وآل تيمية، المسودة، ص 101، وَ ص105، وابن قدامة، روضة الناظر، ج2/12، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2/467، والسمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج1/168، والزركشيّ، البحر المحيط ، ج3/ 73، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/348.

[2] أخرجه أبو داود، كتاب النكاح: باب الولي، ج1/ 284، والتّرمذيّ، أبواب النكاح: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ج1/ 141، وقال: "حديث حسن"، وَابن ماجة، كتاب النكاح: باب لا نكاح إلا بولي، ج2/ 105، حديث رقم (1879) و(1880)، ورواه ابن حبَان فِي صحيحه، كتاب النكاح: باب الولي، ج9/ 384 حديث رقم (4074) ، والحاكم في المستدرك، كتاب النكاح: باب السلطان ولي من لا ولي له، ج2/ 182، وقال: "هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرّجاه" اهـ. انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، ج3/184، وابن حجر، الدّراية، كتاب النكاح: باب الأولياء والأكفاء، ج2/ 60، وانظر: تعليق الشيخ الألبانيّ على الحديث في إرواء الغليل، ج6/ 260- 264.

8- أسماء الاستفهام: (مَنْ، ومَا، وماذَا، ومتَى، وأينَ ، وكيفَ)[1] ونحو ذلك:

ومثاله، قوله تعالى:{ مَّن ذَا ٱلذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ }[الحديد:**11**]، فـ " من " للاستفهام تفيد بعمومها أنّ كلّ ما يتقرّب به الإنسان إلى الله تعالى فأجره مضاعفٌ في الجنّة. وقوله تعالى: { وَلِيَقُولَ ٱلذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا } [المدّثر: **31**]، فـ" ماذا " للاستفهام تفيد عموم الاستفهام عن كلّ ما ضربه الله تعالى من أمثلة، وقوله تعالى:{مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ } [**البقرة: 212**]، فـ " متى " استفهام عامّ عن وقت مجيء النّصر.

9- النكرة الواقعة في سياق النّفي أو النّهي[2]: سواء كان النّفي أو النّهي بـ "**ما**"، أو "**لن**" أو "**لم**"، أو "**ليس**" أو " **لا**"، وسواءً دخل حرف النّفي على الفعل، أو على الاسم، ومثال النّكرة الواقعة في سياق النفي، قوله ﷺ :" **لا صيام لمن لم يُبيّت الصيام من الليل** "[3]، " **لا زكاة في مال حتى يحول**

---

[1] انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج206/1، والآمديّ، الإحكام، ج197/2، وأبي يعلى، العُدّة، ج485/2، والجوينيّ، البرهان، ج128/1، والرازيّ، المحصول، ج275/1، والإسنويّ، نهاية السّول، ج321/2، والسُّبكيّ، جمع الجوامع، ص45، والمحليّ، البدر الطالع، ج341/1-342، والمحلّي، شرح الورقات، ص 124، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 179، وأبي الخطاب، التمهيد، ج6/2، والشيرازيّ، اللّمع، ص 26، والسرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج155/1، وعبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج5/2، والتفتازانيّ، شرح التلويح على التوضيح، ج110/1، وابن قدامة، روضة الناظر، ج12/2، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج467/2، والسمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج168/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج73/3، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج347/1.

[2] انظر: المحليّ، البدر الطالع، ج344/1-345، والمحليّ أيضًا، شرح الورقات، ص 126، والزركشي، تشنيف المسامع، ج670/2-674، وَ ج690/2-691، والجوينيّ، البرهان، ج119/1، والأبياريّ علي بن إسماعيل (ت616هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائريّ (أطروحة دكتوراه للمحقِّق)، دار الضياء- الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة – دولة قطر)، ط1، 1434هـ/2013م، ج898/1، والسبكيّ، رفع الحاجب، ج72/3، وَ ج3/ 165، والسبكيّ وولده، الإبهاج في شرح المنهاج، ج137/3، وآل تيمية، المسودة، ص 103، والآمديّ، الإحكام، ج197/2و 205، والسرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج160/1، وعبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج12/2، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج245/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج203/1، والشيرازيّ، اللّمع، ص 27، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج473/2،والشنقيطيّ،نشر البنود، ج216/1، والقرافي، العقد المنظوم، ج363/1- 365، وَج563/2 وما بعدها، والقرافيّ أيضًا، شرح تنقيح الفصول، ص: 181-183، ومحمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص 246، وزكريا الأنصاريّ، غاية الوصول، ص 75، والبعليّ، القواعد والفوائد الأصولية، ص274، القاعدة رقم (54)، وَ ص 278، القاعدة رقم (278)، والإسنويّ، نهاية السّول، ج381/1، = وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج136/3، والزركشيّ أيضًا، البحر المحيط ، ج3/ 110- 128، والنملة، المهذب، ج1499/4- 1502.

[3] أخرجه أبو داود، في سننه، كتاب الصيام، باب النية في الصوم، ص 340، والنسائي في السنن الكبرى، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، ج116/2، 117، الأحاديث: من الرقم (2640) إلى الرقم (2649) ، والترمذي في

عليه الحول "[1] ، فقوله:" **لا صيام**"، نكرةٌ منفيّةٌ، تفيد نفي صحّة الصّوم إذا خلا من النيّة ليلاً، وقوله: "**لا زكاة**" ، نكرةٌ منفيّةٌ، تفيد نفي الزكاة عن كلّ مالٍ لم يمرّ عليه الحول.

ومثال النكرة الواقعة في سياق النهي، قوله تعالى: {وَلاَ تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ } [التوبة: 85]، فقوله تعالى:" لا تصل"، " لا تقمْ" كلاهما فعلان مضارعان وقعا في سياق النّهي، يفيدان عموم النهيّ عن الصّلاة على المنافقين، وكذا قوله تعالى:{ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ }[الأنعام: 102]، وقوله تعالى: { وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ } [الإسراء: 110]، وقوله أيضاً: {وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ } [الإخلاص: 04]، عامة في الصاحبة، والشريك، والمكافئ لله تعالى؛ لأنّ "**صاحبة** "و" **شريك** " و "**كفؤاً أحد** " نكرات في سياق النّهي.

المبحث الرّابع: أنواع العام والفرق بينها

قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: أنواع العامّ

سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ج2/ 116، 117 ، حديث رقم (726)، وابن ماجة ، كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، ج1/542، حديث رقم (1700)، وأحمد في مسنده، ج6/ 287، حديث رقم (26500)، والبخاري ،التاريخ الصغير، ج1/ 132، وقال في ص 134بعد ذكره اختلاف الناقلين :" غير المرفوع أصحّ " اهـ. انظر للتفصيل أكثر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الصوم، الحديث الأول، ج2/ 433-435، وابن حجر، الدّراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب الصوم، ج1/ 274 ، حديث رقم (359)، وابن الملقّن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ج5/ 651- 654. قال ابن الملقّن:" هذا الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث حفصة رضي الله عنها باختلاف لفظ، وصحّحه الدارقطنيّ والخطّابيّ والبيهقيّ. وقال في خلافياته: رواته ثقات. وقال الترمذيّ: وقفه أصحّ. وفي سنن الدارقطنيّ من حديث عائشة رضي الله عنها رفعته:" من لم يبيّت الصّيام قبل الفجر فلا صيام له". ثم قال: تفرّد به عبد الله بن عبدا عن المفضل بهذا الإسناد وكلّهم ثقات. وأقرّه على ذلك البيهقيّ في سننه وخلافيّاته" اهـ. انظر: سراج الدين ابن الملقّن، تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفيّ، المكتب الإسلامي- بيروت، ط1، 1994م، ص 39، حديث رقم (33).

[1] أخرجه أبو داود في سننه من حديث عليّ رضي الله عنه بلفظ:" **وليس في مالٍ زكاة حتى يحول عليه الحول"**، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج2/100، حديث رقم (1573)، وصحّحه الألبانيّ في صحيح أبي داود، ج5/294، حديث رقم (1405)، والدارقطنيّ في سننه مرفوعًا عن ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، ج2/467، رقم (1887)، والبيهقي في سننه الكبرى عن عائشة رضي الله عنها، كتاب الزكاة، باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، ج4/160، حديث رقم (7274)، وابن ماجة في سننه (ت: الأرناؤوط)، كتاب الزكاة، باب مَن استفاد مالًا، ج3/12، حديث رقم (1792). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الزكاة، الحديث الثالث، ج2/ 328-330، وابن حجر، الدراية، كتاب الزكاة، ج1/ 247- 249، وابن حجر أيضًا، التلخيص الحبير، كتاب الزكاة، باب صدقة الخلطاء، ج2/349، وابن الملقّن، البدر المنير، باب لا زكاة في مال حتى يحول الحول، الحديث الأول، ج5/ 453.

باستقراء نصوص الكتاب والسنّة نجد أنّ العام يرد على ثلاثة أنواع هي:

1- عامٌّ يراد به العموم قطعاً[1]: وهو العام الذي صحبته قرينةٌ تنفي احتمال تخصيصه، وهو ما عبّر عنه الشّافعيّ بأنّه عامٌّ يُرَادُ به العامّ الظّاهر، وأكثر ما يرد من ذلك في تقرير السّنن الإلهيّة الثّابتة ، وفي الأحكام التكليفيّة الّتي بُنِيَتْ على عِلَلٍ ثابتةٍ أبديّةٍ ، وذلك مثل قوله تعالى: { وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلأَرْضِ إِلاَّ عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا } **[هود: 06]**، **وقوله:**{ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ اجَلُهُمْ لاَ يَسْتَـخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ } **[الأعراف: 32]**، وقوله سبحانه وتعالى: { إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }**[العنكبوت: 62]** ، فالعامّ في هذا قطعيُّ الدّلالة على العموم .

2- عام يراد به الخصوص قطعاً[2] : وهو الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه ، وتبيّن أنّ المراد منه بعض أفراده ، وذلك كقوله تعالى :{ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَيـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ }**[النساء: 53]**، فالمقصود بكلمة (النّاس) فردٌ واحدٌ وهو الرّسول ﷺ والقرينة قد تكون السّياق ، أو سبب النّزول ، و قرائن الأحوال ، وكقوله سبحانه وتعالى :{ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً }**[آل عمران : 97]** ، فالنّاس في هذا النّصّ عامّ أريد به خصوص المستطيعين، لقرينة قوله تعالى: {مَنِ ٱسْتَطَاعَ }، كما أنّ ليس كلّ مستطيعٍ مطالبًا بالحجّ؛ لأنّ العقل يقضي بخروج المجنون، والمراد المكلَّفون فقط، فالمكلَّف هو البالغ العاقل .

---

[1] انظر: الشّافعيّ، الرّسالة، ص 53، ومحمد مصطفى الزحيليّ، الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، دار الخير- دمشق- سوريا، ط2، 1427هـ/2006م، ج1/57، ومحمد إبراهيم الحفناويّ، دراسات أصوليّة في القرآن الكريم، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنّيّة- القاهرة، عام النّشر: 1422هـ/2002م، ص 179-180.

[2] انظر: مصطفى الزحيليّ، الوجيز، ج1/58، والحفناويّ، دراسات أصوليّة، ص 180.

3- عامٌّ مخصوص أو العامّ المطلَق[1] : وهو العام الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفي دلالته على العموم . وهذا النّوع هو الّذي جرى الاختلاف في دلالته على جميع أفراده ، أهي قطعيّة أم ظنّيّة ؟ ومعظم العمومات التي وردت في القرآن والسنّة متعلّقة أحكامها بالتّشريع من هذا الوجه[2]. وذلك كقوله تعالى: { وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ }**[البقرة:274]**، عامٌّ خُصَّ منه البيع الفاسد بالسّنّة النّبويّة، وقوله تعالى:{ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ }**[البقرة : 184]**، عامٌّ خُصَّ منه المسافر والمريض، وقوله تعالى : { خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً }**[التوبة: 104]**، عامٌّ خُصَّ منه الأموال التي لم تبلغ النصاب.

المطلب الثاني: الفرق بين أنواع العام[3]

أ- الفرق بين الأنواع الثلاثة السابقة: من خلال عرض أنواع العام المذكورة آنفًا نجد:

- أنّ الفرق بينها تحدّده القرينة سواء أكانت لفظيّة أم عقليّة أم عرفيّة ؛ فالعامّ الّذي أُريدَ به العموم وُجِدتْ معه قرينةٌ تدلّ على عمومه، والعامّ الّذي أُريدَ به الخصوص صحبته قرينةٌ تدلّ على أنّ المراد به الخصوص، وأمّا العامّ المطلق فقد خلا من أيّة قرينةٍ تبيّن المراد به.

- قال الإمام ابن باديس - رحمه الله - في التفريق بين أنواع العامّ:" قاعدةٌ في فِرَقِ العامّ: كلُّ عامٍّ لم يدخله تخصيصٌ فهو العامّ الباقي على عمومه، وإليه ينصرف لفظ العامّ عند الإطلاق. وكلُّ عامٍّ أريد بلفظه عند استعماله بعض أفراده فهو العامّ الذي أريد به الخصوص، وهو ضربٌ من المجاز: كقوله

---

[1] انظر: مصطفى الزحيليّ، الوجيز، ج58/1، الحفناويّ، دراسات أصوليّة، ص 180.

[2] انظر: د. نذير بوصبع، الألفاظ والدلالات الوضعيّة (بحث في مناهج الاستنباط)، دار الوعي- الرويبة- الجزائر، عام النشر: 2008م ، ص153.

[3] انظر: السبكيّ وولده، الإبهاج، ج132/2، وابن السبكيّ، جمع الجوامع، ص 47، والمحلّي، البدر الطّالع، ص 366، والمرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2378/5، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج166/3، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج721/2، والزركشيّ أيضًا، البحر المحيط، ج336/4، وليّ الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقيّ (ت 826هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر الحجازيّ، دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/2004م، ص 304، وابن إمام الكاملية، تيسير الوصول، ج290/3، وعبد الله الشنقيطي، نشر البنود، ج236/1، والبعليّ، القواعد والفوائد الأصولية، ص 266، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج347/1، وعياض السلميّ، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص 298، وأبي المنذر المنياويّ، الشرح الكبير لمختصر الأصول، ص 291.

تعالى: { ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ } **[آل عمران: 173]**؛ إذ لم يرد جميع النّاس في الموضعين.

وكلُّ عامٍّ أريد به جميع أفراده وأُخرِج منه بعضها بمخصِّصٍ فهو العامُّ المخصوص"[1]اهـ.

ب– الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أُريد به الخصوص:

– فرّق الماورديّ[2] في " الحاوي " بينهما من وجهين:" **أحدهما:** هو أنّ العامّ المطلق الذي يجري على عمومه وإنْ دخله التّخصيص ما يكون المراد باللّفظ أكثر، وما ليس بمرادٍ باللفظ أقلّ، والعامّ الذي أُريدَ به الخصوص ما يكون المراد باللفظ أقلّ، وما ليس بمرادٍ باللفظ أكثر. **والثاني:** أنّ البيان فيما أُريدَ به الخصوص متقدِّمٌ على اللفظ، وفيما أُريدَ به العموم متأخِّرٌ عن اللفظ أو مقترنٌ به "[3]اهـ.

– قال ابن دقيق العيد[4] في " شرح الإلمام":" يجب أن يتنبّه للفرق بين قولنا: هذا عام أريد به الخصوص، وبين قولنا: هذا عامّ مخصوص، فإن الثّاني أعمّ من الأول. ألا ترى أنّ المتكلِّم إذا أراد

---

[1] انظر: الشيخ عبد الحميد بن باديس، مبادئ الأصول، تحقيق: د. عمّار طالبي، الشركة الوطنيّة للكتاب ، ط2/1988م، ص 40.

[2] الماورديّ (364 - 450 هـ = 974 - 1058 م) علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماورديّ البصريّ الشّافعيّ، أقضى قضاة عصره. من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل " أقضى القضاة " في أيام القائم بأمر الله العباسيّ. وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وله المكانة الرّفيعة عند الخلفاء، وربما توسّط بينهم وبين الملوك وكبار الأمراء في ما يصلح به خللًا أو يزيل خلافا. نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد في شهر ربيع الأوّل. من كتبه: " أدب الدنيا والدين - ط " و " الأحكام السلطانية - ط " والنكت والعيون - خ " ثلاثة مجلدات في تفسير القرآن الكريم، و " الحاوي - خ " نيف وعشرون جزءًا، و " الإقناع " كلاهما في الفقه ، و " نصيحة الملوك - خ " و " تسهيل النظر - خ " في سياسة الحكومات، و " أعلام النبوّة - ط " و " معرفة الفضائل - خ " و " الأمثال والحكم - خ " ، و " قانون الوزارة " أو" أدب الوزير " ، و " سياسة الملك " وغير ذلك. انظر: السّبكيّ، طبقات الشافعية الكبرى، ج285/5، رقم الترجمة (511)، وابن قاضي شهبة، طبقات الشافعيّة، ج230/1، ترجمة رقم (192)، وابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشيّ البصريّ ثمّ الدمشقيّ (ت 774هـ)، طبقات الشّافعيّين، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم وَد. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينيّة، سنة النّشر: 1413هـ/1993م، ص 405، والصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج297/21، والزركليّ، الأعلام، ج327/4، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج189/7.

[3] انظر: الماورديّ، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعيّ، تحقيق: الشيخين: علي محمد معوض وَعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، 1419هـ/1999م، ج5/ 8.

[4] ابن دقيق العيد (625 - 702 هـ = 1228 - 1302 م) محمد بن علي بن وهب بن مطيع، الإمام العلّامة شيخ الإسلام أبو الفتح تقي الدين القُشَيْريّ المنفلوطيّ المصريّ المالكيّ الشّافعيّ، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد، أحد الأعلام المجتهدين، وقاضي القضاة. أبوه من منفلوط (بمصر) انتقل إلى قوص، وولد له صاحب الترجمة في ينبع (على ساحل البحر الأحمر)، فنشأ بقوص، وتعلّم بدمشق والإسكندريّة ثم بالقاهرة. وولي قضاء الديار المصريّة سنة 695 هـ، فاستمرّ إلى أن توفي (بالقاهرة) يوم الجمعة حادي عشر صفر. له تصانيف منها: (إحكام الأحكام - ط) مجلدان، في الحديث، و (الإلمام بأحاديث الأحكام - ط) صغير، و (الإمام في شرح الإلمام - خ) من نحو 20 جزءًا، ويُقالُ إنّه لم يتمَّه، وله (الاقتراح في بيان الاصطلاح - خ) و (تحفة اللبيب في شرح التقريب - ط) و (شرح الأربعين حديثًا للنوويّ - خ) و (اقتناص السوانح) فوائد ومباحث مختلفة، و (شرح مقدمة المطرزي) في أصول الفقه، وكتاب في (أصول الدين). وكان مع غزارة علمه، ظريفا، له أشعار وملح وأخبار. انظر: ابن كثير، طبقات الشّافعيّين، ص 952، وابن قاضي شهبة = = =

باللفظ أوّلاً ما دلّ عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دلّ عليه اللفظ كان عامًّا مخصوصاً، ولم يكن عامًّا أريد به الخصوص. ثم يقال: إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج، وهذا متوجّه إذا قصد العموم، وفرقٌ بينه وبين أن لا يقصد الخصوص بخلاف ما إذا نطق باللفظ العام مريداً به بعض ما يتناوله في هذا"[1].

– وفرّق الحنابلة من المتأخّرين بينهما بوجهينِ آخرينِ فقالوا: أنّ المتكلّم إذا أطلق اللفظ العامّ، فإنْ أراد به بعضاً متعيّناً فهو العامّ الذي أريد به الخصوص. وإن أراد سلب الحكم عن بعضٍ منه فهو العامّ المخصوص، مثاله قوله: قام الناس، فإن أردت إثبات القيام لزيدٍ مثلاً لا غير فهو عامّ أريد به الخصوص، وإن أردتَ سلب القيام عن زيدٍ فهو عامّ مخصوص.

– قال المرداويّ في "التحبير شرح التحرير" (ج2381/5):" قال البرماويّ[2]: ويعلم من ذلك أنّ قول بعض متأخّري الحنابلة في الفرق بأنّ العامّ الذي أُريد به الخصوص أن يُطلق المتكلّم اللّفظ العامّ ويُريد به بعضًا معيّنًا، والعامّ المخصوص هو الذي أُريد به سلب الحكم عن بعض منه، وأيضًا فالذي أُريد به خصوص يحتاج لدليلٍ معنويٍّ يمنع إرادة الجميع فتعيّن له البعض، والمخصوص يحتاج لدليلٍ لفظيٍّ غالبًا، كالشّرط والاستثناء والغاية والمنفصل" اهـ.

– قال ابن النجّار في " شرح الكوكب المنير" (ج168/3):" وقال شيخ الإسلام البلقينيّ[3]: الفرق بينهما من أوجه: أحدها: أنّ قرينة المخصوص لفظيّة، وقرينة الذي أريد به الخصوص عقليّة. الثاني: أنّ قرينة المخصوص قد تنفكّ عنه؛ وقرينة الذي أُريد به الخصوص لا تنفكّ عنه" اهـ.

طبقات الشافعية، ج229/2، ترجمة رقم (517)، والسّبكيّ، طبقات الشافعيّة الكبرى، ج209/9، والصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج137/4، والزركليّ، الأعلام، ج283/6.

[1] انظر: ابن دقيق العيد، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تحقيق وتعليق وتخريج الأحاديث: محمد مخلوف العبد الله، دار النوادر- سوريا، ط2، 1430هـ/2009م، ج410/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج166/3، 167.

[2] البرماويّ (763- 831هـ/ 1362- 1428م) محمد بن عبد الدائم بن موسى بن عبد الدائم بن فارس بن محمد بن رحمة بن إبراهيم النعيمي، العسقلانيّ الأصل، البرماويّ، ثم القاهريّ، الشافعيّ (شمس الدين، أبو عبد الله)، محدّث، فقيه، أصوليّ، فرضيّ، نحويّ، ناظم. ولد في منتصف ذي القعدة، وسمع من إبراهيم ابن إسحاق الآمديّ، وعبد الرحمن بن القاري وغيرهما، وجاور بمكة، ثم قدم القاهرة، وتوفي ببيت المقدس في 12 جمادى الآخرة، ودفن بتربة " ماملا ". من تصانيفه: النبذة الألفيّة في الأصول الفقهيّة، شرح مبهج الرائض بضوابط الفرائض كلاهما له، اللامع الصبيح على الجامع الصحيح في أربع مجلدات، جمع العدة لفهم العمدة، وشرح خطبة المنهاج للنوويّ في مجلد كبير. انظر: الشوكانيّ، البدر الطالع، ج181/2، والزركليّ، الأعلام، ج188/6، ، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج132/10.

[3] البُلقينيّ (724- 805هـ/ 1324- 1403م) عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن عبد الخالق بن عبد الحقّ الكِنانيّ، العسقلانيّ الأصل، ثمّ البُلقينيّ المصريّ الشّافعيّ، أبو حفص، سرج الدين: مجتهدٌ حافظٌ للحديث، من العلماء بالدين. وُلِدَ في بلقينة (من غربية مصر) وتعلّم بالقاهرة. وولي قضاء الشّام سنة 769هـ ، وتُوفِي بالقاهرة. من كتبه: (تصحيح المنهاج) ستّ مجلّدات في الفقه، و(معرفة المُلمّات بردّ المهمّات) حواشٍ على المهمّات على الروضة في فروع الفقه الشافعيّ = =

– قال الشوكاني رحمه الله :" وبهذا يظهر لك أنّ العام الذي أريد به الخصوص مجازٌ على كلّ تقديرٍ، وأمّا العام المخصوص، فهو الذي لا تقوم قرينةٌ عند تكلُّم المتكلّم به على أنّه أراد بعض أفراده، فيبقى متناولاً لأفراده على العموم، وهو عند هذا التناول حقيقةٌ فإذا جاء المتكلّم بما يدلّ على إخراج البعض منه، كان على الخلاف المتقدّم، هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز ؟ "[1].

من خلال عرض بعض أقوال العلماء في التفريق بين العامّ المخصوص والعامّ الذي أُريدَ به الخصوص يتبيّن أنّ: العامّ المخصوص ما أُريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة اللّفظ، لا من جهة الحكم، أمّا العامّ الذي أُريدَ به الخصوص فهو عامٌّ لم يُرَدْ شموله لجميع الأفراد لا من جهة اللفظ، ولا من جهة الحكم، بل هو كلّيٌّ استُعمِل في جزئيّ من باب المجاز.

المبحث الخامس : تعريف الخاصّ والخصوص والتخصيص والفرق بين التخصيص والنسخ وحقيقة المخصِّص وأنواعه إجمالا

المطلب الأوّل: تعريف الخاصّ والخصوص

أوّلاً: الخاصّ لغة

الخاص في اللغة من (خصّص) خصَّه بالشيء يخصُّه خصًّا وخُصوصًا وخَصوصيّة وخُصوصيّة، والفتح أفصح، وخِصِّيصى وخصّصهُ واختصّهُ: أفرده به دون غيره، والخاصّة خلاف العامّة.[2]

ثانياً: الخاصّ اصطلاحاً[3]

الخاصّ عند الأصوليّين هو:" اللفظ الدّال على مسمًّى واحدٍ، وما دلّ على كثرةٍ مخصوصة".

= و(محاسن الاصطلاح) في الحديث، و(الأجوبة المرضيّة على المسائل المكّيّة)، و(مناسبات تراجم أبواب البخاريّ)، و(العرف الشذيّ على جامع الترمذيّ)، و(زهر الربيع في فنون المعاني والبيان والبديع) وغيرها. انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعيّة، ج36/4، ترجمة رقم (737)، وابن تغرى بردي، المنهل الصافي، ج351/5، والشوكانيّ، البدر الطالع، ج506/1، والزركليّ، الأعلام، ج46/5، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج284/7.

[1] الشوكاني، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج405/1.

[2] ابن منظور، لسان العرب، فصل الخاء المعجمة، ج7/ 24، والفيوميّ، المصباح المنير، ج1/ 171، وأحمد الزيّات وآخرين، المعجم الوسيط، ج1/ 237.

[3] انظر: الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج6/3، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج251/1، وابن الخطّاب، التمهيد، ج71/2، وعبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج30/1، وحسام الدين السِّغناقيّ الحسين بن علي بن حجاج بن علي (ت711)، الكافي شرح البزدويّ، تحقيق: فخر الدين سيّد محمد قانت، مكتبة الرّشد، ط1، 1422هـ/ 2001م، ج204/1، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج550/2، ومظفر الساعاتي، نهاية الوصول، ج423/2، والزركشي، البحر المحيط، ج3/ 240، والشّوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج350/1، وعلاء الدين السمرقنديّ أبي بكر شمس النظر محمد بن أحمد (ت539هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق وتعليق: د. محمد زكي عبد البرّ، مطابع الدّوحة الحديثة- قطر، ط1، 1404هـ/ 1984م، ص 297، والحفناويّ، دراسات أصوليّة، ص 193، وعوض السلميّ، أصول الفقه، ص287، والمنياويّ، شرح مختصر الأصول، ص 50.

أو هو " اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الانفراد". أو هو: اللفظ الدالّ على شيءٍ بعينه، وهذا اللفظ إما أن يكون موضوعاً لشخصٍ معيّنٍ كأسماء الأعلام مثل: خالد ومحمد، أو يكون موضوعاً للنّوع مثل: رجل وفرس، أو يكون موضوعاً لكثير محصور كأسماء الأعداد مثل: اثنين وثلاثة وعشرة وعشرين وثلاثين ومائة وألف وقوم ورهط، أو موضوعاً للجنس كإنسان، أو لواحدٍ بالمعاني كالعلم والجهل[1].

وأجود تعريف للخاصّ هو أنّه:" اللفظ الموضوع لواحدٍ ولو بالنّوع، أو لمتعدّدٍ محصور". فـ (اللفظ) جنس، و(الموضوع) قيدٌ يُخرِج المهمَل الذي لم يُوضع لشيء، و(لواحدٍ) احترازًا من العامّ، و(لو بالنّوع) قيدٌ لإدخال المطلق والنّكرة في الإثبات لأنهما من الخاصّ باعتبار وحدة النّوع، (لمتعدّد محصور) قيدٌ ليشمُل أسماء الأعداد والمثنى المنكّر لأنهما وُضعت لأكثر من واحد مع الحصر[2].

ثالثاً: الخصوص[3]

الخصوص: وهو" كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه"، كقول العلماء:" العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ". وقد يُقَالُ: خصوص في كون اللفظ متناولاً للواحد المعيَّن الذي لا يصلح إلا له. كتناول كل اسم من أسماء الله الحسنى المختصّة به لله سبحانه وتعالى.

وقد فرّق بعضهم بين الخاصّ والخصوص، قال العسكريّ[4]:" الفرق بين الخاصّ والخصوص، أنّ الخاصّ هو ما يُرادُ به بعض ما ينطوي عليه لفظ الوضع، والخصوص ما اختصّ بالوضع لا بالإرادة. وقيل:

---

1 انظر: عبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج30/1، والتفتازاني، شرح التلويح، ج48/1، والسرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج124/1، ووهبة الزحيليّ، أصول الفقه الإسلامي، ج204/1.

2 انظر: المنياويّ، الشرح الكبير، ص 259، وله أيضًا، المعتصر من شرح المختصر، ص 110.

3 انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج251/1، والمازريّ، إيضاح المحصول، ص 269، والباجي، الحدود، ص 106.

4 العسكريّ (ت بعد 395 هـ / بعد 1005 م) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكريّ، أبو هلال، عالم بالأدب، له شعر. نسبته إلى (عسكر مُكرم) من كور الأهواز. من كتبه: (التلخيص) في اللغة، و(جمهرة الأمثال)، و(صناعتي في النظم والنثر)، و(شرح الحماسة)، و(الأوائل)، و(معجم الفروق اللغويّة) و(العمدة)، و(ما تلحن فيه الخاصّة) و(المحاسن) في تفسير القرآن، خمس مجلدات، و(كتاب من احتكم من الخلفاء إلى القضاة) و(التبصرة)، و(أسماء بقايا الأشياء)، و(فضل العطاء على العسر)، و(الدرهم والدينار)، و(ديوان شعريّ)، و(معاني الأدب)، وغيرها. قال ياقوت الحمويّ صاحب " معجم البلدان": " أما وفاته فلم يبلغني فيها شيء غير أني وجدت في آخر كتاب (الأوائل) من تصنيفه: (وفرغنا من إملاء هذا الكتاب يوم الأربعاء لعشر خلت من شعبان سنة خمس وتسعين وثلاثمائة)" اهـ. انظر: الصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج50/12، والذّهبيّ، تاريخ الإسلام (ت: بشّار)، ج338/9، والسيوطيّ، طبقات المفسّرين، ص 33، والزركليّ، الأعلام، ج196/2، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج240/3.

الخاصّ ما يتناول أمراً واحداً بنفس الوضع، والخصوص أن يتناول شيئاً دون غيره، وكان يصحّ أن يتناوله ذلك الغير"[1].

المطلب الثاني: تعريف التخصيص والفرق بينه وبين النسخ وبيان ما يجوز تخصيصه

أوّلاً: تعريف التخصيص :

أتناول تعريف التخصيص عند المتكلّمين ثم عند الحنفية (الفقهاء) ثم التعريف المختار ثم بعد ذلك نجري مقارنة بين تعريفي المدرستين:

أ– معنى التخصيص عند المتكلّمين[2]: عرّفه المتكلّمون بعدة تعريفات منها:

_ التخصيص : " إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه "[3].

_ التخصيص : " إخراج بعض ما يتناوله اللفظ"[4].

_ التخصيص: " قصر العامّ على بعض أفراده"[5]. فخرج تقييد المطلق، لأنه قصر مطلق لا عامّ. وكذا الإخراج من العدد، كعشرة إلا ثلاثة، ونحو ذلك. ودخل ما عمومه باللفظ كـ **{فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ } [التوبة: 05]** قصرٌ بالدّليل على غير الذّمّيّ وغيره ممّن عُصِم بأمان، وما عمومه بالمعنى، كقصر علّة الرّبا في بيع الرُّطَب بالتّمر مثلًا. بأنّه ينقص إذا جفّ على غير العرايا. وقوله (قصر العامّ) أي: قصر حكمه، وإن كان لفظ العامّ باقيًا على عمومه، فبذلك يخرج إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ، لأنه قصر إرادة لفظ العامّ لا قصر حكمه.

---

1 انظر: الزركشيّ (ت: الأشقر)، البحر المحيط، ج3/ 240، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج409/1.

2 انظر: الآمدي، الإحكام، ج2/ 281، والرازيّ، المحصول، ج1/ 396، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج251/1، والسبكيّ وولده، الإبهاج، ج119/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج550/2، والقرافي، العقد المنظوم، ج79/2، والإسنوي، نهاية السّول،ج2/ 374، والإيجي، شرح المختصر، ج2/ 129، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج267/3، وأبي المظفّر السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج174/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج325/4.

3 انظر: أبي حسين البصريّ، المعتمد، ج234/1، والرازيّ، المحصول، ج305/1، والآمديّ، الإحكام، ج281/2، والقرافي، نفائس الأصول، ج1923/4.

4 انظر: الإسنويّ، نهاية السّول، ج374/2.

5 انظر: ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج267/3- 268، وابن السبكيّ، جمع الجوامع، ص 47، والمحلّيّ، البدر الطالع، ج364/1، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج715/2، وليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 300، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ج31/2، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج232/1، والنملة، الجامع لمسائل أصول الفقه، ص 263، والجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص 269، والجيزانيّ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن جزي، ط1427/5هـ، ص 421.

ب- معنى التّخصيص عند الحنفية[1]: عرّفه الحنفيّة بعدّة تعريفات، منها:

_ التخصيص: "هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقارن"[2] أو التخصيص هو" قصر العامّ على البعض بمستقلّ مقارن"[3]. احترز بقوله (مستقلّ) عن الصّفة والاستثناء ونحوهما، إذ لا بدّ للتخصيص من معنى المعارضة وليس في الصفة ذلك ولا في الاستثناء. واحترز بقوله (مقارن) عن الناسخ فإنه إذا تراخى دليل التّخصيص يكون نسخًا لا تخصيصًا.

ج- التعريف المختار: يلاحظ تطابق التعريفين الأول والثاني بالنسبة للمتكلّمين في المعنى والدلالة؛ لأنّ الخطاب هو اللفظ، فحاصل التعريفين أنّ" التخصيص هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ أو الخطاب"، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يلاحظ أيضاً أنّ التعريف الثالث لا يختلف في جوهره عن التعريفين السابقين، وذلك بالنظر إلى حقيقة التخصيص، لأنّ حقيقة التخصيص إرادة بعض ما يدلّ عليه اللفظ العامّ دون الكلّ، كما أنّ قصر العام على بعض أفراده لا يحصل أو يُتصوّر لو لم يتمّ إخراج بعض أفراد العام من مدلول اللفظ ، فثبت بذلك أنّ معنى القصر بالضرورة يستلزم إخراج بعض الأفراد.

أما بالنسبة لتعريفي الحنفيّة فحاصله أنّ " التخصيص هو قصر العام على بعض مسمّياته بإخراج البعض الآخر بدليل مستقل مقارن" ، فأضافوا قيدين هما (مستقل) أي : دليل مبتدأ بنفسه غير متعلق بصدر الكلام، وهذا احترازاً من المخصِّص المتصل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية فلا يُسمَّى تخصيصاً عندهم، وقيد (مقارن) أي: موصول بالعام ومذكور عقبه، احترازاً من التخصيص بدليلٍ متراخٍ فيسميّ نسخاً عندهم.

وبالنّظر إلى التعريفات السابقة نختار تعريفاً آخر وهو أنّ: " التخصيص قصر العامّ على بعض أفراده الغالبة بدليل يقتضي ذلك "[4]. وقيدنا أفراده بالغالبة ليخرج النادرة وغير المقصودة فإنّ القصر على أحدهما ليس تخصيصًا[5].

---

[1] انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج271/1، عبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج306/1، اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج1 / 299، وشمس الدين الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، ج55/2.

[2] انظر: عبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج306/1-307.

[3] انظر: اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج299/1.

[4] انظر: محمد الأمين الشنقيطيّ، مذكّرة في أصول الفقه، ص 81، والمنياويّ، الشرح الكبير لمختصر الأصول، ص 262.

[5] انظر: ابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج516/1، والعطار، حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج31/2، والطّوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج579/1.

د- المقارنة بين التعريفين:

بالنظر إلى التعريفات السابقة للمتكلمين والحنفية، نجد أنها متحدة المعنى في الشطر الأول وهو معنى القصر وإخراج بعض أفراد العام، ولكن الشطر الثاني هو موضع الخلاف بين الفريقين ، حيث أضاف الحنفية في تعريف العام قيداً زائداً لم يذكره المتكلمون وهو : " بدليل مستقل مقارن " ، وقد ذكرت فائدة زيادة هذا القيد من قبل . وعليه يمكن القول أنّ التخصيص عند المتكلّمين مطلقٌ من أن يكون بدليلٍ مستقلٍّ أو متّصلٍ، أو أن يكون بدليلٍ مقارنٍ للعامّ أو متراخٍ عنه، فالكلّ دليلٌ صالحٌ للتّخصيص عندهم، بخلاف الحنفيّة، فلا يصلح للتّخصيص إلا إذا كان المخصّص دليلاً مستقلاً مقارناً .[1]

ثانياً: الفرق بين التخصيص والنسخ[2]

نظراً للشّبه الكبير بين النسخ والتخصيص، لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ احتاج العلماء إلى بيان الفرق بينهما، وأهمّ الفروق بينهما ما يلي:

1- أن التخصيص بيان عدم دخول بعض أفراد العامّ في حكمه، والنّسخ رفع الحكم بعد ثبوته في بعض الأزمان.

2- التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، وأما النسخ فإنه قد يشمل جميع الأفراد فيرفع الحكم عن الجميع، وقد يرفع الحكم عن بعضهم دون بعض.

3- التخصيص يدخل الأخبار، والنسخ لا يدخلها؛ لأنّ الخبر لا يمكن تبديله.

4- التخصيص قد يكون مقارنًا، والنسخ لا يكون إلا متأخِّرًا.

5- تخصيص المقطوع بالمظنون جائز، بخلاف نسخ المقطوع بالمظنون.

ثالثا: ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز[1]

---

[1] أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج307/1.

[2] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج113/3، والرازيّ، المحصول، ج305/1، 306، والغزاليّ، المستصفى (ت: محمد عبد الشافي)، ص 88، والجوينيّ، البرهان، ج257/2، علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج198/3، وصفيّ الدّين الهنديّ، نهاية الوصول، ج1452/4، وعلاء الدين السّمرقنديّ، ميزان الأصول، ص 299، والسبكيّ وولده، الإبهاج، ج120/2، وابن عقيل، الواضح، ج240/4، والقرافيّ، نفائس الأصول، ج1930/4، والقرافيّ أيضًا، العقد المنظوم، ج85/2، والسِّمِلاليّ، رفع النّقاب عن تنقيح الشّهاب، ج397/3، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 247، والزركشيّ، البحر المحيط، ج243/3- 245، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 410- 412، والجيزانيّ، معالم أصول الفقه، ص421، عياض السّلميّ، أصول الفقه، ص 322.

إنّ اللفظ الذي لا يتناول إلا الواحد لا يجوز تخصيصه، بمعنى إخراج بعض الجزئيّات منه، لأنه إخراج البعض مع بقاء البعض، والواحد لا بعض له، فاستحال تخصيصه . ولهذا قال ابن الحاجب:" لا يجوز تخصيصٌ إلا في ذي أجزاء يصحّ افتراقها، ليمكن صرفه إلى بعضٍ يصحّ القصر عليه"[2].

إلا أنّ القرافي قال بأنّ الواحد بالشّخص يصحّ إخراج بعض أجزائه لصحّة قولك: رأيتُ زيداً، وتريد بعض أعضائه، أو أكلتّ الرّغيف، وتريد نصفه"[3]. والحقّ أنّ هذا غير متصوّر، لأنّ الواحد بالشّخص جزئيّ، ولا جزئيّاتٍ للجزئيّ، فاستحال تخصيصه. أمّا الّذي يتناول أكثر من واحدٍ فعمومه:

– إمّا من جهة اللّفظ وهذا يتطرّق إليه التّخصيص أمرًا أو خبرا.

– وإمّا من جهة المعنى (الاستنباط)، وهو على ثلاثة أقسام: العلّة الشرعيّة، مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

1. العِلّة الشرعيّة[4]: فهي تفيد وجود الحكم المعلول بها في جميع الصور التي توجد فيها، ويكون تخصيصها بالتخلّف عنها في بعض الصور التي تعمّمها، حيث توجد فيها العلّة دون أن يوجد فيها الحكم المعلول. فيسمّى ما ذكر من التخلّف تخصيص العلة. واختلف في تخصيصها على مذاهب كثيرة[5] والمنقول عن الإمام الشافعيّ والجمهور المنع كما ذكر الإمام الزركشيّ[1]، أي أنّ التخصيص لا

---

[1] انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج252/1، وعلاء الدين السّمرقنديّ، ميزان الأصول، ص 301، والقرافي، نفائس الأصول، ج1937/5، وله أيضا، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج2/ 121- 124، والسبكيّ وولده، الإبهاج، ج2/ 124- 126، والشّيرازيّ، اللّمع، ص 31، وابن السبكيّ، جمع الجوامع، ص 47، والمحليّ، البدر الطالع، ج364/1، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 300، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج716/2، والزركشيّ أيضًا، البحر المحيط، ج3/ 252- 254، وأبي زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول (ت: يوسف الأخضر القيّم)، ج174/3، وابن إمام الكامليّة، تيسير الوصول، ج292/3، وعبد الله الشنقيطيّ، ج232/1.

[2] الزركشي، البحر المحيط، 252/3.

[3] القرافي، العقد المنظوم: 2/ 121.

[4] انظر: القاضي أبي يعلى، العدّة، ج1386/4، وأبي الحسين البصريّ، التبصرة، ص 466، والغزاليّ، المستصفى (ت: محمد عبد الشافي)، ص 332، وأصول السرخسيّ، ج208/2، وآل تيمية، المسودّة، ص 412، وأبي الوليد الباجي، الإشارة في أصول الفقه (ت: محمد حسن إسماعيل)، ص 48، والغزاليّ، شفاء الغليل (ت: الكبيسي)، ص 458، والآمديّ، الإحكام (ت: عفيفي)، ج218/3، والرازيّ، المحصول، ج299/2، وابن قدامة، روضة الناظر، ج271/2، وأبي المظفّر السّمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج186/2، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج324/3، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 590، والقرافي، نفائس الأصول، ج1938/5، والسبكيّ وولده، الإبهاج، ج84/3، والزركشيّ أيضًا، البحر المحيط (ت: الأشقر)، ج5/ 261، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج177/3، وعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداويّ الدمشقيّ الصالحيّ الحنبليّ (ت 885هـ)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تقريظ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، تحقيق: عبد الله هاشم وَد. هشام العربيّ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة - قطر، ط1434،1هـ -2013م، ص 276، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج56/4، والعطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج340/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج147/2.

[5] اختلف الأصوليون في جواز تخصيص العلّة إلى مذاهب: الأول: جواز تخصيصها مطلقاً. والثاني: عدم جواز تخصيصها مطلقاً. الثالث: جوازه في المنصوصة دون المستنبطة. الرابع: جوازه في المستنبطة بمانع أو عدم شرط دون المنصوصة.

يتطرّق إليها، ومثالها النّهي عن بيع الرّطب بالتّمر، لأجل النقصان عند الجفاف، لكنّ الشارع قد جوّز في العرايا[2] ، مع أنّ العلّة السابقة موجودة فيها. وهي المسألة المسمّاة بالنقض في مباحث العلة.

2. مفهوم الموافقة[3]: فإنه ليس لفظاً دالاً على المتعدّد لكنّ اللّفظ المثبِت للحكم بمنطوقه يثبت بمفهومه حكمًا عامًّا للأفراد فيخصَّص المفهوم، أي بمعنى أن لا يثبت الحكم الثابت به المتناول للأفراد في بعضها لدليلٍ أرجح، وذلك بشرط بقاء حكم الملفوظ، كدلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب، ودلالته بالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى. وتخصيصه جائز لمعارض راجح، كحبس الوالد في دين الولد –كما مثّل له جمال الدين الإسنويّ[4] – فإنه جائز في أحد الوجوه. وذُكر أنّ الشافعيّة كالمالكيّة في عدم جواز حبس الوالد في دين ولده، وأما بدون المعارض : فلا يجوز ، لأنه يعود بالنّقض على المنطوق من غير معارض.

3. مفهوم المخالفة: كسائمة الغنم، فإنّ مفهومه نفي الإيجاب عن معلوفة الغنم، فيجوز أن يقوم الدّليل على ثبوت مثل حكم المذكور لبعض المسكوت عنه، الذي ثبت فيه بالمفهوم خلاف ما ثبت للمنطوق، ويعمل بذلك جمعاً بين الدّليلينِ، فتخصّ المعلوفة المعدَّة للتجارة من هذا العموم. ومثاله أيضاً قوله ﷺ:" **إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً**"[5] ، فإنّه بمفهومه المخالف يدلّ على أنّ كلّ ماءٍ لم

الخامس: جوازه في المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط. انظر: الغزالي، المستصفى، ج3/ 706-722، والآمدي، الإحكام، ج3/ 274، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج2/ 821- 834، وعبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج4/ 32-36، وابن إمام الكاملية، تيسير الوصول، ج347/5، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج210/2، والشوكاني، إرشاد الفحول، ج2/ 648- 650 .

[1] انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج171/7.

[2] العرايا : بفتح العين جمع عَرِيَّة : النّخلة التي يهب صاحبُها ثمارَها لأحد المتحاجّين . بيع العرايا : أن يشتري رجلٌ من آخر ما على نخلته من الرُّطَب بقدره من التمر تخمينًا ليأكله أهله رُطَبا. انظر: محمد رواس قلعجي وَحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس، ط2، 1408هـ/ 1988م، ص 308.

[3] انظر: البدخشيّ محمد بن الحسن، مناهج العقول، ومعه الإسنويّ، نهاية السّول، ج2/ 77.

[4] الإسنويّ (704 - 772 هـ = 1305 - 1370 م) عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأمويّ الإسنويّ الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصوليّ، من علماء العربية. ولد بإسنا من صعيد مصر في العشر الأخير من ذي الحجّة، وقدم القاهرة سنة 721هـ ، فانتهت إليه رئاسة الشافعية. وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة، كانت وفاة الشيخ جمال الدين ليلة الأحد ثامن عشر جمادى الأولى، من كتبه: (المبهمات على الروضة) فقه، و (الهداية إلى أوهام الكفاية) و (الأشباه والنظائر) و (جواهر البحرين) و (طراز المحافل) فقه، و (مطالع الدقائق) فقه، و (الكوكب الدّرّيّ) في استخراج المسائل الشرعيّة من القواعد النحويّة، و (نهاية السول شرح منهاج الأصول) و (التمهيد) في تخريج الفروع على الأصول، و (الجواهر المضية في شرح المقدمة الرحبية) و(الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمّة) و(نهاية الراغب) في العروض و (طبقات الفقهاء الشافعية).انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج98/3، ترجمة رقم (646)، وابن حجر، الدرر الكامنة، ج147/3، ترجمة رقم (2386)، والشوكانيّ، البدر الطالع، ج336/1، ، والزركليّ، الأعلام، ج344/3، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج203/5.

[5] أخرجه الشافعيّ في مسنده (ترتيب: السِّنديّ)، كتاب الطهارة، الباب الأوّل في المياه، ج21/1، 22، حديث رقم (36)، ورقم (37)، وأحمد في مسنده (ت: أحمد محمد شاكر)، مسند عبد الله بن عمر ﷺ ، ج384/4، حديث رقم (4753)،

يبلغ قلّتين يحمل الخبث، سواء كان جاريًا أو غيره. وقد خُصَّ هذا الحكم بقولهﷺ:" **الماءُ طَهورٌ لا ينجِّسُهُ شَيْءٌ إلّا مَا غَيَّرَ طَعْمَه أو لَوْنَه أو رِيحَه**"[1]. يُشار إلى أنّ تخصيص مفهوم المخالفة مسألة خلافية بين القائلين نظراً لاختلافهم في عمومه – وقد ذكرنا الخلاف في عموم المفهوم سابقا – وبما أنّ التخصيص فرع العموم، فاختلافهم في عمومه يجري في تخصيصه أيضاً. فالذي يثبت عمومه يقول بتخصيصه، والذي ينفي عمومه لا يقول بتخصيصه أيضا.

المطلب الثالث: حقيقة المخصِّص وأنواعه إجمالا

أوّلاً: حقيقة المخصِّص[2]

1. اختلاف العلماء في المراد بالمخصِّص

وج405/4، رقم (4803)، وج268/5، رقم (5855)، والتِّرمذيّ في سننه (ت: شاكر)، أبواب الطهارة، باب ما جاء أنّ الماء لا ينجّسه شيء: باب منه آخر، ج97/1، رقم (67)، وأبي داود (ت: الأرنؤوط)، كتاب الطهارة، باب ما ينجِّس الماء، ج46/1، حديث رقم (63)، وَج48/1، رقم (65)، وابن ماجة (ت: الأرنؤوط)، أبواب الطهارة وسننها، باب: مقدار الماء الذي لا يُنجَّس، ج324/1، 325، رقم (517) و(518)، والنَّسائيّ (ت: أبي غدّة)، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المياه، ج46/1، رقم (52)، وكتاب المياه، باب التوقيت في المياه، ج175/1، رقم (328)، وابن حبّان في صحيحه (ت: الأرنؤوط)، كتاب الطهارة، باب المياه، ج63/4، رقم (1253)، والدارقطنيّ في سننه (ت: الأرنؤوط)، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النّجاسة، ج5/1، رقم (01) وَج8/1، رقم (02)، والبيهقيّ في سننه الكبرى (ت: محمد عطا)، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب الفرق بين القليل الذي ينجس والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغيّر، ج393/1، رقم (1231). قال يحيى بن معين: إسناده جيّد. وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح على شرط البخاريّ ومسلم. انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج1/ 135، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، باب الماء الذي تجوز به الطّهارة، ج104/1، الحديث رقم (35)، وابن الملقّن، البدر المنير، حديث رقم (4)، ج404/1، والحديث صحّحه الألبانيّ في الإرواء، و في صحيح أبي داود أيضًا. انظر: الألبانيّ، إرواء الغليل، ج60/1، رقم (23)، وصحيح أبي داود، ج104/1، رقم (56).

[1] أخرجه الترمذيّ (ت: شاكر)، باب أنّ الماء لا ينجّسه شيء، ج95/1، رقم (66)، وأبي داود، باب ما جاء في بئر بضاعة، ج17/1، رقم (66)، والنَّسائيّ، باب ذكر بئر بضاعة، ج174/1، 175، رقم (326) و(327)، وابن ماجة (ت: الأرنؤوط)، باب الحياض، ج326،327/1، رقم(520) و(521)، وأحمد (ت: الأرنؤوط)، مسند أبي سعيد الخدريّ ﷺ ، ج358/17،رقم(11257)، وج334/18، رقم(11815) و(338)،والدارقطنيّ، باب الماء المتغيّر، ج33،35،36،37/1، رقم (54) و(55) و(57) و(59)، والبيهقيّ في سننه الكبرى، باب التطهير بماء البئر، ج8/1، رقم (6)، وباب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغيّر، ج1/ 389، رقم(1214) و(1215)، كلهم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. صحّحه الألبانيّ في الإرواء دون زيادة " إلا ما غيّر..." انظر: الألبانيّ، إرواء الغليل، ج45/1، رقم(14)، وانظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، باب الماء الطّاهر، ج125/1، رقم (2)، وله أيضًا، الدراية ، باب الماء الذي تجوز به الطهارة، ج52/1، رقم (40)، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، باب الماء الذي تجوز به الطهارة، ج94/1، رقم (33).

2 انظر: الرّازيّ، المحصول، ج305/1، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج256/1، والسّبكيّ وولده، الإبهاج، ج121/2، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 307، والقرافي، نفائس الأصول، ج1922/4، والطّوفيّ، شرح مختصر الرّوضة، ج550/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج267/3، وابن مفلح، أصول الفقه، ج886/3، والبعليّ، المختصر في أصول الفقه، ص 117، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 244، وصفيّ الدين الهنديّ، نهاية الوصول، ج1452/4، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 192، ونهاية السّول مع حاشية المطيعيّ (سلّم الوصول)، ج379/2، والزّركشيّ، تشنيف المسامع، ج730/2، وابن إمام الكامليّة، تيسير الوصول، ج328/3، وعبد الله الشّنقيطيّ، نشر البنود، = ج241/1، وابن المبرد الحنبليّ جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصّالحيّ (ت 909هـ)، غاية السّول إلى علم الأصول، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السّبيعيّ، دار غِراس – الكويت، ط1، 1433هـ/ 2012، ص 105، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج416/1.

اختلف العلماء في المراد بالمخصِّص على قولين: **أحدهما:** إنّه إرادة المتكلّم؛ والدّليل كاشفٌ عن تلك الإرادة. **وثانيهما:** إنه الدّليل الذي وقع به التّخصيص.

اختار الأوّل ابن برهان[1] و الرّازي وأبي الحسين البصريّ[2].

قال الإمام الزركشيّ :" والحقّ أنّ المخصِّصَ حقيقةً هو المتكلّم، لكن لما كان المتكلّم يخصّص بالإرادة أُسنِد التّخصيص إلى إرادته ، فجُعلت الإرادة مخصِّصة ثم جُعل ما دلّ على إرادته وهو الدّليل اللّفظيّ أو غيره مخصِّصاً في الاصطلاح، والمراد هنا إنما هو الدليل..."[3].

إذن يُطلَق المخصِّص حقيقةً على إرادة المتكلِّم، ويُطلَق مجازًا على الدّليل المخصِّص للعامّ، وفي علم أصول الفقه، صار المعنى المجازيّ للمخصِّص حقيقةً عُرفيّةً، فيُقال: مخصِّصات العامّ، ويُرادُ بها أدلّة التّخصيص.

2. تعريف المخصِّص[4]:

المخصِّص: اسم فاعل من خصّص يخصِّص مخصِّص، ولفظ (المخصِّص) يُطلَق على معانٍ كثيرة: **فالمتكلِّم** يوصَف بأنه مخصِّصٌ للعام بمعنى أنّه أراد بعض ما يتناوله. **والنّاصبُ** – الواضع – لدلالة التخصيص يوصَف بأنه مخصِّص؛ وكذلك **الدّليل**، يُقال: السنّة تخصِّص الكتاب؛ كما يوصَف به **المعتقِد** لذلك[5].

قال ابن النجار[6]:" والمخصِّص هو المخرِج، وهو إرادة المتكلِّم الإخراج، وهو حقيقة: فاعل التخصيص الذي هو الإخراج، ثم أُطلِق على إرادته الإخراج، لأنه إنما يخصّص بالإرادة فأطلق على نفس الإرادة:

---

[1] ابن برهان (479- 518هـ = 1087- 1124م) أحمد بن عليّ بن محمد الوكيل برهان أبو الفتح، فقيهٌ شافعيّ بغداديّ، كان متبحّرًا في الأصول والفروع والمتّفق والمختلف، تفقّه على أبي حامد الغزاليّ، وأبي بكر الشّاشي، وإلكيا أبي الحسن الهراسيّ، وصار ماهرًا في فنونه. كان يُضرَب به المثل في حلّ الإشكال. من تصانيفه: (البسيط) و(الوسيط) و(الوجيز) في الفقه والأصول. وكان يقول: " إنّ العاميّ لا يلزمه التقيّد بمذهبٍ معيّن ". ودرّس بالنّظاميّة شهرًا واحدًا وعُزِل. ثمّ تولّاها ثانيًا يومًا واحدًا وعُزِل أيضا. مولده ببغداد في شوّال ووفاته بها قيل في ربيع الأوّل وقيل في ؤجمادى الأولى. انظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ج1/99، رقم (39)، والذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج456/19، رقم (264)، وابن قاضي شهبة، طبقات الشّافعيّة، ج279/1، رقم (246)، والزركليّ، الأعلام، ج173/1.

[2] انظر: الرازيّ، المحصول، ج1/ 305، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج257/1، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج416/1، والقرافي، نفائس الأصول، ج1922/4.

[3] انظر: الزركشي، البحر المحيط ، ج3/ 273.

[4] انظر: الإسنويّ، نهاية السّول، ج379/2.

[5] انظر: الزركشيّ، المرجع نفسه، ج240/3- 241.

[6] ابن النجّار (898 - 972 هـ = 1492 - 1564 م) محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عليّ الفتوحيّ، المصريّ، الحنبليّ، الشّهير بابن النجّار تقي الدين أبو البقاء. من القضاة. وُلد بالقاهرة، ونشأ بها.قال الشعرانيّ:" صحبتُه أربعين سنة فما رأيتُ عليه شيئًا يُشينهُ، وما رأيتُ أحدًا أحلى منطقًا منه ولا أكثر أدبًا مع جليسه". من آثاره: (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع

مخصِّصًا حتى قال الرازي وأتباعه: إنّ حقيقة التخصيص هو الإرادة. ويُطلَق المخصِّص مجازاً على الدليل الدّال على الإرادة، وهو المراد هنا فإنه الشائع في الأصول حتى صار حقيقةً عرفيّة"[1]. والمخصِّص كما سيأتي معنا قسمان: مخصِّص منفصل؛ ومخصِّص متّصل.

إذن نخلص إلى أنّ "**المخصِّص – اصطلاحاً – هو دليل التخصيص الدّالّ على إرادة المتكلّم قصر العام على بعض أفراده**"[2].

ثانياً: أقسام المخصِّص إجمالاً

وبناء على ذلك فإنّ المخصِّص ينقسم إلى قسمين هما:

القسم الأول: المخصّص المتّصل (المقارن): وهو ما لا يستقلّ بنفسه في إفادة معناه، بل يكون متعلِّقًا بما اتّصل به من الكلام، أو هو ما يكون جزءاً من النصّ المشتمل على العامّ، وقد قسّم الجمهور هذا المخصِّص إلى أربعة أقسام هي: الاستثناء، الشرط، الصفة، والغاية. وأضاف ابن الحاجب قسما آخر وهو بدل البعض من الكلّ[3]، قال الإمام القرافي: " وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر؛ هذه الخمسة وسبعة أخرى، وهي الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور مع الجار، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله، فهذه اثنا عشر ليس فيها واحدٌ يستقلّ بنفسه، ومتى اتّصل

التنقيح وزيادات) في فروع الفقه الحنبليّ وشرحه. انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ج1853/2، والزركليّ، الأعلام، ج6/6، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج276/8.

[1] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3/ 277. وقال أبو الحسين البصري :" إنّ المخصِّص هو إما الدليل وإما إرادة المتكلِّم ". انظر: المعتمد، ج1/ 256.

[2] انظر: الإسنويّ، نهاية السّول، ج379/2.

[3] اختلفوا في البدل فعده جماعة من الأصوليّين من المخصّصات المتصلة. وممن عده: ابن الحاجب في المنتهى ص 120، وهنا في المختصر، وابن السبكي في جمع الجوامع 2/ 25 مع شرح المحلي، وابن الهمام في التحرير 1/ 282 بشرح التيسير، وابن النجار في شرح الكوكب المنير 354/3، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت 344/1مع فواتح الرحموت. وانظر رفع الحاجب 236/3. بيان المختصر248/2. ولم يعده الفخر الرازي في المحصول 27/3، والآمدي في الإحكام 513/2-514، والبيضاوي في المنهاج 407/2 بشرحه نهاية السول، وأكثر الأصوليين من المخصصات المتصلة، واقتصروا على الأربعة فقط. قال ابن السبكي في جمع الجوامع 25/2 بشرح المحلي:" ولم يذكره الأكثرون" اهـ. وقد ذكر الزركشي في سلاسل الذهب ص 201- 203 أن منشأ الخلاف في هذا يرجع إلى أن المبدل منه هل هو في نية الطرح أم لا؟. فإن قلنا: إنه في نية الطرح لم يحسن عده، وإلا عدّ. ثم ذكر أن بعض النحاة كالإمامين السيرافي والفارسي قالا:" إنه ليس في نية الطرح". وبعضهم كابن معط قال: " إنه في نية الطرح". وفصل بعضهم بين بدل الغلط فجعله في نية المبدل منه، وبين ما عداه فلا طرح فيه. وهو قول ابن برهان العكبري. وقال ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت 344/1 عن قول من قال: إنه في نية الطرح:" فيه نظر؛ لأن الذي عليه المحققون كالزمخشري، ومثله: أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر، بل هو للتمهيد والتوطئة" اهـ. وانظر: شرح المحلي على جمع الجوامع 25/2 مع حاشية البناني = = = وتقريرات الشربيني. نقلا عن أطروحة دكتوراه للدكتور نذير حمادو" مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب "، المجلد الثاني/ 791، 792.

بما يستقلّ بنفسه عمومًا كان أو غيره صار غير مستقلّ بنفسه".[1] وسيأتي تفصيلها لاحقا – إن شاء الله –

القسم الثاني: المخصِّص المنفصل (المستقلّ) : وهو ما يستقلّ بنفسه في إفادة معناه من غير حاجة إلى كلامٍ سابقٍ عليه. والمخصِّص المنفصل ثلاثة أقسام: العقل، والحسّ، والدّليل السمعيّ (الكتب والسنّة والإجماع والقياس). وسيأتي تفصيل هذه الأقسام وغيرها لاحقًا- إن شاء الله تعالى-

المبحث السادس: تعريف القاعدة الأصولية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والضابط الفقهيّ

المطلب الأول: معنى القاعدة لغةً واصطلاحا

أوّلاً: القاعدة لغة[2]

القاعدة جمع قواعد، وهي الأساس الذي يُبنى عليه الشّيء معنويًّا كان ذلك الشيء، كقواعد الدِّين، وقواعد النّحو، أو حسِّيًّا كقواعد البيت. ومنه قوله تعالى: { وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ } [**البقرة: 126**]. وقوله جلّ وعلا: { فَدْ مَكَرَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتِيهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ } [**النّحل: 26**]. فالقاعدة في هاتين الآيتين الكريمتين بمعنى الأساس والأصل لما فوقه، وهو ما يرفع عليه البنيان، قال القرطبي رحمه الله: " قوله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ } القواعد: أساسه، في قول أبي عبيدة والفرّاء. وقال الكسائي: هي الجدر. والمعروف أنّها الأساس. وفي الحديث: "إن البيت لما هدم أخرجت منه حجارة عظام" فقال ابن الزبير: هذه

---

[1] نقلاً عن الشوكاني، إرشاد الفحول، المجلد الأول، ص 417. وقد بحثتُ في المسألة فوجدتُ أنّ القرافي حصرها في عشر مخصّصات هي : الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة- وهذه الأربعة قال عنها: "لم أر فيه خلافاً ولا تفصيلاً- الحال، المفعول لأجله، ظرف الزمان، ظرف المكان، المجرور، التمييز"، ثم قال:" فهذه عشرة ذكرتها على سبيل الحصر؛ للتنبيه على أنّ الحصر ليس واقعاً فيما ذكروه". ثم اعتبر هذه الأمور ليست مخصِّصة للعموم ، وعقد لها فصلاً : الفصل الأول: في بيان أنّ هذه الأمور ليست مخصِّصة للعموم. انظر: القرافي، العقد المنظوم، ج2/ 159- 161.

[2] انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب القاف، (قعد)، ج108/5، والفيّوميّ، المصباح المنير، كتاب القاف، القاف مع العين وما يثلثهما، ج510/2، والفراهيديّ، كتاب العين، ج142/1، وأحمد الزيّات وآخرين، المعجم الوسيط، باب القاف، ج748/2.

القواعد التي رفعها إبراهيم عليه السلام. وقيل : إنّ القواعد كانت قد اندرست فأطلع الله إبراهيم عليها. ابن عبّاس : وضع البيت على أركان رآها قبل أن تخلق الدنيا بألفي عام ثم دحيت الأرض من تحته. والقواعد واحدتها قاعدة. والقواعد من النساء واحدها قاعد"[1].

ثانياً: القاعدة اصطلاحا[2]

تعدّدت وتنوّعت عبارات الفقهاء في تحديد المعنى الاصطلاحيّ للقاعدة، ولكنّها تكاد تتّفق على أنّ القاعدة الفقهيّة:" حكمٌ كليٌّ ينطبق على جميع جزئياته غالبًا لتُعرَفَ أحكامها منه إمّا على سبيل القطع أو على سبيل الظنّ".

وهي عند الأصوليّين والنُّحاة: " حكمٌ كليٌّ ينطبق على جميع جزئيّاته لتُعرَفَ أحكامه منه "، مثل قول الأصوليّين: الأمر إذا جرِّد من القرائن أفاد الوجوب، ومثل قول النحويّين: الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب.

ولكلّ علم من العلوم قواعده وأسسه التي يقوم عليها فهناك قواعد رياضية وقواعد قانونية وقواعد فيزيائية، ومعناها في مصطلحات العلوم بوجه عامّ هو أنها: ضابط كليّ يندرج تحته أفراده على وجه الحصر.

إذن فالقواعد الفقهيّة هي قضايا كلية يندرج تحتها جزئيّات كثيرة لِتُعْلَمَ أحكامها من تلك القواعد، وهي منطبقة على معظم جزئياتها غالباً. فهي قواعد أغلبية غير مطّردة استثنيت منها بعض المسائل، وهذه الاستثناءات التي خرجت عن قواعدها لا تقدح في أهمية تلك القواعد، ولا تنقص من قيمتها

---

[1] انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجيّ شمس الدين (ت671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق : هشام سمير البخاري ، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1423 هـ/ 2003 ، ج2/ 120 ، تفسير [سورة البقرة: الآية: 127].

[2] انظر: الجرجانيّ علي بن محمد الشريف، التعريفات، ص 177، والعطار، حاشيته على جمع الجوامع، ج31/1، والتفتازانيّ، التلويح، ج37/1، وابن السبكيّ، الأشباه والنظائر، ج21/1، والبهوتي، كشاف القناع، ج16/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج30/1، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج120/1، ومصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهيّ العامّ، فقرة(556)، والغزي، موسوعة القواعد الفقهيّة، ج20/1، والحمويّ، غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر، ج51/1، والزحيليّ محمد مصطفى، القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر- دمشق، ط1، 1427هـ/2006م، ج21/1، وعبد الله الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص 13، وعلي جمعة محمد عبد الوهاب، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهيّة، دار السلام- القاهرة، ط2، 1422هـ/2001م، ص 325، وعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، المدينة المنوّرة- م.ع.س، ط1، 1423هـ/2003م، ج33/1، والغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة، مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان، ط4، 1416هـ/1996م، ص 14، عبد العزيز محمد عزّام، القواعد الفقهيّة، دار الحديث- القاهرة، سنة الطّبع: 1426هـ/2005م، ص 11.

العلمية في ضبط فروع الأحكام الجزئية العملية ، لأن الأمر الكليّ إذا ثبت فتخلف بعض جزئياته عن مقتضاه، لا يخرجه عن كونه كليّاً ؛ فالغالب الأكثر معتبر في الشريعة اعتبار القطعيّ[1].

من خلال استقراء تعريفات القاعدة الفقهية عند الفقهاء وتنوعها نستنتج أنّ:

– وظيفة القاعدة الفقهية هي الكشف عن حكم الجزئيات التي يتحقق فيها معنى القاعدة ومناطها.

– من أهم سمات القاعدة الفقهية العموم والشمول، فلا تقتصر على جزئيات محدودة ولا فروع معدودة، بل هي من السعة والعموم ما يجعلها تشتمل على ما لا يتناهى من الفروع المستحدثة.

– القاعدة الفقهية لا بدّ من أن يكون لها مضمون تعبر عنه، وموضوع تتناوله، وهو ما صرحت به عبارة الإمام التفتازاني[2] بقوله:" القاعدة ما تعرف منها أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعاتها "[3].

ثالثاً: معنى القاعدة الأصولية

سبق تعريف القاعدة أما **الأصل**: فهو " ما يُبنَى عليه غيره "[4]؛ وأمّا في **الاصطلاح**[5] ، فقد ذكروا له معانٍ متعدّدة منها: **الدّليل**، كقولهم الأصل في هذا الحكم السنّة، والأصل في وجوب الصلاة قوله تعالى:{ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ } **[البقرة: 43]**، أي: الدّليل على ذلك.

القاعدة المستقرّة، أو الضابط. نحو: الأصل أنّ النصّ مقدَّم على الظاهر، أي القاعدة في ذلك. ونحو قولهم: إباحة الميتة للمضطرّ على خلاف الأصل، إذ القاعدة في ذلك تحريم الميتة، ونحو: الأصل في

---

[1] انظر: محمد عزّام، القواعد الفقهيّة، ص 12.

[2] التفتازانيّ (712 - 793 هـ = 1312 - 1390 م) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه: (تهذيب المنطق)، و(المطوّل) في البلاغة، و(المختصر) اختصر به شرح تلخيص المفتاح، و(مقاصد الطالبين) في الكلام، و(شرح مقاصد الطالبين)، و(النِّعَم السّوابغ) في شرح الكلم النوابغ للزمخشريّ، و(إرشاد الهادي) نحو، و(شرح العقائد النّسفيّة)، و(حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب) في الأصول، و(التلويح إلى كشف غوامض التنقيح)، و(شرح التصريف العزي) في الصرف، وهو أوّل ما صنف من الكتب، وكان عمره ست عشرة سنة، و(شرح الشّمسيّة) منطق، و(حاشية الكشاف) لم تتم، و(شرح الأربعين النووية). انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج112/6، ترجمة رقم (2300)، والسيوطيّ، بغية الوعاة، ج285/2، ترجمة رقم (1992)، الشوكانيّ، البدر الطالع، ج303/2، والزركليّ، الأعلام، ج219/7، ورضا كحالة، معجم المؤلّفين، ج228/12.

[3] انظر: التفتازانيّ، شرح التلويح على التوضيح، ج34/1.

[4] انظر: الفيّوميّ، المصباح المنير، ج16/1، والجرجانيّ، التعريفات، ص 28، والأنصاريّ، الحدود الأنيقة، ص 66، والكفويّ، الكلّيّات ، ص 122، والزبيديّ، تاج العروس، ج447/27، وأحمد الزيات وآخرين، المعجم الوسيط، باب الهمزة، ج20/1.

[5] انظر: الكفويّ، المصدر السابق، ص 122، 123، والزركشيّ، البحر المحيط ، ج15/1، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج41/1، وسعيد أبي جيب، القاموس الفقهيّ، ص 20، والجيلاليّ المرينيّ، القواعد الأصوليّة وتطبيقاتها الفقهيّة عند ابن قدامة في كتابه المغني، دار ابن القيم- الدّمّام – م. ع .س، ودار ابن عفّان – القاهرة- مصر، ط1، 1423هـ/2002م، ج33/1.

المياه الطهارة، أي القاعدة فيها. **الرّاجح:** نحو الأصل عدم الحذف، أي الراجح، وعند تعارض الحقيقة والمجاز فالحقيقة هي الأصل، أي الراجحة عند السّامع. **المستصحَب:** نحو من تيقَّن الطهارة وشكّ في زوالها فالأصل الطهارة. أي المستصحَب الطهارة. **الصورة المقيس عليه:** وهي ما تقابل المقيس، أي الفرع في القياس، كقولهم: الخمر أصل النبيذ في الحرمة، أي إنّ الحرمة في النبيذ متفرِّعة عن حرمة الخمر، بسبب اشتراكهما في العلة التي هي الإسكار. **الغالب أو الأغلب.**

من خلال تتبع تعريفات الأصوليين للقاعدة الأصولية نجد أن : " القاعدة الأصولية عبارة عن قضية كلية يتوصل بها الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية "[1]. فهي مرجع الفقيه والمجتهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بحيث تبنى عليها المسائل الجزئية، وهي أكثر اطراداً وعموماً من القاعدة الفقهية.

المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية [2]

من خلال تعريف كلّ من القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية يتبين لنا أنّ كلّاً منهما تتشابهان في كونهما قضية كلية، ينطبق حكمها العامّ على جميع أفرادها، وتتخرّج عليها الفروع والجزئيات الفقهية، غير أنّ هذه المشابهة بين القاعدتين لا تزيل الفروق الجوهريّة بينهما وذلك يظهر في الأمور الآتية:

أوّلاً: الاختلاف من حيث الحقيقة: تختلف حقيقة القاعدة الفقهية من حيث أنها بيان لحكم شرعيّ كليّ تتفرع عنه الكثير من الأحكام الجزئية التي ترتبط بالكليّ ويتحقق مناطه فيها.

أما القاعدة الأصولية، فهي ليست بيانا لحكم شرعيّ كليّ، وإنما هي قواعد استدلالية لتبين الحكم الشرعي سواء أكان كليّاً أم جزئياً. فالقواعد الفقهية تعبر عن احكام شرعية كلية، والقواعد الأصولية بيان لأحكام استدلالية كلية، يتوصل من خلالها إلى الكشف عن الأحكام الشرعية كليّها وجزئيّها.

فمثلا قاعدة " الأمور بمقاصدها " أو " الضرر يزال " أو " المشقة تجلب التيسير " أو " العادة محكّمة " أو " اليقين لا يزول بالشكّ " تعبر كل واحدة منها عن أحكام فقهية كلية يندرج تحتها الكثير من

---

[1] محمد بن عبد الله بن الحاج التمبكتي الهاشمي، القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة، مكتبة الرشد – الرياض – م. ع. س، ط1، 1430هـ/2009م، ج1/ 252.

[2] انظر: محمد الهاشميّ، المرجع السابق، ج1/ 257- 262، ومحمد عزام، القواعد الفقهية، ص 16، وعلي جمعة، المخل المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهيّة، ص 331، والغزّيّ، الوجيز في إيضاح القواعد، ص 19، وأبي محمد الأسمريّ، مجموعة الفوائد البهيّة على منظومة القواعد الفقهيّة، ص 8.

الجزئيات التي يتحقق فيها معنى الكليّ العامّ. وذلك بخلاف القواعد الأصولية كـ " الأمر المطلق يفيد الوجوب " و " النهي المطلق يفيد التحريم " و " العامّة حجّة بعد تخصيصه " و " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ". فهذه قواعد استدلالية لا أحكام فقهية كلية، وهي وسيلة للكشف عن الحكم وليست ذات الحكم، ولا تتضمن التعبير عنه أصلا.

ثانياً: الاختلاف من حيث المصدر: إن مصدر القاعدة الأصولية يختلف عن مصدر القاعدة الفقهية، فالقاعدة الأصولية – كما يقرر علماء الأصول – تستمد من علوم ثلاثة هي: علم الكلام، وعلم الفقه، وعلم العربية. فمن هذه العلوم صيغت القواعد الأصولية، قال الآمديّ:" وأما ما منه استمداد أصول الفقه، فعلم الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية "[1] . أما القواعد الفقهية فتتنوع مصادرها، فقد يكون مصدرها نصّا شرعيّا – من الكتاب أو السنة – كما في قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات" فإنها مستفادة من قوله تعالى: { فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلآَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } [**البقرة** : **172**]. وقد يكون مصدرها السنة النبوية كما في قاعدة: " الأمور بمقاصدها " فإن الأصل فيها قوله ﷺ : " **إنما الأعمال بالنيات** " وهو حديث مشهور صحيح، أخرجه الأئمة السِّتّة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وقاعدة :" اليقين لا يزول بالشك " فإنها مستنبطة من نص حديث:" **إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً** "[2]، أي لا ينصرف حتى يتيقن من وجود الحدث، لأن الأصل عدم النقض حتى يقوم ما يرفع هذا الأصل. وقد يكون مصدرها الإجماع كقاعدة :" لا اجتهاد مع النصّ " وقاعدة :" الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد "، فقد استفادها العلماء من إجماع الصحابة رضوان الله تعالى عنهم.[3]

---

[1] الآمدي، الإحكام، ج1/ 10.

[2] أخرجه مسلم في صحيحه (ت: فؤاد عبد الباقي) عن أبي هريرةﷺ، كتاب الحيض: باب الدليل على من تيقّن الطهارة ثم شكّ في الحدث، فله أن يصلي بطهارته تلك، ج1/276، رقم (362-99)، وأبي داود، كتاب الطهارة: باب إذا شكّ في الحدث، ج1/94، رقم (177)، والترمذيّ، كتاب أبواب الطهارة: باب ما جاء في الوضوء من الرّيح، ج1/109، رقم (75). انظر: السيوطيّ جامع الأحاديث، ج4/124، حديث رقم (2916)، وابن حجر، تلخيص الحبير، باب الأحداث، ج1/352، حديث رقم (170)، وابن الملقّن، البدر المنير، الحديث الثامن عشر، ج2/ 480.

[3] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 101، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر، ص 89.

كما يكون مصدرها أيضا مجموعة المسائل الفقهية التي تجمعها علاقة جامعة بينها مثل قاعدة:" يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء "، يأتي ذلك في إجارة المشاع، فإن إجارة المشاع فاسدة ابتداء، ولكن لو أن إنسانا أجّر بيتاً ثم استُحقَّ منه قسم شائع فإن الإجارة تبقى في الحصة الباقية على صحتها، وكذلك لو أجر البيت كله ثم فسخ الإجارة في جزء شائع جازت الإجارة فيما بقي، لأن الشيوع الطارئ لا يفسد الإجارة. إضافة إلى ذلك فقد كانت تعليلات الأحكام الفقهية الاجتهادية، ومسالك الاستدلال القياسي عليها أعظم مصدر لتقعيد القواعد، وإحكام صيغها بعد استقرار المذاهب الفقهية الكبرى، وانصراف أتباعها إلى تحريرها، وترتيب أصولها وأدلتها وذلك مثل قاعدة :" المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً" وقاعدة :" الإقرار حجة قاصرة "، وغيرهما.

ثالثاً: الاختلاف من حيث الأسبقية: إن القواعد الأصولية متقدمة في وجودها على القواعد الفقهية، لأن معرفة الجزئيات متوقف على وجود القاعدة الأصولية الاستدلالية، فمن البديهي أن تكون أسبق وجوداً من القاعدة الفقهية، إذ أن ارتباط القاعدة الأصولية بالقاعدة الفقهية هو ارتباط الدليل بالمدلول، والدليل سابق لمدلوله ، ومتقدم عليه. وبهذا يظهر أن القواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع لأنها جمع لشتاتها وربط بينها، وجمع لمعانيها، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند استنتاجه، ككون ما في القرآن مقدّماً على ما في السنة ، وأن نصّ القرآن الكريم أقوى من ظاهره، وغير ذلك من مسالك الاستدلال.

وهذه مقدمة في وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلاً على أن الفروع متقدمة عليها بل هي في الوجود سابقة والفروع دالة كاشفة كما يدل المولود على والده، وكما تدل الثمرة على الغراس.[1]

رابعاً: الاختلاف من حيث توقف الحكم الشرعي عليها: يتوقف معرفة الحكم الشرعيّ للمسائل الجزئية على معرفة القاعدة الأصولية وإعمالها في الأدلة التفصيلية التي تساعد على تبين هذا الحكم من دليله التفصيليّ. وهذا بخلاف القاعدة الفقهية حيث لا يتوقف معرفة الوقائع الجزئية على الوقوف على القاعدة الفقهية، وإنما تظهر أهمية القاعدة الفقهية عند غياب الأدلة والنصوص الشرعية التي تشمل واقعة معينة، فيسترشد بتلك القواعد إذا كانت تتناول تلك الواقعة الطارئة بصيغتها العامة.

[1] أبو زهرة محمد، مالك حياته وعصره- آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة ، ط3-1997م، ص 206.

وهذا محلّ نظر واختلاف بين الفقهاء في حكم الاحتجاج بالقاعدة الفقهية، فذهب بعض العلماء إلى القول بعدم الاعتداد بها والاعتماد عليها في استخراج حكم فقهيّ، وان استخراج الحكم الفقهي منها منهج غير سليم، وإنما تعتبر شاهداً يستأنس به ولا يعتمد عليه في تقرير الأحكام الشرعية، إذ أن فقهاء الشريعة ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد.

ومن ثم فلا يجوز بناء الحكم على أساس القواعد الفقهية، ولا ينبغي تخريج الفروع عليها، إذ ليس من المعقول أن يجعل ما هو جامع ورابط للفروع دليلاً من أدلة الشرع، وإنما هي شواهد يستأنس بها في تخريج القضايا الجديدة على المسائل الفقهية إذ لها فائدة كلية في ضبط المسائل. ومن هؤلاء العلماء القائلون بعدم حجية القاعدة " ابن فرحون"[1].

لكن بعض الفقهاء صرح بما يفهم منه القول بحجية القاعدة الفقهية ومن هؤلاء: الإمام القرافي[2] رحمه الله، فقد قال بنقض حكم القاضي إذا خالف قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض، وأورد مثالاً على ذلك فقال: لو حكم القاضي بوقوع الطلاق في مسألة السريجية[3]، فإنه ينقض حكمه، لأنه يخالف القاعدة المعروفة التي تنص على أنه :" من شرط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط "، وشرط

---

[1] ابن فرحون (719- 799 هـ = 1319- 1397 م) القاضي أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون اليعمريّ المدنيّ المالكيّ، عالم وفقيهٌ وقاض، ولد ونشأ ومات في المدينة، وهو مغربيّ الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان. رحل إلى مصر والقدس والشّام سنة 792 هـ. وتولّى القضاء بالمدينة سنة 793هـ ثم أصيب بالفالج في شقِّه الأيسر، فمات بعلّته في العاشر من شهر ذي الحجّة عن نحو 70 عامًا، وهو من شيوخ المالكيّة، له = (الديباج المُذَهَّب في تراجم أعيان المَذْهَب المالكيّ)، و (تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام)، و(دُرَّة الغوّاص في محاضرة الخواص)، و(طبقات علماء المغرب)، و(تسهيل المُهِمّات) في شرح جامع الأمّهات لابن الحاجب، فقه. انظر: ابن حجر، الدّرر الكامنة، ج53/1، رقم الترجمة (125)، وابن حجر أيضًا، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: د. حسن حبشي، النّاشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة – لجنة إحياء التراث الإسلاميّ- مصر، عام النشر: 1389هـ/1969م، ج531/1، والسّخاويّ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت 902هـ)، التُّحفة اللّطيفة في تاريخ المدينة الشّريفة، دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان، ط1، 1414هـ/ 1969م، ج81/1، ترجمة رقم (91)، وأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكريّ الحنبليّ (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير- دمشق- بيروت، ط1، 1406هـ/1986م، ج608/8، والزّركلي، الأعلام، ج1/ 52، وحاجي خليفة، سلّم الوصول إلى طبقات الفحول، ج39/1، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج68/1.

[2] انظر: القرافيّ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدّة ، دار البشائر- بيروت - لبنان ، ط2، 1416 هـ - 1995 م، ص 136.

[3] نسبة لأحمد بن سريج الشافعي (ت 306هـ) وهي أن يقول الزوج: « إنْ طلّقتُكِ فأنتِ طالقٌ قبله ثلاثًا » فلا يقع الطلاق عند ابن سريج، وتابعه فيه ابن تيمية وابن القيم. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، كتاب الطلاق، باب تعليق الطلاق بالشروط، ج240/33، وابن القيّم، أعلام الموقّعين، ج3/ 263 وما بعدها.

السريجية لا يجتمع مع مشروطه أبداً، لأن تقديم الثلاث يمنع وقوع الطلاق بعدها، فلو قال الزوج لزوجته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً، فلا يقع الطلاق، وقد أفتى ابن سريج بعدم وقوع الطلاق في هذه الحالة، لأنه لم يقع مشروطه وهو تقديم الثلاث. والإمام القرافيّ بهذا التصريح جعل القاعدة الفقهية في درجة الحجج القوية التي ينقض لها حكم القاضي إذا حكم بخلافها، وهي النص والإجماع والقياس الجليّ بشرط سلامتها عن المعارض، وفي هذا رفع من شأن درجة الاحتجاج بالقاعدة الفقهية. وهذا يدل على صحة الحكم استناداً إلى القواعد الفقهية.

أما القواعد الأصولية فلا غنى عنها حتى مع ورود النص الشرعيّ، حيث إنها آلة فهم النصوص ووسيلة للوقوف على قصد الشارع من الفروع والجزئيات.

خامساً: الاختلاف من حيث الاطّراد والعموم: القاعدة الأصولية أكثر اطراداً وعموماً من القاعدة الفقهية، حيث ترد على القاعدة الفقهية عدة استثناءات تجعل من القاعدة الفقهية أغلبية، وهذا ما لا يوجد في القاعدة الأصولية التي تتسم بالاطّراد والعموم. فالقواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أما القواعد الفقهية فإنها أغلبية، ويكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات وتكون لها مستثنيات. وهذه المستثنيات إنما خرجت من قواعدها لكونها أَلْيَقُ بالاندراج تحت قواعد أخرى، مثل قاعدة " الأمور بمقاصدها" فإنه يستثنى منها قتل الوارث لمورثه لاستعجال الإرث، فإننا نعامل الوارث بنقيض مقصوده لا بمقصوده هو كما تقول القاعدة، وذلك لأن هذا الفرع أولى بالدخول تحت قاعدة:" من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه".

سادساً: الاختلاف من حيث قوة الحجيّة: يرى الباحثون في علم القواعد الفقهية أنه لا يصح الاستناد إلى القاعدة الفقهية وحدها لتبين الحكم الشرعيّ، إذ لا تنهض وحدها دليلاً معتبراً يكشف عن الحكم للواقعة الجزئية، ما لم تُعضَّد بدليل آخر يسندها. وفي هذا يقول الحمويّ:" أنّه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضّوابط، لأنها ليست كلّيّة، بل أغلبيّة"[1]. وذكره أيضاً " علي حيدر" في شرح مجلة الأحكام العدلية بقوله:" المحقِّقين من الفقهاء قد أرجعوا المسائل الفقهيّة إلى قواعد كلّيّة كلٌّ منها ضابطٌ وجامعٌ لمسائل كثيرة، وتلك القواعد مسلّمةٌ معتبرةٌ في الكتب الفقهيّة تُتّخذ أدلّةً لإثبات المسائل وتفهّمها في بادئ الأمر فذكرها يُوجِب الاستئناس بالمسائل ويكون وسيلةً لتقرّرها في

[1] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 15، والحمويّ، غمز عيون البصائر، ج37/1.

الأذهان"[1]. وهذا يعني أن القواعد الفقهية تعتبر دليلاً شرعياً يمكن استنباط الأحكام منها إذا كان مصدرها الكتاب والسنة إذ الاحتجاج بها نابع من الاحتجاج بأصلها، وذلك مثل قاعدة:" المشقة تجلب التيسير " فإنّ مصدرها قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }[الحجّ: 76]، فحينئذ يمكن الاستناد إليها في استنباط الأحكام، وإصدار الفتاوى وإلزام القضاة بناء على كونها معبرة عن دليل شرعيّ، ومثل ذلك :" لا ضرر ولا ضرار" أو" الخراج بالضمان" ففي هذه الحالات ترتبط فيه القاعدة بالنص الشرعي، وتكون ذات عنصر إلزاميّ ، وترتقي على مستوى الحجة عند الاستدلال. ومردّ عدم إلزاميتها وكفايتها فيما عدا ذلك.

أما القاعدة الأصوليّة فهي من الحجية والقوة في الاستدلال بحيث يمكن للمجتهد أن يلجأ إليها دون تردّدٍ في استنباط الحكم الشرعيّ من دليله التفصيليّ، فالقواعد الأصوليّة ليست مجرّد قواعد استثنائية، إنما هي قواعد إلزاميّة استدلاليّة، فهي على عكس القواعد الفقهيّة التي تخدم المقاصد الشرعيّة العامّة والخاصّة وتمهّد الطريق للوصول إلى أسرار الأحكام وحكمها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفروق قد تتلاشى في بعض القواعد، حين تجمع القاعدة بين كونها قاعدة أصوليّة، وقاعدة فقهيّة في آنٍ واحدٍ، مثل قاعدة:" الأصل في الأشياء الإباحة" وقاعدة" لا ينسب لساكت قول" وقاعدة" ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" وقاعدة " القادر على اليقين هل له الاجتهاد والأخذ بالظنّ " وقاعدة " الأصل بقاء ما كان على ما كان " حيث إنها قواعد فقهيّة من حيث تعبيرها عن حكم فقهيٍّ كليٍّ، وهي قواعد أصوليّة من حيث اتّصالها بقاعدةٍ من قواعد الأصول.

المطلب الثالث : الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي

أوّلاً: تعريف الضّابط لغةً واصطلاحا

أ– لغة: الضّابط في اللغة الحبس والحصر والقوة، مأخوذٌ من الضّبط الذي هو لزوم الشيء وحبسه، وحفظه، والضبط إحكام الشيء وإتقانه، ومنه ضبط الكتاب ونحوه بمعنى أصلح خلله[2].

[1] علي حيدر خواجة أمين أفندي (ت 1353هـ)، درر الحكّام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط1، 1411هـ/ 1991م، ج17/1.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج 340/7، وأحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط ، ج533/1.

ب- اصطلاحا: فهو ما انتظم صوراً متشابهة في موضوع واحد من أبواب الفقه، يكشف عن حكم الجزئيات التي تدخل تحت موضوعه. فالضابط ينتظم صوراً متشابهة في موضوع واحد[1].

أو هو قضيّة كلية تحصر الفروع وتحبسها.

ثانياً: أمثلة عن الضابط الفقهيّ

ومثال الضّابط قول العلماء: - شعر الحيوان في حكم المنفصل عنه لا في حكم المتّصل.[2]

- كل شيء خرج من الأرض قل أو كثر مما سقت السماء، أو سقي بالعيون ففيه العشر.[3]

- كل ما يشك في نجاسته فحكم الأصل الأخذ بطهارته.[4]

- التحريم مغلّب في الأبضاع.[5]

فهذه ضوابط فقهية، صيغت صياغة كلية، تتناول جزئيات متعددة غير أنها تقتصر على باب واحد بعضها متعلق بالحيوان، وآخر متعلق بما يجب في الزروع والثمار، وثالث متعلق بالوكالة، ورابع بالطلاق، وخامس متعلّق بالماء، فهي ليست من الكلية والشمول بحيث تتناول جزئيات كثيرة من أبواب شتّى كما هو الشأن في القاعدة ولكنها من باب واحد.

ومن باب الضابط في مجال السّنّة الشّريفة ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: " **أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فقدْ طَهُر** "[6] فهذا الحديث يمثّل ضابطًا فقهيًّا في موضوعه يغطّي بابًا مخصوصًا وهو طهارة الجلود المدبوغة ظاهراً وباطناً ومن ثم فيجوز بيعه، لأنّ المانع من بيعه كان لنجاسته وقد زالت بالدّبغ وهذا عند الإمام الشافعيّ وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى.

---

[1] انظر: عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ " عرضًا ودراسةً وتحليلًا"، دار الفكر، دمشق- سورية، ط1، جمادى الآخرة 1421هـ/ أيلول (سبتمبر) 2000م، ص 42.

[2] ابن رجب، القواعد، القاعدة الثانية، ص 5.

[3] انظر: أبي عبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهرويّ البغداديّ (ت 224هـ)، كتاب الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر- بيروت، سنة النشر: 1408هـ/ 1988م، كتاب الصدقة وأحكامها وسننها، باب الصدقة في أدنى ما تُخرج الأرض، وما يكون منها فيه العشر أو نصف العشر، ص 576 وما بعدها.

[4] انظر: أبي المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ ، ص 439.

[5] الجوينيّ، المرجع نفسه، ص 501.

[6] أخرجه الترمذيّ (ت: شاكر)، أبواب اللّباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، ج4/ 221، رقم (1728)، وقال: "هذا حديثٌ صحيح"، والنسائي، السنن الصغرى (ت: أبو غدة)، كتاب الفرع والعتيرة: باب جلود الميتة، ج173/7، رقم (4241)، وابن ماجة (ت: فؤاد عبد الباقي)، كتاب اللباس: باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، ج1193/2، رقم (3609)، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، جماع أبواب الأواني: باب طهارة جلد الميتة بالدبغ، ج1/ 16، الحديث رقم (49). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية، كتاب الطهارات: باب الماء الذي يجوز به الطهارة، ج115/1؛ والحديث صحّحه الشيخ الألبانيّ. انظر: الألبانيّ، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج526/1، رقم (2711).

والإمام الدبوسيّ قد أورد بعض الضوابط وعبّر عنها بالأصل ومن ذلك قوله: " الأصل... أنّ صلاة المقتدي متعلّقة بصلاة الإمام، ومعنى كونها متعلّقة أنها تفسد بفساد صلاة الإمام وتجوز بجوازها " ويدل عليه قول الرسول ﷺ: " **الْإِمَامُ ضَامِنٌ، وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَن**"[1].

وعند الإمام الشافعي رحمه الله أنّ صلاة المقتدي غير متعلّقة بصلاة الإمام.[2]

ومثل قولهم: " إنّ المحرم إذا أخّر النسك عن الوقت المؤقت له أو قدّمه لزمه دم" وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

ثالثاً: الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهيّ

من خلال الأمثلة السابقة عن الضابط الفقهيّ نلاحظ أنّ القواعد الفقهية تختلف عن الضوابط الفقهية، فإن مجال الضوابط الفقهية أضيق من مجال القواعد الفقهية، إذ أن نطاقها لا يتخطى الموضوع الفقهي الواحد الذي يرجع إليه بعض مسائله، والقاعدة الفقهية تجمع فروعاً من أبواب شتى ولا تختص بباب واحد، بخلاف الضابط، والقاعدة في الأعمّ الغالب متفق عليها بين المذاهب أو أكثرها، وأن الضابط يختص بمذهب معين إلا ما ندر، بل منه ما يكون وجهة نظر فقيه معيّن في مذهب معين قد يخالفه فيه فقهاء آخرون من نفس المذهب.

ثم إن القاعدة أمر كليّ مبنيّ في الأغلب على دليل، وأما الضابط فهو أمر كليّ لا يعتمد على دليل وحيث وجد دليل للضابط فيكون قاعدة. قال الإمام ابن السّبكيّ رحمه الله:" والغالب فيما اختص بباب، وقصد به نظم صور متشابهة أن تسمّى ضابطًا"[3] ، وعلى هذا تفترق القواعد الفقهيّة عن

---

[1] أخرجه الترمذي (ت: شاكر)، أبواب الصلاة: باب ما جاء أنّ الإمام ضامن، والمؤذّن مؤتمن، ج402/1، رقم (207)، وأبي داود (ت: محيي الدين عبد الحميد)، كتاب الصلاة: باب ما يجب على المؤذّن من تعاهد الوقت، ج143/1، رقم (517)، وأحمد (ت: شاكر)، المسند، ابتداء مسند أبي هريرة ﷺ، ج21/7، رقم (7169)، والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، ذكر جماع أبواب الأذان والإقامة: باب فضل التأذين على الإمامة، ج632/1، رقم (2022). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب الصلاة: باب الأذان، ج394/3 وما بعدها، حديث رقم (28)، وابن حجر، التلخيص الحبير(ط/ قرطبة)، كتاب الصلاة: باب الأذان، ج369/1، حديث رقم (305). والحديث صحّحه الشيخ الألبانيّ، انظر: الألبانيّ، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج539/1، رقم (2787)، وإرواء الغليل، ج231/1، حديث رقم (217).

[2] انظر: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبي الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ج28/2؛ الزنجاني أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار (ت656هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1398/2هـ، ص 102؛ ابن السبكيّ، الأشباه والنظائر، ج264/2؛ وعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة- م. ع. السعودية، ط1، 1423هـ/ 2003م، ج707/2 وما بعدها.

[3] ابن السّبكيّ، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/ 1991م، ج11/1.

الضوابط الفقهية من حيث أنّ القواعد الفقهية أعمّ وأشمل من حيث جمع الفروع وشمول المعاني ومن حيث أنّ القاعدة الفقهية أكثر شذوذاً من الضابط لأنّ الضابط يضبط موضوعاً واحداً، فلا يتسامح في الضوابط بشذوذ كثيرة.[1]

من خلال إظهار الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهيّ يتضح الفرق بين القاعدة الأصولية والضابط الفقهي أيضا. فيكفيك في الفرق بينهما القول أنّ القاعدة الأصولية قاعدة تستنبط منها الأحكام فهي كالدليل عند فقدان الدليل، عكس الضابط الفقهي فيستحيل أن يكون كذلك.

[1]علي أحمد غلام محمد النّدويّ ، القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلاميّ، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور: ياسين شاذلي، السنة الدراسيّة: 1403-1404هـ/ 1983- 1984م، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة، الدراسات العليا، قسم الفقه والأصول، فرع أصول الفقه، جامعة أمّ القرى – مكة المكرّمة، ص 10.

الفصل الأول

عموم بعض المفاهيم ودلالة العام وأثرها الفقهي

الفصل الأوّل: عموم بعض المفاهيم ودلالة العامّ وأثرها الفقهيّ

أتناول في هذا الفصل – بحول الله تعالى – بعض المسائل المهمّة والتي لها علاقة مباشرة بخلاف العلماء في كون العموم هل هو من عوارض الألفاظ أو المعاني؟ وقد مرت معنا سابقا في الفصل التمهيدي، كما أتناول اختلاف العلماء في دلالة العامّ على الأحكام هل هي قطعية أم ظنية، وذلك في مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: عموم بعض المفاهيم؛ ويندرج تحته خمسة مطالب:

المطلب الأوّل: مسألة عموم المقتضى.

المطلب الثّاني: عموم المفهوم.

المطلب الثّالث: عموم المشترك.

المطلب الرّابع: عموم نفي المساواة.

المطلب الخامس: مسألة أقلّ الجمع.

المبحث الثّاني: دلالة العامّ وأثرها الفقهيّ؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: دلالة العامّ.

المطلب الثّاني: الأثر الفقهيّ لدلالة العامّ.

المطلب الثّالث: حكم تعارض العامّ والخاصّ إجمالا.

المبحث الأوّل: عموم بعض المفاهيم

اختلف الأصوليّون في المقتضى هل هو عامّ أم لا؟ وقبل البحث في المسألة لا بدّ من ضبط بعض المفاهيم، لأنّ الحكم على الشّيء فرعٌ عن تصوّره كما يقول المناطقة.

المطلب الأوّل: مسألة عموم المقتضى[1]

الفرع الأوّل: تعريف المقتضِي والمقتضَى والاقتضاء ودلالة الاقتضاء وأنواع المقتضَى:

أوّلاً: المقتضِي ـ بكسر الضّاد ـ هو اللفظ الطالب للإضمار، أو هو النص، أو الكلام الذي يستلزم معنى مقدّراً ومقدّماً على المنطوق بلفظه ضرورة استقامة معناه، ويُسمّى الحامل على التقدير والزيادة.

ثانياً: المقتضَى ـ بفتح الضّاد ـ هو المعنى المزيد المقدّر الذي طلبه واستلزمه – ضرورة – كلام الشارع، أو المتكلم لتصحيحه، وليستقيم معناه شرعاً أو عقلاً. أو هو مقدَّرٌ توقّف عليه صدق الكلام أو صحّته.

ثالثاً: الاقتضاء: وهو النسبة بينهما، أي أنّ استدعاء المنطوق نفسه لذلك المقدَّر لحاجته إليه، ولعدم استقامته إلا بذلك التقدير والزيادة يسمى اقتضاء.

رابعاً: دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللفظ على معنىً مقدَّرٍ لازمٍ للمعنى المنطوق، متقدّمٍ عليه، يتوقّف على تقديره صدق الكلام أو صحّته عقلاً أو شرعاً. قال الإمام عبد العزيز البخاري ـ رحمه الله ـ:" واعلم أنّ الشرع متى دلّ على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو، فالحامل على الزيادة هو المقتضِي،

---

[1] انظر: الغزاليّ، المستصفى (ت: عبد الشافي)، ص 237، والآمديّ، الإحكام، ج249/2، والرازيّ، المحصول، ج300/1، والقرافي ، نفائس الأصول، ج1888/4، والشيرازيّ، اللمع، ص 30، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 190، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج171/1، والبابرتي، الردود والنقود، ج151/1، وآل تيمية، المسودّة، ص 103، والقاضي أبي يعلى، العدّة، ج513/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج198/3، والبعليّ، المختصر في أصول الفقه، ص 111، وأصول السرخسيّ، ج248/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج75/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج242/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج290/1، والزّنجانيّ شهاب الدين أبي المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار (ت 656هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسّسة الرّسالة – بيروت، ط2/ 1398هـ ، ص 279، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج691/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج4/ 210، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 290، والعطّار، حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع، ج21/2، والمردّاويّ، التحبير شرح التحرير، ج2423/5، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج709/2، والتفتازانيّ، شرح التلويح، ج263/1، وصفيّ الدين الهنديّ، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج1369/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عزو عناية)، ج327/1، ومصطفى سعيد الخِنّ، أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء، مؤسّسة الرسالة – بيروت- لبنان، ط7، 1418هـ/ 1998م، ص 136، ومحمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلاميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، دمشق، عمان، ط4، 1413هـ/ 1993م، ج547/1، والزحيليّ، الوجيز في أصول الفقه، ج145/2.

بالكسر، والمزيد هو المقتضَى، بالفتح، ودلالة الشرع على أنّ هذا الكلام لا يصحّ إلا بالزيادة هو الاقتضاء".[1]

خامساً: أنواع المقتضَى: المعنى الزائد الذي يستدعيه النصّ، والذي يتوقّف صدق الكلام أو صحّته العقليّة أو الشرعيّة على تقديره ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

1- ما يتوقّف عليه صدق الكلام: أي ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام، فلولا تقديره مقدّماً لكان الكلام كذباً، ومخالفاً للواقع والحقيقة. ومثال ذلك قوله ﷺ :" **إنَّ اللهَ رفعَ عنْ أمّتِي الخطأَ والنِّسيانَ ومَا استُكرِهُوا عليهِ**"[2]، فإنّ ظاهر هذا يدلّ على أنّ الخطأ والنسيان والإكراه ليس واقعاً في الأمّة وهذا يخالف الواقع، لأن الأمّة ليست معصومة، والرّسول ﷺ لا يخبر إلا صدقاً، وعلى هذا لابدّ من تقدير محذوفٍ يتوقّف عليه صدق الكلام، وهو إمّا الإثم، أو العقوبة، أو الضّمان؛ فيكون على تقدير الأول:" إن الله رفع عن أمتي إثم الخطأ، وإثم النسيان، وإثم ما استكرهوا عليه".

2- ما توقف عليه صحّة الكلام شرعاً: أي ما وجب تقديره ضرورة تصحيح الكلام شرعاً، فيُمتنَع وجود الملفوظ شرعاً بدون ذلك المقتضى. مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ **[البقرة: 183]**، فظاهر هذا يدلّ على أنّ المسافر يصوم عدّةً من أيّامٍ أُخَر، سواء صام في سفره أم لم يصم، ولكنّ الشرّع دلّ على أنّ المسافر إذا أفطر في سفره فعليه القضاء في أيام أخر، أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء عليه، فيكون التقدير – لأجل تصحيح الكلام شرعاً – " أو على سفر **فأفطر** فعدّةٌ من أيّام أخر ".

---

[1] علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج75/1.

[2] أخرجه ابن ماجة ، كتاب الطلاق: باب طلاق المُكرَه والنّاسي، ج659/1، رقم (2043)، ورقم (2045)، وابن حبّان في صحيحه (ت: شعيب الأرنؤوط)، ذكر الإخبار عمّا وضع الله بفضله عن هذه الأمّة، ج202/16، رقم (7219)،والطحاويّ شرح معاني الآثار، كتاب الطلاق: باب طلاق المكره، ج95/3، رقم (4649)، والطبرانيّ، المعجم الكبير، ج133/11، رقم (11274)، والحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق، ج2/ 216، رقم (2801) وقال: "هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشّيخينِ، ولم يخرّجاه"، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الإقرار: باب من لا يجوز إقراره، ج139/6، رقم (11454)، كتاب الخلع والطلاق: باب ما جاء في طلاق المكره، ج584/7، رقم (15094)، ورقم (15096).انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الصلاة: باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، ج2/ 64، وابن حجر، تلخيص الحبير، كتاب الصلاة: باب شروط الصلاة، ج1/ 671، رقم (450)، والألبانيّ، إرواء الغليل، كتاب الطهارة، باب الوضوء، ج123/1، رقم (82).

3- ما توقّف عليه صدق الكلام عقلاً: أي ما وجب تقديره ضرورة لتصحيح الكلام من جهة العقل، فيُمتنَع وجود الملفوظ عقلاً بدون ذلك المقتضى. مثاله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ **[النساء: 23]**، فإنّ العقل يمنع من إضافة التحريم إلى ذات الأمّهات، فوجب إضمار فعل يتعلق به الحكم – وهو هنا التحريم – ، فوجب إضمار " الوطء "، نظراً إلى أنّ العقل يقتضيه، فيكون التقدير:" حُرِّمَ عليكم **وَطْءُ** أمّهاتكم ".

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في مسألة عموم المقتضىَ

أوّلاً: تحرير محلّ النزاع[1]

لا خلاف في أنه إذا دلّ الدليل على تعيّن أحد المضمرات الصالحة للتقدير فإنّه يتعيّن، سواء كان ذلك المقدَّر خاصًّا أو عامًّا؛ مثل قوله ﷻ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ **[المائدة: 04]**، وقوله ﷻ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ **[النساء: 23]**، فالمقصود في الآية الأولى تحريم الأكل، وفي الثانية تحريم الوطء. لكنّهم اختلفوا فيما إذا تعدّد المحذوف، أو تعدّدت المضمرات، وكان الكلام يصحّ أو يصدق بتقدير أحد هذه المحذوفات، ولا يتوقّف صدقه عليها كلّها، فهل يقدَّر في الكلام جميع المحذوفات أو يقدَّر بعضها فقط؟ كقوله ﷻ: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ **[البقرة: 196]**[2]؛ وقوله ﷺ:" **إنّ الله رفع عن أمّتي الخطأ والنِسيان وما استُكرِهوا عليه** "[3]، فقال فريقٌ من الأصوليّين يقدَّر في الكلام جميع المحذوفات، وقال فريق آخر يقدَّر بعضها فقط.

[1] انظر: الزركشيّ، البحر المحيط ، ج3/ 159- 160، والشوكانيّ، إرشاد الفحول(ت: شعبان)، ج1/381- 382.
[2] فإنّه يفتقر إلى إضمارٍ، فبعضهم يُضمِر" وقت إحرام الحجّ أشهر معلومات"، وبعضهم يُضمِر" وقت أفعال الحجّ". انظر: الشوكانيّ، المصدر نفسه، ج1/380-382.
[3] الحديث تقدّم تخريجه، ص 66.

المذهب الأول: أنّ المقتضَى لا عموم له، وهو مذهب الحنفيّة[1] ، وبه صرّح شمس الأئمّة السرخسيّ[2]، وأبو زيد الدّبوسيّ في" التقويم"[3] وصاحب "اللّباب"[4] من الحنفية ، فقالوا:" المقتضَى ما اقتضاه النصّ، وأوجبه شرطاً لتصحيح الكلام، والنصّ مقتضٍ له، كقوله ﷺ :" **رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان**"، ولم يزد غير ذلك، لأنه غير مرفوع، بل رافع، فعُلِمَ أنّ المراد بمقتضى الكلام: الحكم، أو الإثم، أو هما جميعاً، فالشافعيّ أثبت للمقتضَى عموماً، وعندنا لا عموم له، لأنّ دلالته ضرورية للحاجة، فيقدَّر بقدر ما يصحّ المذكور به عندنا. وهو مختار الشيرازيّ، والغزاليّ، وابن السمعانيّ، والرازيّ، والآمديّ، وابن الحاجب، ورجّحه الدكتور عبد الكريم النملة.[5]

واستدلوا: بأنّ التقدير دعت إليه الضرورة وهي صدق الكلام أو صحّته فهو خلاف الأصل، والحاجة ترتفع بتقدير بعض المحذوف، فتقدير هذا البعض يكون واجباً ولا يصحّ الكلّ لأنه يكون تقديراً لا تدعو إليه الحاجة، والضرورة تقدَّر بقدرها، وهذا معنى قول العلماء:" المقتضى لا عموم له ". أي لا تقدّر فيه جميع المحذوفات، فإذا اندفعت الحاجة بأحد التقديرات اكتُفِيَ به. وقالوا: إنّ الضرورة تندفع بإثبات فرد، ولا دلالة على إثبات ما وراءه فبقي على عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه.

---

[1] انظر: علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج76/1 ، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج242/1، والزنجانيّ، تخريج الفروع على الأصول، ص 279.

[2] حيث قال السرخسيّ:" وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم الله في قوله عليه السّلام الأعمال بالنيات وفي قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه إنه لا يقتضي العموم وارتفاع الحكم" اهـ. انظر: أصول السرخسيّ، ج1/ 194.

[3] انظر: الدبوسيّ أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى (ت 430هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، (ط1)، 1421هـ/ 2001م، ص 136 و 137.

[4] هو عبد الغنيّ الميدانيّ (1222- 1298هـ/ 1807- 1881م) ابن طالب بن حمادة بن إبراهيم بن سليمان الغنيميّ الدمشقيّ الحنفيّ، الشهير بالميدانيّ ، فقيهٌ، أصوليّ، مشاركٌ في بعض العلوم، ولد بدمشق، وأخذ عن ابن عابدين صاحب" ردّ المختار"، وأخذ عنه طاهر الجزائريّ، وساعد على تهدئة الحالة في حوادث الشّام سنة 1860م، وتوفي بدمشق. من آثاره: " اللباب في شرح الكتاب في فروع الفقه الحنفيّ شرح على القدوريّ" ، و" كشف الالتباس فيما أورده البخاريّ على بعض الناس " ، و" شرح العقيدة الطحاويّة " وشروح ورسائل في " الصّرف" و " التّوحيد ". انظر: البغداديّ إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانيّ (ت 1399هـ)، هديّة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها – استانبول 1951م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربيّ- بيروت- لبنان، ج594/1، والزركليّ، الأعلام، ج4/ 33، وعمر كحالة، معجم المؤلفين، ج5/ 274.

[5] انظر: الشيرازيّ ، التبصرة في أصول الفقه، الصفحات : 203- 206، والغزاليّ ، المستصفى (ت: الأشقر)، ج2/ 137- 139، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلّة في أصول الفقه، ج1/ 299، والرّازيّ، المحصول، ج1/ 300- 301، والآمديّ، الإحكام، ج2/ 268- 270، وابن الحاجب أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي (ت 646هـ)، مختصر منتهى السُّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور نذير حمادو، دار ابن حزم- بيروت - لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م، ج1/ 740 فما بعدها، والنملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ج1731/1.

المذهب الثاني: أنّ للمقتضَى عموم، وهو قولٌ حكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكيّة والشافعيّة[1]، ونُسِبَ القول بعموم المقتضَى للإمام الشافعيّ[2].

واستدلوا على مذهبهم: بأنّ تقدير الكلّ يجعل الكلام أقرب إلى الحقيقة لأن الأحكام كلّها تكون قد سلبت عن الماهية، وسلب الأحكام كلّها يجعل وجود الشيء غير معتدٍّ به شرعاً، فيكون كأنّه غير موجودٍ حِسًّا، وقد نصّ العلماء على أنّ المجاز إذا كان أقرب إلى الحقيقة من باقي المجازات فإنّه يُقدَّم على غيره من المجازات، لذلك كان تقدير الكلّ أَوْلَى. ففي الحديث المذكور يُقدَّر جميع أحكام الخطأ سواء كانت دنيويّة أو أخرويّة. وقالوا: بأنّ إضمار أحد التقديرات ليس بأَوْلَى من إضمار الآخر، وإلا كان ترجيحاً بلا مرجِّح. ونُسِبَ هذا القول إلى الشافعية. وأجيب عنه: بأنّ إضمار جميع الأحكام يلزم منه تكثير مخالفة الدليل المقتضي للأحكام، وهو وجود الخطأ والنسيان.

واستدلوا أيضاً: بأنّ المقتضَى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنصّ لا بالقياس، فكذلك في إثبات صفة العموم فيه، فيُجعَل كالمنصوص، فيجوز فيه العموم كما يجوز في النصّ. وأُجيب عنه: إنّ المقتضى تَبَعٌ للمقتضي، فإنّه شرطه ليكون مفيداً، وشرط الشيء يكون تبعه، فلو جُعِلَ المقتضى كالمنصوص لخرج من أن يكون تبعاً، والعموم حكم صيغة النصّ خاصّة، فلا يجوز إثباته في المقتضى.

الراجح في المسألة والله تعالى أعلم: هو قول المذهب الأول أي أنّ المقتضى لا عموم له، وذلك:

أوّلًا: لأنّ المقتضَى كان للضرورة حتى إذا كان الكلام مفيداً للحكم بدونه لم يصحّ إثباته لغةً ولا شرعاً، والضرورة تقدَّر بقدرها قياساً على أكل الميتة للمضطرّ.

وثانيًا: لأنّ العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني كما ترجّح معنا سابقًا، والمقتضَى معنًى لا لفظ. هذا والله تعالى أعلم.

---

[1] انظر: العطار، حاشيته على شرح المحلّي، ج21/2، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج692/2، وهو اختيار الإمام النوويّ في (الروضة)، انظر: النوويّ، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت- دمشق – عمان، ط3، 1412هـ/ 1991م، كتاب الطلاق، ج193/8.

[2] انظر: التفتازانيّ، شرح التلويح، ج264/1، والزنجانيّ، تخريج الفروع على الأصول، ص 279، وأصول السرخسيّ، ج248/1، وعلاء الدين السمرقنديّ شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد (ت: 539هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق وتعليق: د. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة – قطر، ط1، 1404هـ/ 1984م، ص 308، وابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل (ت: حمادو)، ج741/1، هامش رقم (1).

ثانياً: بيان نوع الخلاف

الخلاف في هذه المسألة **معنويّ**؛ إذ ترتّب على ذلك اختلافهم في بعض الفروع الفقهية[1]، ومنها:

– أنّ من تكلّم في صلاته ناسيًا، أو مخطئاً، أو ساهياً، بطلت صلاته ولا إثم عليه، وعليه الإعادة، وهو قول أصحاب المذهب الأول – وهم القائلون بأن المقتضى لا عموم له – حيث قالوا: إنّ قوله ﷺ:" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" لا عموم له، فيكون المرفوع حكماً واحداً وهو: "الإثم" المقتضي للعقوبة الأخروية، ولم يرفع الحكم الدنيويّ وهو " الإعادة ". أما على قول أصحاب المذهب الثاني – وهو أنّ للمقتضى عموماً – فإنّ مَنْ تكلّم في صلاته ناسياً أو مخطئاً فلا تبطل صلاته إذا كان الكلام قليلاً، واحتجّوا بعموم المقتضى في الحديث السابق، حيث قالوا: إنّ الحكم الذي عُفِيَ عنه عامّ شاملٌ للحكم الدنيويّ، وهو عدم البطلان، وللحكم الأخرويّ وهو: عدم الإثم والمؤاخذة.

ثالثاً: الفرق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار

عند التأمّل في المسألة السابقة – عموم المقتضى – نجد أنّ منشأ الخلاف[2] بين علماء الأصول يعود إلى فهم دلالة الاقتضاء، وهل هي مغايرة للإضمار ؟ وقد اختُلِفَ في ذلك، فذهب جماعة من الحنفية، ومنهم أبو زيد الدبوسي[3](ت 430هـ) إلى عدم المغايرة؛ لأن كلًّا منهما عبارة عن إسقاط شيء من الكلام، لا يتم الكلام بدونه نظراً إلى العقل أو الشرع أو إليهما معاً، لا إلى اللفظ، إذ اللفظ صحيحٌ منهما[4].

---

[1] انظر: الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص ،280، والزركشيّ، البحر المحيط (ت: الأشقر)، ج156/3، ومحمد عبد الرحمن عاشور، أثر الاختلاف في عموم المقتضى في الفروع الفقهيّة (رسالة ماجستير)، الجامعة الإسلامية – غزّة، عمادة الدراسات العليا، كلية الشريعة والقانون، قسم أصول الفقه، العام الجامعي: 1430هـ/2009م، الفصل الثالث: تطبيقات فقهية على الاختلاف في عموم المقتضى، ص 84 وما بعدها.

[2] قال الزّركشيّ – رحمه الله -:" ومنشأ الخلاف في عموم المقتضى أنّ المقتضَى عند الشافعيّ ثابتٌ بالنّصّ؛ فحكمه حكم النّصّ، وعند الحنفيّة فإنّه غير مذكورٍ، فكان معدومًا حقيقةً، وإنّما يُجعَل موجودًا بقدر الحاجة، وما ثبُت بالضّرورة يُقدَّر بقدرها" اهـ. انظر: الرزركشيّ، البحر المحيط، ج155/3.

[3] أبو زيد الدبوسيّ (ت 430 هـ / 1039 م) عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد، أوّل من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، كان فقيهًا باحثًا، نسبته إلى دبوسيّة بين بخارى وسمرقند، ووفاته في بخارى عن 63 سنة. من مؤلفاته: (تأسيس النظر) فيما اختلف فيه الفقهاء أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعيّ، و (الأسرار) في الأصول والفروع، عند الحنفيّة، و (تقويم الأدلّة) في الأصول، و (الأمد الأقصى). انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3/ 48، والصفديّ، الوافي بالوفيات، ج201/17، والذّهبيّ، تاريخ الإسلام، ج476/9، رقم (350)، ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب، ج5/ 150، وابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 192، رقم (145)، وَ ص330، رقم (330)، وابن كثير، البداية والنهاية، ج12/ 46، ومحيي الدين الحنفيّ، الجواهر المضية، ج2/ 252 ، رقم (92)، والزركليّ، الأعلام، ج109/4، وحاجي خليفة، سلّم الوصول إلى طبقات الفحول، ج323/2، رقم (2829).

[4] انظر: أبو زيد الدبوسيّ، تقويم الأدلّة، ص 136.

وذهب الجمهور إلى الفرق بين الدلالتين، ثم اختلفوا في أوجه التغاير على أقوال:

أحدها: أنّ الاقتضاء إثبات شرطٍ يتوقف عليه وجود المذكور، ولا يتوقّف عليه صحّة اللفظ، مثل قولنا: اصعد السطح، فإنّه يقتضي نصب السُّلَّم، وهو أمر يتوقّف عليه وجود الصعود، ولا تتوقف عليه صحّة اللفظ، بخلاف الإضمار فإنه إثبات أمر تتوقف عليه صحة اللفظ، وبه يُشعِر كلام الإمام فخر الدين. قال الزركشيّ: "وهذا ضعيف، لأن قوله تعالى: ﴿ وَٱسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ **[يوسف: 82]** من باب الإضمار، ولا يتوقف صحة اللفظ على إضمار الأهل، لأن العقل لا يحيل السؤال من القرية".[1]

ثانيها: ذكره عبد العزيز[2] في "كشف الأسرار عن أصول البزدويّ"[3] أنّ في صورة الإضمار تغيير إسناد اللفظ عند التصريح بالمضمر كالأهل في الآية السابقة من سورة يوسف، بخلاف الاقتضاء، فإنه يُبقِي الإسناد على حاله. ورُدَّ هذا القول بإجماع الأصوليّين على أنّ قولهﷺ:" رُفِعَ عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " من باب الاقتضاء، ومع ذلك يتغيّر الإسناد بالمضمَر.

ثالثها: أنّ المضمَر كالمذكور لفظاً، ولهذا له عموم، وعليه فلو قال رجلٌ لزوجته: طلِّقي نفسك، ونوى ثلاثاً صحّت نيته، إذ المصدر مضمَرٌ فيه، فكأنّه قال: طلِّقي نفسك طلاقاً، وأمّا المقتضىَ فليس كالمذكور لفظاً، ولهذا لا يعمّ. ورُدَّ هذا القول: بأنّا لا نسلِّم إضمار المصدر في الأولى؛ لأنّه على خلاف الأصل، فلا يُصار إليه إلا لضرورةٍ، ولا ضرورةَ فيه[4].

قال الصَّفيّ الهنديّ[5] –رحمه الله–: " إنّ بينهما فرقًا من حيث المعنى ومن حيث اللفظ، أمّا من حيث المعنى فالمقتضَى أعمّ من المضمَر؛ لأنّ المقتضَى قد يكون مشعوراً به للمتكلِّم، وقد لا يكون، بخلاف

---

[1] الزركشيّ، البحر المحيط ، ج161/3.

[2] عبد العزيز البخاريّ (ت 730 هـ/1330م) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، فقيه حنفيّ من علماء الأصول. من أهل بخارى، له تصانيف منها: " شرح أصول البزدويّ - ط " مجلدان، سمّاه "كشف الأسرار"، و" التحقيق في شرح المنتخب في أصول المذهب للأخسيكتي- ط " وكتاب" الأفنية " ذكر فيه فناء المسجد وفناء الدار وفناء مصر، و" شرح الهداية " في فروع الفقه الحنفيّ إلى باب النِّكاح. انظر: ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 188، رقم (141)، ومحيي الدّين الحنفيّ، الجواهر المضيّة، ج317/1، رقم (846)، والزركليّ ،الأعلام، ج 13/4، وعمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين، ج242/5.

[3] علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج76/1- 77.

[4] انظر: الصفيّ الهنديّ، نهاية الوصول، ج468/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج161/3.

[5] الصفيّ الهنديّ (644 - 715 هـ = 1246 - 1315 م) محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرمويّ أبو عبد الله صفيّ الدين الهندي الأشعريّ الشافعيّ، فقيهٌ أصوليٌّ، وُلِدَ بالهند ليلة الجمعة في الثالث من شهر ربيع الآخر، وخرج من دهلى سنة 667 هـ ، فزار اليمن، وحجّ، ودخل مصر والرّوم، واستوطن دمشق سنة 685هـ وتوفي بها ليلة الثلاثاء التاسع عشر من صفر. ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفيّة. له مصنفات منها: (نهاية الوصول إلى علم الأصول) ثلاثة مجلدات، و(الفائق) في أصول الدين، و(الزُّبدة) في علم الكلام، و(الرسالة التِّسعينيّة في الأصول الدّينيّة). انظر: ابن السبكيّ، طبقات الشّافعيّة = الكبرى،

المضمَر، فإنّه لا يكون إلا مشعوراً به؛ لأنه اسم مفعول من أضمره المتكلِّم، فعلى هذا كلّ مضمَر مقتضَى، ولا عكس؛ وأما من حيث اللفظ، فمن وجهين: **أحدهما**: أنّ الإضمار إنما يُستعمل حيث يعرفه كلّ أحد؛ لأنه عبارة عن إسقاط شيء يدلّ عليه الباقي، بخلاف الاقتضاء، فإنه قد يحتاج إلى تأمّل ونظر. **وثانيهما**: أنّ في صورة الإضمار تغيير إسناد اللفظ عند التصريح بالمضمَر، وفي الاقتضاء قد يكون كذلك، كقوله ﷺ :" **رفع عن أمّتي الخطأ**..."، وقد لا يكون كما في :" اصعد السّطح" ، وكذلك في :" اعتق عبدك عنّي"، والحاصل أنهما يفترقان من جهة الغفلة عن الشيء وتغيُّر الإسناد، وهما متّحدان في أنّ المقصود بالكلام لا يتمّ إلا بهما.[1]

وقال عبد العزيز في " شرح البزدويّ":" اعلم أنّ عامّة الأصوليّين من أصحابنا وجميع أصحاب الشافعيّ وجميع المعتزلة جعلوا ما يُضمَر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام، ما أُضمِر ضرورة صدق المتكلِّم، كقولهﷺ: "**رفع عن أمّتي الخطأ** " الحديث، وما أُضمِر لصحّته عقلاً كقوله تعالى إخباراً: ﴿ وَٱسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ **[يوسف: 82]**، وما أُضمِر لصحّته شرعاً كقول الرّجل: اعتق عبدك عنّي بألفٍ، وسمّوْا الكلّ مقتضًى، ولذلك قالوا في تحديده: " هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق "، وهو مذهب القاضي الإمام أبي زيد ، ثم اختلفوا فذهب بعضهم إلى القول بجواز العموم في الأقسام الثلاثة وهو مذهب الشافعيّ، وبعضهم إلى القول بعدم جوازه في جميعها، وهو مذهب القاضي الإمام (أبو زيد الدبوسيّ) ، وخالفهم المصنّف (البزدويّ) وشمس الأئمّة السَّرَخْسيّ وصدر الإسلام[2] وصاحب الميزان في ذلك فأطلقوا اسم المقتضَى على ما أُضمِر لصحّة الكلام شرعًا فقط وجعلوا ما وراءه قسمًا واحدًا و

ج162/9، رقم (1319)، وابن قاضي شهبة، طبقات الشّافعيّة، ج228/2، رقم (515)، وابن الملقّن، العقد المذهّب، ص 391، رقم (1510)، وابن حجر، الدرر الكامنة، ج262/5، رقم (1376)، وصلاح الدين خليل بن أيبك الصفديّ (ت 764هـ)، أعيان العصر وأعوان النّصر، تحقيق: د. علي أبي زيد وَد. نبيل أبي عشمة وَد. محمد موعد وَد. محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان، دار الفكر- دمشق- سوريا، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج501/4، والشوكانيّ، البدر الطّالع، ج187/2، والزّركلي، الأعلام، ج200/6، وحاجي خليفة، سلّم الوصول، ج173/3، رقم (4266).

[1] انظر: الصفيّ الهنديّ، المصدر نفسه، ج470/2 وما بعدها، والزركشيّ، المصدر نفسه، ج161/3، 162.

[2] البزدويّ (421- 493هـ = 1030- 1100م) محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو اليُسر، صدر الإسلام البزدويّ، فقيه بُخاريّ، ولي القضاء بسمرقند، انتهت إليه رئاسة الحنفيّة في ما وراء النّهر، له تصانيف منها: أصول الدين (مطبوع)، توفي في بُخارى. انظر: محيي الدين الحنفيّ، الجواهر المضيّة، ج270/2، رقم (193)، والذهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج49/19، رقم (30)، وابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 275، رقم (256)، والزركليّ، الأعلام، ج7/ 22، ومعجم المؤلفين، ج11/ 210.

سمّوْه محذوفاً أو مُضمَراً، وقالوا بجواز العموم في المحذوف دون المقتضى"[1]. وهذا كلامٌ نفيس عُضَّ عليه بالنواجذ فإنه لبّ هذه المسألة والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني : هل للمفهوم عموم أم لا ؟

قبل البحث في هذه المسألة لا بد لنا من وقفة نبيّن فيها تعريف المفهوم ودلالته وأقسامه؛ ثم بعد ذلك نتناول المسألة ومذاهب العلماء فيها وأدلّتهم والرأي الراجح.

الفرع الأول : تعريف المفهوم ودلالته

أوّلاً : تعريف المفهوم :المفهوم في اللّغة: اسم مفعول من فَهِمَ – بالكسر– الفَهْمِ، فَهِمَهُ فَهْمًا أي: عَلِمَهُ وَعَرَفَهُ بالْقَلْبِ، ومعنى المفهوم أي: المعلوم، وحصول المعنى في ذهن السّامع، كما يُطلَق المفهوم على اللّحن، وهو الفهم، ولهذا يقول الأصوليّون: مفهوم الموافقة: لحن الخطاب؛ فهو في الأصل : اسمٌ لكلّ ما فُهِمَ من نطقٍ وغيره[2].

أمّا في الاصطلاح فهو: " ما دلّ عليه اللّفظ لا في محلّ النّطق"[3] ، أي أنّ اللّفظ دلّ على حكمِ شيءٍ لم يُذكَر في الكلام، ولم يُنطَق به، وأثبت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، ويسمّى بالدّلالة المعنويّة أو الالتزاميّة لدلالتها على الحكم بدلالة الالتزام.

ثانياً: دلالة المفهوم: دلالة المفهوم ليست وضعية، أي أنّ اللّفظ لم يوضع لإفادتها، وإنما هي انتقالات ذهنيّة، فإنّ الذهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير، وذلك بطريق التنبيه بأحدهما على الآخر. وسُمِّيَ مفهوماً لأنه لا يُفهَم غيره، وإلا لكان المنطوق أيضاً مفهوماً، بل لما فُهِمَ من غير تصريح به.

الفرع الثاني : أقسام المفهوم

لقد قسّم المتكلّمون المفهوم إلى قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

---

[1] انظر: علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج1/ 76-77، والزركشيّ، البحر المحيط 3/161-163.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب الفاء، باب الفاء والهاء وما يثلّثهما، ج4/457، وأبو بكر الرازيّ، مختار الصّحاح، باب الفاء، ص 244، وابن منظور، لسان العرب، الميم، فصل الفاء، ج12/459، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، باب الميم، فصل الفاء، ج1/1146، ومرتضى الزبيديّ، تاج العروس، فصل الفاء مع الميم، ج33/224، والجرجانيّ، التعريفات، ص 169، وأحمد الزيات وآخرين، المعجم الوسيط، باب الفاء، ج2/704.

[3] ابن الحاجب، مختصر منتهى السُّؤل والأمل (ت: حمادو)، ج2/924، وصفيّ الدّين الهنديّ، الفائق في أصول الفقه، ج2/19، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج1/341، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج1/94، ومحمد الزحيليّ، الوجيز، ج2/148.

أوّلاً: مفهوم الموافقة[1] " التنبيه ": عرّفه الآمديّ بقوله:" ما يكون مدلول اللفظ في محلّ السكوت موافقاً لمدلوله في محلّ النطق "[2]، فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به، فإن كان أَوْلَى بالحكم من المنطوق به يسمّى" فحوى الخطاب" ، وإن كان مساويًا له فيسمّى " لحن الخطاب "[3].

مثال الأول (فحوى الخطاب): فهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ **[الإسراء: 23]**. بيان ذلك: أنّ المسكوت عنه، وهو: الضرب والشتم والقتل، قد فهمنا حكمه من المنطوق به، وهو تحريم مجرّد التأفيف. فإن الحكم المفهوم من اللفظ في محلّ السكوت موافق للحكم المفهوم في محلّ النطق. فإذا كان مجرّد التأفيف قد حرّم، فمن باب الأَوْلَى أن يُحَرَّم ما هو أشدّ إيلاماً منه وهو الشتم والضرب والقتل. وهذا قياس الضرب والشتم والقتل على التأفيف بجامع الإيذاء في كلّ، وهو قياس الأعلى على الأدنى، أو من قبيل التنبيه بالأدنى (التأفيف) على الأعلى (الشتم والضرب والقتل).

---

[1] ويقابل " دلالة النصّ " عند الحنفية، ويقصدون به ما ثبت بمعنى النصّ لا اجتهادًا، ولا استنباطاً. وقد اتّفق الحنفيّة والمتكلّمون على القول به، وأنه طريق من طرق الدلالة مع اختلاف التسمية، ولكن جرى الخلاف بينهم في النسبة بين المنطوق والمسكوت عنه: فذهب فريق إلى عدم اشتراط أولوية المسكوت بالحكم من المنطوق، واعتبروا ملاك الأمر أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقلّ مناسبة للحكم من المنطوق به، سواء أكانت هناك مساواة أم أولويّة. وهذا رأي الحنفية كما نقل عن الدبوسيّ والسرخسيّ ومن بعدهم ، ويرى الزركشيّ أنه ظاهر كلام الجمهور من الشافعية وغيرهم. وهو واضح عند الغزاليّ وفخر الدين الرازي وأتباعهما الذين جعلوا مفهوم الموافقة قسمين: تارة يكون أولى، وتارة يكون مساوياً، ومِمَّنْ نصّ على ذلك البيضاويّ في "المنهاج" وشارحه الإسنويّ. وذهب فريق إلى اشتراط أولوية المسكوت بالحكم من المنطوق، لأنه يكون أشدّ مناسبة واقتضاء للحكم في محلّ المسكوت، من اقتضائه له في محلّ النطق. وقد نقل هذا القول إمام الحرمين الجوينيّ في "البرهان " عن الشافعيّ، وهو قول أبي إسحاق الشيرازي ونُقل أيضاً – كما يقول الشوكاني – عن الأكثرين. وبه قال الآمدي وابن الحاجب. انظر: أبي زيد الدبوسيّ، تقويم الأدلة، ص130، علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج73/1، وأصول السرخسيّ، ج241/1 فما بعدها، والجوينيّ، البرهان، ج166/1، والشيرازيّ، اللّمع، ص 44، والغزاليّ، المستصفى، ص 264، والسبكيّ وولده، الإبهاج، ج367/1، وابن الحاجب، منتهى السُّؤل (ت: حمادو)، ج934/2، والآمديّ، الإحكام، ج66/3، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 149، وآل تيمية، المسودّة، ص 346، والزركشيّ، البحر المحيط، ج4/ 7- 13، والشوكاني، إرشاد الفحول، ج520/2-521، ومحمد أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1/ 607.

[2] الآمديّ، المصدر نفسه، ج66/3.

[3] يُشار إلى أنّ فحوى الخطاب ولحن الخطاب عند ابن الحاجب هما اسمان لمسمّى واحد وهو مفهوم الموافقة، وتبع في ذلك علماء الزيديّة من المتكلّمين. ويرى ابن السبكيّ أنّ المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق فهو فحوى الخطاب، وإن كان مساويًا فهو لحن الخطاب. وعلى هذا فالفحوى واللّحن قسمان لمفهوم الموافقة لا قسيمان له. وهذا ما ارتضاه الشوكانيّ. انظر: ابن الحاجب، مختصر منتهى السّؤل (ت: حمادو)، الهامش رقم (4)، ج934/2، والأمير الصنعانيّ أبي إبراهيم عزّ الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسنيّ الكحلانيّ (ت 1182هـ)، إجابة السّائل شرح بُغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي وَد. حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط1، 1986م، ص 241، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج496/3، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (: عناية)، ج37/2، ومحمد أديب الصالح، المرجع نفسه، ج608/1.

ومثال الثاني (لحن الخطاب): قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَاكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ **[النساء: 10]**، دلّ بمنطوقه على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً وعدواناً ، ودلّ بمفهومه – مفهوم الموافقة – على تحريم تقصير الوصيّ في المحافظة على مال اليتيم بأن أحرقه، أو أتاح لغيره أن يأكله ظلماً، أو يختلسه، أو أسرف في الإنفاق على اليتيم لغير ضرورة؛ فإنّ جميع هذه الصور تُلحَق بالأكل لاشتراكها جميعاً في علّة واحدة وهي : العدوان على مال اليتيم وإتلافه. وهذه العلة ثابتة في تلك الأفعال بقدرٍ متساوٍ فكانت متّفقةً في الحكم وهو التحريم.

ثانياً: مفهوم المخالفة[1]: عرّفه القرافي بقوله:" إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه "[2]. فمفهوم المخالفة : " دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفٍ لما دلّ عليه المنطوق إثباتاً ونفياً"، ويسمى دليل الخطاب؛ لأنّ دليله من جنس الخطاب ، أو لأنّ الخطاب دالٌّ عليه.

مثاله: قوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ **[المائدة: 97]**. دلّ بمنطوقه على أنّ مَنْ قتل شيئاً وهو محرمٌ متعمِّداً، وجب عليه المثل من النَّعَم، ودلّ بمفهومه المخالف على أنّ مَنْ قتل شيئاً وهو محرمٌ خطأً، فلا يجب عليه شيء.

---

[1] ولقد اختلف فيه علماء الأصول إلى فريقيْن : الفريق الأول : الجمهور حيث اعتبروا مفهوم المخالفة حجّة في الشريعة وطريقاً من طرق الدلالة على الحكم في نصوص الكتاب والسنّة ، فالألفاظ كما تدلّ بمنطوقها ومفهومها الموافق على الأحكام ، تدل أيضاً بمفهومها المخالف عليها. الفريق الثاني : الحنفية والظاهريّة وقد سمَّى الحنفيّة مفهوم المخالفة بـ " تخصيص الشيء بالذكر " ولم يعتبروه حجّة في الشريعة ولا طريقاً من طرق الدلالة على الحكم في نصوص الكتاب والسنّة ، كما اعتبروا التمسّك به من التمسّكات الفاسدة، وذلك ما عبّر عنه البزدويّ والسرخسيّ وغيرهما: " أنّه من العمل بالنصوص بوجوهٍ فاسدة ". قال أبو بكر الجصّاص في " أصوله ": " ومذهب أصحابنا أنّ المخصوص بالذكر حكمه مقصورٌ عليه، ولا دلالة فيه على أنّ حكم ما عداه بخلافه" . انظر: أصول السرخسيّ، ج255/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج253/2، وأبي بكر الجصّاص، الفصول في الأصول (أصول الجصّاص)، ج289/1، وابن حزم ، الإحكام، الباب السابع والثلاثون : في دليل الخطاب، ج7/ 2، والشيرازيّ، اللّمع، ص 45، وابن الحاجب، مختصر منتهى السّؤل (ت: حمادو)، ج949/2 ، والقاضي أبي يعلى، العدة، ج448/2، وابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج114/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج724/2، والآمديّ، ج69/3 وما بعدها، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 270، والباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص 294، والزركشيّ، البحر المحيط، ج4/ 13، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج2/ 522، ومحمد أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1/ 665. يُشَارُ فقط إلى أنّ القائلين بمفهوم المخالفة اشترطوا له شروطًا للعمل به ؛ كما أنّهم اختلفوا في القول والعمل ببعض المفاهيم خاصّة مفهوم اللّقب. انظر: ابن الحاجب، المصدر نفسه، ج944/2، والزّركشيّ، المصدر نفسه، ج4/ 17، والشوكانيّ، المصدر نفسه، ج2/ 524، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج489/3.

[2] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 53.

وقد تعدّدت أنواع مفهوم المخالفة بتعدّد القيود الطارئة على المنطوق، وتباينت هذه الأنواع في حجّيتها بحسب تباين قوّتها؛ وهذه الأنواع هي:

1- مفهوم الصفة[1]: وهو دلالة اللفظ المقيّد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف. **مثاله:** قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ **[الحجرات: 06]**، فهو يدلّ بمنطوقه على وجوب التبيّن – التثبّت – إن جاء الفاسق بالنّبأ، ويدل بمفهومه المخالف أنه إن جاء العدل بالنّبأ لم يجب ذلك لانتفاء وصف الفسق.

2- مفهوم الشرط[2]: وهو دلالة اللفظ الذي عُلِّق الحكم فيه بشرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الشرط. **مثاله:** قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ **[الطلاق: 06]**. فإنه يدلّ بمنطوقه على وجوب النفقة للمطلقة طلاقاً بائناً – وهي المبتوتة – إذا كانت حاملاً، ويدلّ بمفهومه المخالف على أنّ

---

[1] وهو حجّة عند الجمهور من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة ، وليس حجّة عند الحنفيّة، وابن سُرَيْجٍ، والقفّال، وجماعةٌ من المالكيّة، وكثيرٌ من المعتزلة، وأبي الحسين التميميّ من الحنابلة، واختلف النّقل عن الأشعريّ، واختار إمام الحرمين في " البرهان" التفرقة بين أن يكون الوصف مناسبًا فيكون له مفهومٌ، أو لا يكون الوصف مناسبًا فلا مفهوم له. انظر: ابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج134/2، وآل تيمية، المسودّة، ص 351، القاضي أبي يعلى، العدّة، ج453/2، وابن مفلح، أصول الفقه، ج1069/3، والبعليّ، المختصر في أصول الفقه، ص 133، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج500/3، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج100/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج256/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 265، والمنخول، ص 291وما بعدها، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج150/1، والجوينيّ، البرهان، 174/1، والآمديّ، الإحكام، ج72/3، والشيرازيّ، التبصرة، ص 218، وصفيّ الدين الهنديّ، الفائق في أصول الفقه، ج23/2، وابن السّبكيّ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج504/3، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج447/2، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 270، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 149، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 245، والمحلّيّ، البدر الطالع، ج196/1، والباقلّانيّ، التقريب والإرشاد، ج256/3، وَ331 وما بعدها، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج1/ 460، والزركشيّ، البحر المحيط، ج30/4، ومحمد أديب الصّالح، تفسير النّصوص، ج610/1، والنّملة، المهذّب، ج1768/4.

[2] وهو حجّة عند الجمهور وابن سُرَيْجٍ، والكرخيّ من الحنفيّة وأبو الحسين البصريّ، وليس حجّة عند الجرجانيّ وأكثر الحنفيّة والباقلانيّ والآمديّ، وأكثر المعتزلة. انظر: اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج1/ 460، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج271/2، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج100/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج505/3، والآمديّ، الإحكام، ج88/3، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج150/1، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 152، وله أيضًا، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 245، والغزاليّ، المستصفى، ص265،وَص271، وصفيّ الدين الهنديّ، الفائق في = = أصول الفقه، ج28/2، وابن الحاجب، مختصر منتهى السّوّل (ت: حمادو)، ج961/2، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج474/2، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 270، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج105/1، والبعليّ، القواعد والفوائد الأصوليّة، ص 369، والزركشيّ، البحر المحيط، ج37/4، والنّملة، المهذّب، ج1779/4.

المبتوتة التي لا يتوفّر فيها شرط الحمل فتكون حائلاً لا تجب لها النّفقة؛ لانتفاء الشّرط الذي عُلِّق عليه الحكم في المنطوق. فانتفى الحكم – وهو النّفقة – بانتفاء الشّرط – وهو الحمل –

3– مفهوم الغاية[1]: وهو دلالة النصّ – الذي قُيِّد الحكم فيه بغاية – على حكمٍ للمسكوت بعد هذه الغاية مخالفٍ للحكم الذي قبلها. **مثاله:** قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ **[البقرة: 187]**.دل النصّ بمنطوقه على إباحة الأكل والشرب في ليل رمضان إلى الفجر وهو غاية الحِلّ؛ ودلّ بمفهومه المخالف على تحريم الأكل والشرب بعد هذه الغاية وهي طلوع الفجر الصادق.

4– مفهوم العدد[2]: وهو دلالة النصّ – الذي قُيِّد الحكم فيه بعددٍ مخصوص – على ثبوت حكم للمسكوت مخالف لحكم المنطوق، لانتفاء ذلك القيد. **مثاله:** قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ **[النّور: 02]**. وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً ﴾ **[النّور:**

---

[1] وهو حجّة عند الجمهور، وإليه ذهب معظم نُفاة المفهوم كالقاضي الباقلانيّ والقاضي عبد الجبّار وغيرهما، وذهب أكثر الحنفيّة وجماعةٌ من الفقهاء والمتكلّمين إلى المنع. انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج145/1، والآمديّ، الإحكام، ج92/3، والشيرازيّ، اللمع، ص 46، والغزاليّ، المستصفى، ص 265، وَ ص 272، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2934/6، وصفيّ الدين الهنديّ، نهاية الوصول، ج2087/5، وآل تيمية، المسودّة، ص 358، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج475/2، وابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج130/2، وابن مفلح، أصول الفقه، ج1093/3، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج101/1، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج116/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج472/1، والطّوفيّ، شرح مختصر الرّوضة، ج757/2، والباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج358/3، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج101/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج46/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج45/2، والنّملة، المهذّب، ج1783/4.

[2] وبه قال أحمد وأكثر أصحابه ومالكٌ والشافعيّ وداود الظّاهريّ وبعض الشّافعيّة، وذكره أبو المعالي عن الشافعيّ، واختار أنه من قسم الصفات، وكذا قال أبو الخطّاب وغيره، وذلك لأنّ قدر الشيء صفته؛ وخالف في ذلك الحنفيّة والمعتزلة والأشعريّة وأكثر الشافعيّة وابن داود والقاضي أبو يعلى الحنبليّ. انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج146/1، وآل تيمية، المسودّة، ص 358، 359، وابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج135/2، وابن مفلح، أصول الفقه، ج1096/3، والبعليّ، القواعد والفوائد الأصوليّة، ص 370، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج508/3، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج100/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج473/1، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج768/2، والسبكيّ = = = وولده، الإبهاج، ج381/1، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج101/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج41/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج44/2.

04]. فإنّ تقييد وجوب الجلد في الآية الأولى بمائة، وفي الثانية بثمانين يدلّ بطريق المفهوم المخالف على أنّ الزّائد عليها لا يجب.

5- مفهوم الحصر[1]: وهو ما يُفهم من تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، وله صيغ كثيرة منها:

أ- **النفي والاستثناء**[2]: وهي أقواها نحو : ما قام إلا زيد، يدلّ على نفي القيام عن غيره، وإثباته له.

ب-**الحصر بـ "إنّما"**[3]: ومقتضاه نفي الحكم الثابت للمحصور فيه، وهو ما يُذكَر آخراً عن غيره بـ " إنما " نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ **[طه: 98]**، أي غيره ليس بإله.

وقوله ﷺ:" **إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ** "[4] وهذا يدلّ على معنيين: أحدهما: أنّ الولاء لا يكون إلا لمن أعتق. والثاني: لا يتحوّل الولاء عمّن أعتق.

ج- **حصر المبتدأ في الخبر**[5]: سواء كان **الخبر مقروناً باللام** مثل: العَالِمُ زيدٌ، إذا كانت اللام للجنس لا للعهد، أو **مضافاً** مثل: صديقي زيد. وإنما أفاد هذا الترتيب الحصر لما فيه من عدولٍ عن النّظم الطبيعيّ لعناصر الكلام، لأنّ الخبر لا يجوز أن يكون أخصّ من المبتدأ، بل ينبغي أن يكون أعمّ منه، أو مساويًا له.

- ويجري مجرى الحصر في المبتدأ، تقديم المعمولات على عواملها مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ **[الفاتحة: 04]**، ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ **[الزمر: 63]**، ﴿ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾ **[الأنبياء: 27]**، وكذا الإتيان بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر مثل: قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ **[الشورى: 07]**.

---

[1] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج3/ 97 وما بعدها، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج475/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج102/1، والباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج360/3 وما بعدها، والغزاليّ، المستصفى، ص 265، وَ ص 271، 272، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج481/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج515/3، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج734/2، والبابرتيّ، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، ج390/2، وأبي الوليد الباجي، إحكام الفصول، ج441/2، والزركشيّ، المصدر نفسه ، ج50/4، والشوكانيّ، المصدر نفسه، ج46/2.

[2] انظر: النّملة، المهذّب، ج1789/4 وما بعدها.

[3] انظر: النّملة، المرجع نفسه، ج1792/4 وما بعدها.

[4] أخرجه البخاريّ، كتاب البيوع: باب البيع والشراء مع النّساء، ج71/3، رقم (2156)، وكتاب الفرائض: باب الولاء لمن أعتق، وميراث اللّقيط، ج154/8، رقم (6752)، ومسلم، كتاب العتق: باب إنّما الولاء لمن أعتق، ج1141/2، رقم (1504).

[5] انظر: النّملة، المهذّب، ج1796/4 وما بعدها.

6- مفهوم اللّقب[1]: وهو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عمّا عداه. أو نفي الحكم عمّا تناوله الاسم. ومثّل الآمديّ للأوّل بحديث الأصناف الستّة في تحريم الرّبا وهو قوله ﷺ :" **الذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة والبُرّ بالبُرّ، والتّمر بالتّمر...**" [2]. وللثّاني بقولنا: زيدٌ قائم[3]. فإذا قلنا بمفهوم اللقب: فما عدا الأصناف الستّة التي تناولها الحديث لا تُعتبر أصنافاً ربويّة؛ وما عدا زيد فهو غير قائم.

وأضاف الشوكانيّ ثلاثة مفاهيم، وقال أنها كلّها تعود إلى مفهوم الصّفة وهي: مفهوم الحال، ومفهوم المكان، ومفهوم الزمان؛ ثم ذكر مفهوم العلّة فصارت عشرة أنواع، والفرق بين مفهوم العلّة ، ومفهوم الصّفة أنّ الصّفة قد تكون علّة كالإسكار، وقد لا تكون، بل تتمّة للعلّة كالسَّوْم. فإنّ العين هي العلّة، والسَّوم متمِّم. قال القاضي والغزاليّ: والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحدٌ، وصمّما على إنكاره لاسيما إذا جوّزنا تعليل الحكم بعلّتينِ، فيثبت الحكم عند ثبوتها، ولا ينتفي عند انتفائها على ما يقتضيه الأصل. وفائدة ذكر العلّة معرفة العلّة فقط[4]. أمّا مفهوم الاستثناء الذي ذكره الإمام الزركشيّ فهو نوعٌ من أنواع الحصر[5] .

الفرع الثالث: عموم المفهوم

---

[1] ولم يقل بهذا المفهوم إلا الدقّاق من الشّافعيّة وبعض الحنابلة، وابن القصّار وابن خويز منداد من المالكيّة كما نقله الباجيّ؛ أمّا الجمهور فهم على خلاف ذلك، ولهذا قال الغزالي:" وقد أقرّ ببطلانه كلّ محصّل من القائلين بالمفهوم ". انظر: الغزاليّ، المستصفى، ج46/2، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج159/1، والآمديّ، الإحكام، ج137/3، وآل تيمية، المسودّة، ص 352، وابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج137/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج509/3، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 277، والبعليّ، المختصر، ص 134، وابن مفلح، أصول الفقه، ج1097/3، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج473/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج101/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج453/2، وأبي الوليد الباجيّ، الإحكام، ج446/2،والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 270، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج103/1، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج771/2، والإسنويّ، التمهيد، ص 261، وله، نهاية السّول، ص 150، والعطار في حاشيته، ج332/1، والشيرازيّ، اللمع، ص 46، والجوينيّ، البرهان، ج175/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج24/4، وله، تشنيف المسامع، ج363/1، والشّوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج2/ 530، النّملة، المهذّب، ج1799/4.

[2] أخرجه الْجماعة إلا البخاريّ عن أَبي الأَشعَثِ عن عُبَادَةَ بنِ الصَّامت، قال: قال رسول الله ﷺ : **" الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ"**. أخرجه مسلم، كتاب البيوع: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، ج1210/3، 1211، حديث رقم (1587)، و(1584)، والتّرمذيّ، أبواب البيوع: باب ما جاء أنّ الحنطة بالحنطة مثلًا بمثلٍ وكراهية التفاضل فيه، ج3/ 533، حديث رقم (1240)، قال الترمذي: " وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة وبلال، وأنس: حديث عُبَادَةَ حسنٌ صحيحٌ..." اهـ. انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، باب الربا، ج35/4، وابن حجر، الدّراية في تخريج أحاديث الهداية، باب الرّبا، ج155/2 ، رقم الحديث (791).

[3] الآمديّ، الإحكام، ج95/3.

[4] انظر: الغزاليّ، المنخول، ص 292، والباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج356/3، والزركشيّ، البحر المحيط، ج36/4.

[5] الزركشيّ، المصدر نفسه، ج4/ 24-60، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج2 / 526-532.

أوّلاً: مذاهب العلماء في عموم المفهوم[1]

اختلف القائلون بالمفهوم ـ الجمهور ـ هل له عموم أم لا ؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أنّ للمفهوم عمومًا، وهو قول الجمهور.

المذهب الثاني: أنّ المفهوم لا عموم له. وهو قول الغزاليّ وابن دقيق العيد من الشّافعيّة، واختاره أبو العبّاس ابن تيمية، وابن عقيل، وابن قدامة من الحنابلة، كما نقله الشوكانيّ عن القاضي أبي بكرٍ الباقلاني وجماعةٍ من الشّافعيّة[2].

ثانياً: بيان سبب الخلاف في المسألة ونوعه:

وسبب خلافهم في ذلك: أنه مَنْ رأى أنّ العموم من عوارض الألفاظ، قال: ليس للمفهوم عموم؛ لأن المفهوم دلالته ليست لفظيّة. فإذا قيل:" في سائمة الغنم الزكاة" فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ، حتى يعمّ أو يخصّ. ومن قال: إنّ للمفهوم عمومًا رأى أنّ قول الشارع: " في سائمة الغنم الزكاة" يتضمّن قولاً آخر وهو: أنه لا زكاة في المعلوفة، ولو صرّح بذلك لكان عامًّا. فيكون العموم من عوارض الألفاظ والمعاني.

قال الغزالي:" من يقول بالمفهوم قد يظنّ للمفهوم عمومًا، ويتمسّك به، وفيه نظر؛ لأنّ العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى المسمّيات، والمتمسِّك بالمفهوم، والفحوى، ليس متمسِّكاً بلفظ، بل بسكوت، فإذا قال عليه السلام:" في سائمة الغنم زكاة" فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يَعُمَّ اللفظ، أو يخصّ، وقوله تعالى: **{ ولا تقل لهما أفّ}** دلّ على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق حتى يُتمسَّك بعمومه، وقد ذكرنا أنّ العموم للألفاظ، لا للمعاني، ولا للأفعال"[3] . وردّ عليه الرازيّ فقال: " إن كنتَ لا تسمِّيه عموماً؛ لأنك لا تطلق لفظ العامّ إلا على الألفاظ: فالنزاع لفظيّ. وإن كنتَ تعني:

---

[1] انظر: أبي حسين البصريّ، المعتمد، ج193/1، والغزاليّ، المستصفى، ص 239، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 191، وابن الحاجب، مختصر منتهى السّؤل (ت: حمادو)، ج758/2 وما بعدها، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج193/2، وأبي زكريا الرّهونيّ، ج138/3، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج227/1، وابن الساعاتي، نهاية الوصول، ج2/ 550، والآمديّ، الإحكام، ج2/ 257، والرازيّ، المحصول، ج1/ 304، وابن السبكيّ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج3/ 176، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج1/ 260، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج1/ 232، والبعليّ، المختصر في أصول الفقه، ص 106، والبعليّ، القواعد والفوائد الأصولية، ص 367، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج209/3-211، والزركشيّ، البحر المحيط، ج163/3، والداغستانيّ، البدر الطالع في حل جمع الجوامع مع شرح المحليّ، ج1/ 201، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج382/1-383، والنّملة، المهذّب، ج1586/4.

[2] انظر المصادر والمراجع السابقة.

[3] انظر: الغزاليّ، المستصفى، ص 239.

أنه لا يُعرَف منه انتفاء الحكم عن جميع ما عداه: فباطل؛ لأن البحث على أنّ المفهوم له عمومٌ أم لا ؟ فرعٌ على أنّ المفهوم حجة، ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع بانتفاء الحكم عمّا عداه؛ لأنه لو ثبت الحكم في غير المذكور لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة "[1].

وأوضح القرافيّ أنّ خلاف الغزاليّ خلاف لفظيّ، يعود إلى التسمية؛ لأنّ الغزاليّ لا يخالف في نفي جميع المسكوت عنه؛ لأنّه من القائلين بحجيّة المفهوم. قال القرافي:" الظاهر من حال الغزالي في هذه المسألة ، أنه إنما خالف في التسمية ، وأن لفظ العموم موضوع في الاصطلاح لما كان الشمول فيه من جهة اللفظ نطقاً ، لا من جهة المفهوم ، وأما عموم النفي في المسكوت فهو قائل به ؛ لأنه من القائلين بأنّ المفهوم حجّة "[2].

وعليه يكون النّزاع عائداً إلى تفسير لفظ العام، فمن فسّره بما يستغرق في محلّ النطق، لم يجعل المفهوم عامًّا؛ لأنه ليس في محلّ النطق، ومن فسّره بما يستغرق في الجملة: أي سواء كان في محلّ النطق أو لا في محلّ النطق جعل المفهوم عامًّا ؛ لأن الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور.[3]

ووجه كون الخلاف لفظيًّا: أنّ الخلاف إن كان في أنّ مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت فيهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور أو لا ؟ فالحقّ الإثبات، وهو مراد الأكثرين، وهم أصحاب المذهب الأول، وأصحاب المذهب الثاني لا يخالفونهم فيه وهم الغزالي ومن وافقه. وإن كان الخلاف في ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا ؟ فالحقّ النفي، وهو مراد أصحاب المذهب الثاني، وأصحاب المذهب الأول لا يخالفونهم فيه، ولا ثالث هاهنا يمكن فرضه محلاً للنزاع .

وعليه يكون نزاعاً لفظيًّا يعود إلى التسمية، وإلى تفسير العامّ.[4] وذكر بعض الأصوليّين أنّ النزاع ليس مردّه إلى تفسير لفظ العامّ وإنّما مردّه إلى أنّ عموم المفهوم ملحوظ للمتكلّم بمنزلة المعبَّر عنه بصيغة العموم، فيقبل حكمه التخصيص، وتجزئ الإرادة، أو غير ملحوظ له بل هو لازم عقليّ ثبت تبعاً لملزومه،

---

[1] انظر: الرّازيّ، المحصول، ج304/1.

[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 191-192.

[3] انظر: الإيجيّ، شرح مختصر المنتهى الأصوليّ لابن الحاجب مع حواشي التفتازانيّ والجرجانيّ والفناريّ والجيزاويّ، ج653/2، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج176/3 وما بعدها.

[4] وممّن ذهب إلى أنّ الخلاف لفظيّ بالإضافة إلى الرازيّ والقرافيّ، صفيّ الدين الهنديّ، وابن السبكيّ، وعضد الدين الإيجيّ وغيرهم . انظر: صفي الدين الهنديّ، نهاية الوصول، ج4/ 1445، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج177/3، والإيجيّ، شرح مختصر ابن الحاجب، ج2/ 653.

وهو المنطوق ، فلا يقبل التخصيص وتجزئ الإرادة ؛ لأنّ اللازم عقلاً لا مدخل للإرادة فيه . وهو مراد الغزاليّ[1].

والصواب أنّ الخلاف ليس مردّه إلى تفسير العامّ، ولا إلى كونه ملحوظاً للمتكلّم، أو ليس بملحوظ له، فإن كلام الغزاليّ لم يحتمل هذا التوجيه، حيث جاء في ردّه على القائلين بعموم المفهوم: " والمتمسِّك بالمفهوم والفحوى ليس متمسِّكاً بلفظ بل بسكوت، ثم قال: وقد ذكرنا أنّ العموم للألفاظ، لا للمعاني، وللأفعال "[2]. فظاهر كلامه، أنّ النزاع مردّه إلى أنّ العموم من عوارض الألفاظ خاصة، وعدم عموم المفهوم راجع إلى أنه ليس بلفظ[3]. فنفي الغزاليّ لعموم المفهوم مبنيّ على عدم كون المفهوم لفظاً، لا على تفسيره للعامّ، أو كونه ملحوظاً للمتكلّم أو ليس بملحوظ له. وذهب الزركشيّ: إلى أنّ الخلاف معنويّ، وليس لفظيًّا كما زعموا، بدليل أنّ هذا الخلاف قد أثّر في الفروع الفقهية المبنية عليه.

وبيان ذلك: أنّ العلماء اختلفوا في مسألة: الماء النجس إذا كُوثِرَ بماء طاهر، ولم يبلغ قلّتينِ، هل يطهر؟ فإن قلنا: للمفهوم عموم لم يطهر. وهو الصحيح. وذلك أنّ قوله ﷺ:" **إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجُسْ**"[4]. قد دلّ بمفهومه على أنّ ما دونهما يتنجس بملاقاة النجاسة، سواء تغيّر أم لا، كُوثِر ولم يبلغهما، أم لم يُكاثر. وإن قلنا: لا عموم للمفهوم، لم يقتض الحديث النجاسة في هذه الصورة. وكذلك الماء القليل الجاري إذا وقعت فيه نجاسة، ولم يتغيّر، فيه الخلاف السابق المبنيّ على عموم مفهوم حديث القلّتيْن، أو عدم عمومه[5].

---

[1] انظر: المراجع السابقة الواردة في الصفحة 71، الهامش رقم (3).

[2] انظر: الغزاليّ، المستصفى، ص 239.

[3] الإيجيّ، المرجع نفسه، ج2/ 653، وصفي الدين الهنديّ، المرجع نفسه، ج4/ 1445، واللكنويّ ، المرجع نفسه، ج1/ 298، وابن أمير حاج، المرجع نفسه، ج1/ 232.

[4] أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة: باب ما ينجس من الماء، ج1/17، رقم (63، 65)، والترمذيّ، أبواب الطهارة: باب ما جاء أنّ الماء لا ينجسه شيء، ج1/97، رقم (67)، وابن ماجة، كتاب الطهارة: باب مقدار الماء الذي لا ينجس ج1/172، رقم (517)، والنسائيّ، كتاب الطهارة: باب التوقيت في الماء، ج1/46، والدارميّ في سننه، كتاب الطهارة: = = باب قدر الماء الذي لا ينجس، ج1/569، رقم (758)، والدارقطني، كتاب الطهارة: باب حكم الماء إذا لاقته النّجاسة ج1/13، والبيهقيّ، كتاب الطهارة: باب الفرق بين القليل الذي ينجس والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغير، ج1/260.

[5] الزركشيّ، البحر المحيط، ج3/165، وابن السبكيّ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج3/178، و عبد الكريم النّملة، الخلاف اللفظيّ عند الأصوليّين، ص 274-275. قال ابن قدامة – في تطهير الماء النجس -: " ما دون القلّتينِ فتطهيره بالمكاثرة بقلتين طاهرتين إما أن يُصَبَّ فيه ، أو يَنْبُعَ فيه، فيزولَ بهما تغُيُّرُه إنْ كان متغيّراً ، وإنْ لمْ يكنْ متغيّرًا طهُر بمجرّد المكاثرة ؛ لأنّ القلتينِ لا تَحْمِلُ الخَبَثَ ، ولا تنجُسُ إلا بالتّغيير ، ولذلك لو ورد عليها ماءٌ نَجِسٌ لم يُنَجّسْها ما لم تتغيّرْ به ، فكذلك إذا كانت واردةً. ومن ضرورة الحكم بطهارتهما طهارةُ ما اخطلتَا به". ابن قدامة المقدسيّ أبو محمد موفّق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت 620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة – مصر، بدون طبعة، سنة النّشر: 1388هـ/ 1968م، ج1 /27. وجاء في مغني المحتاج:" فلو كثر المتنجّس القليل بإيراد ماء طهور أكثر منه فلم يبلغهما –أي القلتين – لم يطهر لمفهوم

وما ذهب إليه الزركشيّ هو الصحيح، فالخلاف يعتبر خلافاً معنويًّا لا لفظيًّا، لكونه قد أثّر في الفروع الفقهيّة، وما دام أن الخلاف له أثرٌ في الفروع والمسائل الفقهيّة، فلا وجه لاعتباره لفظيًّا.

ثالثاً: الرأي الراجح في المسألة:

بعد عرض المسألة ومذاهب العلماء فيها وذكر سبب خلافهم يتّضح أنّ الرأي الراجح ـ والله أعلم ـ هو ما ذهب إليه الجمهور، أي: أنّ المفهوم له عموم، فيثبت الحكم في جميع صور المسكوت عنه، إما على موافقة المنطوق به – مفهوم الموافقة –، أو على مخالفته – مفهوم المخالفة – قياساً على اللفظ، فكما أنّ اللفظ يثبت الحكم في جميع صور مسمياته، فكذلك مفهومه يثبت الحكم في جميع صور مسمياته. وكما أنّ العموم يعرض للألفاظ، فإنه يعرض للمعاني كذلك، فالعموم في اللغة هو شمول أمر لمتعدّد، والأمر أعمّ من اللفظ والمعنى وقد ورد استعمال العموم في الألفاظ، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فكان العموم حقيقة في كلٍّ منهما، بمعنى أنه مشترك معنويّ وضع للقدر المشترك، وهو الشمول، وكل من اللفظ والمعنى فردٌ من أفراده. وقد ذكر الإمام الزركشي رحمه الله قولا نفيسا في المسألة فقال:" ما ذكروه من عموم المفهوم حتى يُعمل فيما عدا المنطوق يجب تأويله على أن المراد ما إذا كان المنطوق جزئيًّا ، وبيانه أنّ الإجماع على أنّ الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق ، والإجماع على أنّ نقيض الكلّي المثبت جزئيٌّ سالب ، ونقيض الجزئيّ المثبت كلّيٌّ سالب ، ومن هاتين المقدمتين يُعلَم أنّ ما كان منطوقه كلِّيًّا سالباً كان مفهومه جزئيًّا سالباً، فيجب تأويل قولهم: إنّ المفهوم عامّ على ما إذا كان المنطوق به خاصًّا ، ليجتمع أطراف الكلام، وانظر إلى عبارة الإمام في " المحصول " في أول باب العموم، وقوله: في سائمة الغنم الزكاة أنه يدل على أنه لا زكاة في كلّ ما ليس بسائمة، فإن قوله: لا زكاة في كلّ ما ليس بسائمة من باب سلب العموم المقتضي لسلب الحكم المجموع، وليس من باب عموم السلب المقتضي لسلب الحكم عن كلّ فرد فرد".[1]

حديث القلتين ؛ لأنه ماء قليل فيه نجاسة ". الشربينيّ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعيّ (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م، ج126/1.

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج 3/ 165-166.

المطلب الثالث: عموم المشترك

الفرع الأوّل: تحرير محل النزاع

إذا وردت في نصّ من النصوص الشرعيّة كلمةٌ لها معنيانِ أو أكثر، وكانت هناك قرينةٌ تدلّ على إرادة أحد المعنيين، فلا خلاف بين العلماء أنّه يعمل بالقرينة، ويصرف اللفظ إلى أحد معنييه، أو أحد معانيه، وإن كان قد يحدث خلاف بين العلماء في هذه القرينة الصارفة، وما يكون صالحاً ليكون قرينة عند فريق قد لا يصلح أن يكون قرينة عند فريق آخر، وقد مرّ بك بعض من المسائل اختلف العلماء فيها في القرينة الصارفة، كلفظ القرء ولفظ النكاح. وأما إذا لم يكن هناك قرينة تعيّن المعنى المراد من المشترك[1]، فترجّحه على غيره، فهل يصح أن يراد بالمشترك كلّ واحد من معنييه أو معانيه، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً للجميع، أو لا يصح ذلك، ويجب التوقّف حتى يقوم الدّليل على تعيين واحدٍ منها ؟

الفرع الثاني: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم[2]

لقد اختلف العلماء في مسألة عموم المشترك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز أن يُراد من المشترك جميع معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني، وذلك كاستعمال العين في الشمس والباصرة، أما إذا امتنع، كالقرء في الحيض والطهر، فلا يصحّ ذلك. وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي، والقاضي أبو بكر الباقلاني وجماعة من الشافعية، وفريق من مشايخ المعتزلة، كالجبائي، والقاضي عبد الجبار[3]. وقد احتجّ أصحاب هذا المذهب بأمرين:

---

[1] المشترك: هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين فأكثر، فلا بد له من شرطين: تعدد الوضع، وتعدد المعنى بأن يوضع اللفظ للدلالة على معنيين فأكثر كلفظ (العين) فهي موضوعة للدلالة على العين الناظرة، وعين الماء، والشمس، والميزان، والنقد من المال ، والشيء المعيّن. انظر: أصول السرخسيّ، ج1/ 126 ، والرازيّ، المحصول، ج1/ 83- 94، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/ 189وما بعدها، ووهبة الزحيليّ، أصول الفقه الإسلامي، ج1/ 283 فما بعدها.

[2] انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3/189، الغزالي، المستصفى، ص240، الآمديّ، الإحكام، ج242/2، الجوينيّ، البرهان، ج121/1، وأبي إسحاق الشيرازيّ، التبصرة، ص 184، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج235/1، ومختصر البعليّ، ص 110، وجمع الجوامع، ج297/1، وآل تيمية، المسودة، ص 166، والقاضي أبي يعلى، العدة، ج703/2، وأصول السرخسيّ، ج126/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج39/1، وأبي الخطاب، التمهيد، ج2/ 251، ومصطفى سعيد الخنّ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ، ص 230.

[3] قال القاضي- وهو الاختيار عندنا- أنه يجوز إذا دلت عليه القرينة، وحكاه صاحب المعتمد والقواطع عن أبي علي الجبّائي والقاضي عبد الجبار. وقال صاحب الكبريت الأحمر: إنه مذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة وحكاه أبو سفيان في" العيون" عن أبي يوسف ومحمد، ونسبه القاضي عبد الوهاب لمذهبهم. قال: وهو قول جمهور أهل العلم. انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج128/2-129.

– أحدهما: أنّ اللفظ قد استوت نسبته إلى كلٍّ من معانيه، فليس دلالته على البعض بأولى من البعض الآخر، فيُحمَل على الجميع احتياطاً، حيث لا مانع من ذلك.

– ثانيهما: وقوع ذلك في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ **[الحجّ: 18]**. فقد أُريد بالسجود – وهو لفظ واحد – معنيان مختلفان؛ إذ السجود في حقّ الناس إنما يكون بوضع الجبهة على الأرض مع الاختيار، أما سجود غيرهم فمعناه الانقياد والخضوع. والدليل على أنّ المراد من السجود وضع الجبهة على الأرض تخصيص الكثير به، دون غيرهم ممن حقّ عليه العذاب.

القول الثاني: المنع أي لا يجوز أن يُراد من المشترك إلا معنى واحداً من معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أم الإثبات، وإلى هذا ذهب معظم الحنفية، وبعض الشافعية كإمام الحرمين، وجماعة من المعتزلة، كأبي هاشم وأبي عبد الله البصريّ، والكرخيّ وفخر الدين الرّازيّ، ونصره ابن الصبّاغ في " العدة "[1]. وقد احتجّ هؤلاء لما ذهبوا إليه: بأنّ المشترك لم يُوضَع لمعانيه بوضع واحد، بل وضع لكلّ واحد من معانيه بوضعٍ خاصٍّ، فإرادة الجميع في نصٍّ واحدٍ مخالف للوضع العربيّ في اللغة، ومخالفة الوضع اللّغويّ لا تجوز، لما يلزم من الجمع بين المتنافيَيْنِ، إذ كلّ واحد من المعاني مثلاً يكون مراداً وغير مرادٍ في آنٍ واحد.

القول الثالث: يجوز أن يُراد بالمشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات، وهو مذهب لبعض فقهاء الحنفيّة. والفرق كما قالوا: أنّ النكرة في سياق النفي تعمّ، فيجوز إرادة مدلولاته المختلفة، ورُدَّ بأنّ النفي

[1] قال الأستاذ: وحكاه الكرخيّ عن أبي حنيفة، وقال أبو بكر الرازيّ: كان الكرخي يحكي عن أبي حنيفة، وأن أبا يوسف جوّزه. قال صاحب " المعتمد ":" وشرط أبو عبد الله في المنع شروطاً أربعة: اتحاد المتكلم، والعبارة، والوقت، وأن يكون المعنيان مختلفين، لا ينتظمهما فائدة واحدة، فمتى انخرم شرط جاز أن يُرَادَا". قال الزركشي: وما حكيناه عن أبي هاشم صرّح به أبو الحسين في " المعتمد " عنه، لكن صاحب " الكبريت الأحمر " أفاد أنّ له في المسألة قولين، وأنه ذهب في كتاب" البغداديات " إلى الجواز إذا لم يكن بينهما منافاة. وفي غيره إلى المنع مطلقا. واختلف المانعون في سبب المنع ، فقيل: أمرٌ يرجع إلى القصد وهو ما ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري؛ وقيل: سببه الوضع الحقيقي، وهو ما اختاره ابن الحاجب والسهروردي في " التنقيحات " وفخر الدين الرازي وغيرهم، وكلام إمام الحرمين محتمل لهما. انظر: الزركشي، البحر المحيط ، ج2/ 130- 131.

لا يرفع إلا ما يقتضي الإثبات، وهذا القول حكاه ابن الحاجب، وإنما هو احتمال أبداه صاحب " المعتمد "، وتبعه في " المحصول". وقيل: إن الماوردي حكاه وجهاً لأصحابنا – الشافعية – في "كتاب الأشربة "، وهو ظاهر كلام الحنفية، فإنهم قالوا: إذا حلف لا يكلّم موالي فلان يتناول الأعلى والأسفل، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ **[النساء: 22]**، يتناول الوطء والعقد، إن قلنا إنه مشترك.[1]

الفرع الثالث: أثر الاختلاف في مسألة عموم المشترك في الفروع الفقهية[2]

لقد نتج عن الاختلاف في هذه المسألة اختلاف في بعض الفروع الفقهية من أهمها باختصار:

أوّلاً: شمول لفظ "المولى" للمعتِق – بكسر التاء – والمعتَق – بفتح التاء –

صورة المسألة: أنه إذا وقف على الموالي، وله موالٍ قد أعتقوه، وله موالٍ هو مَنْ أعتقهم، فعلى من يجري هذا الوقف؟ ذهب الشافعيّ –رحمه الله– في أصحّ ما نُقِلَ عنه أنه يُقسَّم بين المعتِقين والمعتَقين، بناءً على أصله من استعمال المشترك في كلٍّ من معنييه[3]. وذهب أبو حنيفة –رحمه الله– إلى أنّ الوقف للمعتَق – أي المولى الأسفل – وكأنه رأى أنّ الوقف فيه معنى القربة، فكان صرفه إلى المعتَق أولى، لما فيه من تحقيق إرادة الواقف[4]. وكما اختلفوا في الوقف على الموالي اختلفوا في الوصية لهم.

---

[1] وقد ذكر الإمام الزركشي في هذه المسألة سبعة مذاهب المذاهب: الثلاثة السابقة ؛ المذهب الرابع: لا يُستعمل في الجميع إذا تجرد عنه القرائن، ويجوز مع القرينة المتصلة وهو ظاهر كلام إمام الحرمين في " البرهان ". المذهب الخامس: يجوز في الجمع كقوله: اعتدِّي بالأقراء دون المفرد، لأن الجمع في حكم تعديد الأفراد، وحكاه الماورديّ عن بعض أصحابنا في كتاب الأشربة. المذهب السادس: أنه يُنظر في المعنى، فإن كان أحدهما يتعلق بالآخر من جهة المعنى كالنكاح فإنه يتناول العقد والوطء، واللمس يتناول الوطء والمسّ باليد، وكلٌّ منهما متعلِّقٌ بالآخر يجوز إرادتهما والحمل عليهما، وإن كان أحدهما غير متعلق بالآخر لم تجز إرادتهما والحمل عليهما بلفظ واحد. حكاه بعض شرّاح " اللمع " وهو غريب. المذهب السابع: الوقف، واختاره الآمدي. ونبّه القاضي في "التقريب" على أن محلّ الخلاف في إرادتهما في وقت واحد من غير تكرار، وأنه متى أُريد بهما المعنيان وكُرِّرا في وقتين أُريد به في أحدهما أحد المعنيين، وفي الآخر الأخرى فلا خلاف في الجواز. انظر: الزركشي ، البحر المحيط، ج2/ 129-132.

[2] انظر: مصطفى سعيد الخنّ، اثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 232.

[3] انظر: الرّمليّ شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج مع حاشيتي الأقهريّ والمغربي الرشيديّ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، 1404هـ/ 1984م، كتاب الوقف: فصل في أحكام الوقف اللفظيّة، ج384/5.

[4] انظر: السرخسيّ، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1، 1421 هـ/2000م، ج293/27.

ثانياً: تخيير وليّ المقتول بين القصاص والديّة[1]

ذهب الشافعيّ –رحمه الله– إلى أنّ موجب العمد التخيير بين القصاص والدّية[2]، أخذًا من قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰناً ﴾ **[الإسراء: 33]**، فإنّ السّلطان محتمِلٌ للدّية والقصاص. فالشافعيّ — رحمه الله – خيّر بينهما، وأثبت وصف الوجوب لكلٍّ منهما، تماشيًا مع قاعدته في عموم المشترك. وأيّد ما ذهب إليه بقوله ﷺ :" **مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ إِنْ أَحَبُّواْ فَالْقَوَدُ وَإِنْ أَحَبُّواْ فَالْعَقَل** "[3]، وبهذا القول قال الإمام أحمد[4] – رحمه الله – وأكثر فقهاء المدينة من أصحاب الإمام مالك[5] – رحم الله الجميع – وذهب الحنفية إلى عدم التخيير بين القصاص والدّية، بل أوجبوا القصاص، ولا يُعدَل عن القصاص إلى الدّية إلا برضا الجاني، لأنه لا عموم للمشترك عندهم، قال في "الهداية":" وهو واجبٌ عيناً، وليس للوليّ أخذ الدّية إلا برضا القاتل"[6] ، وأيّدوا ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَىٰ ﴾

---

[1] انظر: ابن عبد البرّ، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ج42/9، وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج401/2، والشوكانيّ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ج278/12، والزحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلته، ج591/7.

[2] انظر: الشافعيّ، الأمّ، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: 1410هـ/1990م، ج10/6، وأبي الحسن الماورديّ، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج208/12.

[3] أخرجه مسلم، كتاب الحج: باب تحريم مكة، ج438/1، والبخاريّ، كتاب العلم: باب كتابة العلم، ج22/1، وكتاب اللقطة: باب كيف تعرف لقطة أهل مكّة، ج328/1، وكتاب الديات: باب مَنْ قُتِلَ له قتيل فهو بخير النّظَرَيْن، ج1016/2، والترمذيّ، كتاب الديات : باب ما جاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، ج181/1، والنسائيّ في القَوَد، ج245/2، وابن ماجه في الديات : باب من قتل له قتيل فهو بالخيار، ص 192، وأبو داود في الديات : باب ولي العمد يأخذ الدية، ج263/2. انظر: الزيلعيّ، نصب الراية، باب القصاص فيما دون النفس، ج4/ 410، وابن الملقّن، البدر المنير: باب العفو عن القصاص، الحديث الثاني، ص 410، وابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: باب القصاص فيما دون النفس، ج2/ 269، حديث رقم 1018. **والقَوَدُ:** القِصاص وقتلُ القاتلِ بَدَلَ القتيل، **والعقْل:** هو الدِّيَة، وأصله أنّ القاتل كان إذا قتل قتيلًا جمع الدِّية من الإبل فعقلها بفناء أولياء المقتول: أيْ شدّها في عُقُلِها ليُسْلِمها إليهم ويقبضوها منه فسُمِّيت الدِّية عقلًا بالمصدر. انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ/ 1979م، باب القاف مع الواو (قود)، ج119/4، و باب العين مع القاف (عقل) ، ج278/3.

[4] انظر: البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر – بيروت- لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص 419، وابن قدامة المقدسيّ، المغني، ج334/9.

[5] انظر: القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجّي، دار الغرب، سنة النشر: 1994م، ج413/12.

[6] انظر: المرغيناني برهان الدين علي بن أبي بكر (ت 593هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث – بيروت- لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج4/ 442، والبابرتي محمد بن محمود (ت 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، ب طبعة، وبدون تاريخ، كتاب الجنايات، ج10/ 208.

[البقرة: 177]، فلقد ذكر الله تعالى القصاص فقط، ولم يذكر الدّية، فدلّ على أنه وحده هو الواجب. وذهب إلى هذا القول أيضاً الإمام مالك – رحمه الله – في المشهور عنه[1].

المطلب الرّابع: نفي المساواة في مثل قوله تعالى: ﴿ لاَ يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ [الحشر: 20]هل يقتضي العموم ؟

الفرع الأول: أقوال العلماء في المسألة ومحلّ الخلاف فيها

هذه المسألة متفرّعة عن مسألة " النكرة في سياق النفي هل تقتضي العموم ؟ " اختلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يقتضي العموم، وإليه ذهب جلّ الحنابلة وأكثر الشافعية. قال الزركشي:" يقتضي العموم عندنا، لأن نفي المساواة بين الشيئين يقتضي نفيها من كلّ وجه، حتى احتجّ به أصحابنا على امتناع القصاص من المسلم للكافر؛ لأنه يقتضي الاستواء، والله تعالى قد نفاه "[2].

القول الثاني: لا يقتضي العموم، وإليه ذهب الحنفيّة والمعتزلة والرازيّ والبيضاويّ وغيرهم[3]. قال الحنفية: "المساواة مطلقاً أعمّ من المساواة بوجه خاص، وهو المساواة من جميع الوجوه، فقد تكون من بعض الوجوه؛ والأعمّ لا يُشعِر بالأخصّ أي لا يدلّ عليه أصلاً ".وأجيب عنه: بأن ذلك في جانب الإثبات، وأما في جانب النفي فإنه يشعر به، لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص وإلا لم يكن نفي العموم أصلاً، لأنه حينئذٍ يجوز أن لا ينتفي الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفي العموم لأن الخاص يستلزم العام، فإذا لم ينتفِ الخصوص لم ينتفِ العموم.

---

[1] انظر: ابن عبد البرّ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النمريّ القرطبيّ (ت 463هـ) ، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، م.ع. السعودية، ط2، 1400هـ/ 1980م، ج1100/2، وأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبيّ، البغداديّ المالكيّ (ت 422هـ)، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرّمة، بدون طبعة ، وبدون تاريخ، ص 1307.

[2] انظر: آل تيمية، المسودّة (ت: محيي الدين عبد الحميد)، ص 106، ومختصر البعليّ، ص 111، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ، ج96/2، والزنجانيّ، تخريج الفروع على الأصول (ت: أديب الصالح)، ص 303، والآمديّ، الإحكام (ت: سيد الجميلي)، ج266/2، وابن السبكي، رفع الحاجب، ج148/3، والزركشي، البحر المحيط، ج121/3، والشوكاني، إرشاد الفحول (ت: عزو عناية)، ج305/1.

[3] انظر: أصول فخر الإسلام ، ج5/8، وأصول السرخسيّ، ج245/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج152/2، والرازيّ، المحصول، ج299/1، وابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج115/2، والإسنويّ، نهاية السّول، ج388/1، والزركشي، البحر المحيط، ج121/3، والشوكاني، إرشاد الفحول (ت: عزو عناية)، ج305/1.

ومحلّ النزاع في هذه المسألة: أنّ المساواة في الإثبات، هل مدلولها لغة : المشاركة في كلّ الوجوه حتى يكون اللفظ شاملاً ؛ أو مدلولها المساواة في بعض الوجوه حتى يصدق بأيّ وجه ؟

فإن قلنا بالأول: لم يكن النفي للعموم؛ لأنّ نقيض الكليّ الموجب جزئيّ سالب.

وإن قلنا بالثاني: كان النفي للعموم؛ لأنّ نقيض الجزئيّ الموجب كليّ سالب.

وعليه: فإنّ صيغة " لا يستوي " هل تقتضي عموم سلب التسوية ، أو تقتضي سلب عموم التسوية ؟ فعلى الأول: يُمتنَع ثبوت شيءٍ من أفرادها؛ وعلى الثاني: لا يُمتنَع ثبوت البعض. إذن فهذه الصيغة من باب عموم السلب لا سلب العموم.

الفرع الثاني: أثر الاختلاف في مسألة " نفي المساواة " في الفروع الفقهيّة

وقد نتج عن الخلاف في هذه المسألة خلاف في بعض الفروع الفقهية منها:

1. هل يُقاد المسلم بكافر؟ وهل تكون ديّته كديّته؟ وهل يملك الكافر الحربيّ مال المسلم إذا أخذه بدار الحرب؟

أولاً: ذهب جمهور العلماء إلى أنّ المسلم لا يُقاد بكافر أخذاً بعموم نفي المساواة بينهما؛ وذهب الحنفية إلى أنه يُقاد به[1]، وذهب الإمام مالك[2] – رحمه الله – إلى أنه لا يُقاد المسلم بكافر إلا أن يقتله غِيلةً– وقتل الغيلة هو أن يُضجعه فيذبحه – وبخاصة على ماله.

ثانياً: أما الدّية: فقد ذهب الجمهور إلى أنّ ديّتهما ليست متساوية أخذاً بعموم نفي المساواة، فذهب مالك وأحمد – رحمهما الله – إلى أنّ ديّة الحرّ الكتابيّ نصف ديّة الحرّ المسلم، وديّة المجوسيّ ثمانمائة

[1] انظر: السرخسيّ شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت483هـ)، المبسوط ، دراسة وتحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، بيروت- لبنان، (ط1)، 1421هـ/ 2000م، ج26، ص 237 فما بعدها؛ والمرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني أبو الحسن برهان الدين (ت593هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت- لبنان، ج4، ص444، باب: ما يوجب القصاص وما لا يوجبه؛ وابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصريّ الحنفيّ (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفيّ أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت 710هـ)، ومعه الحواشي المسماة " منحة الخالق على البحر الرائق للشيخ محمد أمين عابدين بن عبد العزيز المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفيّ (ت 1252هـ)، ضبط وخرّج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار = = = الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (ط1)، 1418هـ/ 1997م، منشورات محمد علي بيضون، ج 19، ص 34 فما بعدها؛ والقدوري أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان لأبو الحسين (ت 428هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د. محمد أحمد سراج – أ.د. علي جمعة محمد ، دار السلام- القاهرة، (ط2)، 1427هـ/ 2006م، ج11، ص 5445 فما بعدها، باب: قتل المسلم بالذميّ، مسألة رقم (1299).

[2] انظر: الإمام مالك بن أنس (ت 93هـ)، الموطّأ، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: د. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت- لبنان، دون طبعة، 1406هـ/ 1985م، باب: ما جاء في دية أهل الذمة. قال مالك: "الأمر عندنا أن لا يُقتَل مسلم بكافر إلا أن يقتله غيلة ، فيُقتَل به" اهـ ، ج 3، ص 429.

درهم[1]، إلا أنّ الإمام أحمد – رحمه الله – قال: " إن قُتل الحرّ الكتابيّ عمداً فدية مسلم ، وإن كان خطأ فنصفها". وقال الشافعيّ – رحمه الله –: " دية الكتابيّ ثلث دية المسلم، والمجوسيّ ثلثا عشر دية المسلم "[2].

أما أبو حنيفة [3]– رحمه الله – فقد ذهب إلى أنّ ديّة الذِّميّ والحربيّ والمستأمَن كدية المسلم لا فرق، وهو قول النخعيّ والشعبيّ والزهريّ – رحم الله الجميع –

ثالثاً: ملك الكافر الحربيّ مال المسلم إذا أخذه بدار الحرب: ذهب الشافعيّ وأحمد – رحمهما الله – إلى أنّ الكافر الحربيّ لا يملك مال المسلم بالقهر[4].

وذهب أبو حنيفة ومالك – رحمهما الله – إلى أنّ الكافر الحربيّ يملك مال المسلم بالاستيلاء.[5]

المطلب الخامس: مسألة أقلّ الجمع

الفرع الأول: تحرير محلّ النزاع في المسألة

لفظ الجمع في اللغة له معنيان: الأول: الجمع من حيث الفعل المشتق منه هو مصدر جَمَعَ يَجْمَعُ جَمْعًا. والثاني: الجمع الذي هو لقب وهو اسم العدد. ومعناه لغة: ضمُّ شيء إلى شيءٍ آخر[6]. إذن فهو حقيقة في كلّ ما يتحقّق فيه هذا المعنى قليلاً كان أو كثيراً، وبذلك لا يكون لفظ الجمع من محلّ النزاع. ولا خلاف أيضاً على أنّ ضمير " نا " يُستعمَل لغةً في الواحد المعظِّم نفسه، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴾ [**المرسلات: 23**]، كما يُستعمَل في غيره كقول الناس: فعلنا، وقلنا...، وكتعبير الاثنين عن نفسيْهما بضمير الجمع " نا ".

---

[1] انظر: الإمام مالك، الموطّأ، ج429/3، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج376/4، وابن قدامة المقدسيّ، المغني، ج528/9، والبهوتي، كشّاف القناع، ج25/10.

[2] انظر: الشافعيّ، الأمّ، ج339/7، والماورديّ، الحاوي الكبير، ج697/12.

[3] انظر: السرخسيّ، المبسوط، ج163/10، والنسفيّ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج147/19.

[4] انظر: ابن قدامة المقدسي، المرجع نفسه، ج275/9.

[5] انظر: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقانيّ المصريّ (ت 1099هـ)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ/ 2002م، ج237/3، محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي(ت 786هـ)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية ، ط1/ 1426هـ - 2005م. ج148/2- 151.

[6] انظر: ابن منظور، لسان العرب، كتاب العين ، فصل الجيم، ج53/8، وأحمد الزيات وآخرين، المعجم الوسيط، ج1/ 134، 135.

واتفقوا أيضاً على أنّ الجمع المحلّى بالألف واللام مثل " قوم " موضوع لغةً للاستغراق، فاستعماله في غير ذلك مجاز. وبذلك لا يكون هذا الجمع محلاً للنزاع أيضاً. وقال اهل اللّغة: إنّ جمع الكثرة أقلّه أحد عشر، وبذلك يكون استعماله في هذا العدد حقيقة واستعماله فيما دون ذلك مجاز، فليس جمع الكثرة إذن محلٌ للنزاع.

وبعد هذا يمكن القول : أنّ محلّ النزاع هو (واو) الجمع مثل واو (ضربوا)، وجموع القلّة الخمسة المجموعة في قول الناظم:

بأَفْعُلٍ ثمّ أَفْعَالٍ وأَفْعِلَـــــــةٍ وفِعْلَةٍ يُعْرَفُ الأدنى من العـددِ

وسالِمِ الجمعِ أيضاً داخلٌ معها فهذه الخمسُ فاحْفظْها ولا تـزدِ

وهي الأربعة المعروفة: **أَفْعِلَـة** كأرغفة، **أَفْعُل** كأنفس، **أَفْعَال** كأكواب، و**فِعْلَة** كفِتية ، وأما الخامس فهو **الجمع السّالم** مذكّراً كان كمسلمين، أم مؤنّثاً كمسلمات.[1]

إلا أنّ الأصوليين القائلين بالعموم متّفقون على أنّ جميع صيغ جموع القلة للعموم؛ لكن قد يُقال: أين العموم الذي لا تتناهى أفراده من العشرة فما دونها؟ والمختلفون كلهم ينقل عن العرب، فكيف يُجمع بينهما؟ وقد أجاب إمام الحرمين على هذا الإشكال: بأنّ قول النحاة مخصوص بحال التنكير، وقول الأصوليين مخصوص بحال التعريف.

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها وبيان الراجح

إذا تبيّن ذلك ففي أقلّ الجمع مذاهب:

المذهب الأول: أنّ أقلّ الجمع اثنان، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والباقلاني والغزالي وابن الماجشون والباجي والبلخيّ والأشعريّ وجمهور أهل الظاهر والخليل ونفطويه وحُكِيَ عن عمر وزيد بن ثابت – رضي الله عنهما – واحتجّ لهذا الرأي بالاشتقاق والاستعمال[2]:

---

[1] انظر: الزركشيّ، البحر المحيط، ج183/4، وَج192/4، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 233، والقرافي أيضًا، العقد المنظوم، ج71/2، والنملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ج1517/4.

2 انظر: الباقلانيّ، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج322/3، والآمديّ، الإحكام، ج222/2، والجوينيّ، البرهان، ج123/1، والغزاليّ، المستصفى، ص 243، والشيرازيّ، التبصرة، ص 127، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج144/3، والشيرازيّ، التبصرة، ص 127، وله أيضا، اللمع، ص 27، والباجي، الإشارة في معرفة الأصول، ص 190، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 233، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج234/1، ومحمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص 249، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج190/1، وأبي المظفّر السمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج171/1، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج490/2، وأبي الخطّاب، التمهيد، ج58/2، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج28/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج184/4، والنملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ج1517/4.

– أما الاشتقاق فهو أنّ الجمع مأخوذ من الاجتماع والانضمام، وهو حاصلٌ في الاثنين، كما أنه حاصلٌ في الثلاثة.

– وأما الاستعمال: فكما في قصة موسى وهارون عليهما السلام، حيث خاطبهما الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾ **[الشعراء: 14]**، خاطبهما بضمير الجمع والمراد موسى و أخوه هارون عليهما السلام. وفي قصة يعقوب عليه السلام وأبنائه، قال الله تعالى: ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَنْ يَّاتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً ﴾ **[يوسف: 83]**، وهما يوسف عليه السلام وأخوه. وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ اَتٰيكَ نَبَؤُاْ اْلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ اْلْمِحْرَابَ﴾ **[ص: 20]**، وقول تعالى في عائشة وحفصة – رضي الله عنهما – : ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ **[التحريم: 04]**، ودلّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: " **الاثنانِ فما فوقهمَا جماعة** "[1]، أخبر أن الاثنين جمع. كذلك: جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم: فعلتم، وفعلنا، وتفعلون.

والجواب: أما الاشتقاق، فهو أنّ الجمع مأخوذ من اجتماع خاص، وهو اجتماع الثلاث، وموضوع له، لا لمطلق الاجتماع، وهذا لا يوجد في الاثنين.

وأما الاستعمال، **فأوّلاً**: لا نسلِّم بأنّ لفظ الجمع في هذه المواضع استعمل في الاثنين، بل في الثلاثة وما فوقه. أما قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ }، فيعني به موسى وهارون عليهما السلام وفرعون وقومه، وقوله تعالى: ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَنْ يَّاتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً ﴾ ، أراد يوسف عليه السلام وأخاه الأصغر ، والأخ الأكبر الذي تخلّف عن الإخوة. وأمّا قوله تعالى: ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ **[الأنبياء: 77]**، أي حكمهما مع المحكوم عليهم. يقول الإمام الجويني:" وهذه قلة معرفة

[1] أخرجه ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها: باب الاثنان جماعة، ج312/1، حديث رقم (972)، والدارقطنيّ، كتاب الصلاة: باب الاثنان جماعة، ج24/2، حديث رقم (1087)، والطبرانيّ، المعجم الأوسط، باب الميم: من اسمه: محمد، ج363/6، رقم (6624)، والحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الفرائض، ج371/4، رقم (7957)، وابن أبي شيبة في مصنّفه، كتاب صلاة التطوّع والإمامة وأبواب متفرّقة: في الجماعة كم هي ، ج264/2، رقم (8811). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الصلاة: باب صلاة الجماعة، ج198/2. والحديث ضعّفه الشيخ الألبانيّ في الإرواء . انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج248/2، حديث رقم (489).

بالعربية، فإن ما لا يتعدّد من شخصين فالتعبير في اللّغة الفصيحة عنهما بصيغة الجمع، فهذه صورة مستثناة ولها باب وقياس. والدليل على سقوط الاستشهاد بها أن ذكر صيغة التثنية غير مستحسن في هذا الفنّ "[1].

وثانياً: إنْ أُريد به الاثنان، فهو مجاز، بدليل ما ذكرنا.

وأما الحديث فمحمول على أنّ حكمها حكم الجماعة في انعقاد الصلاة بجماعة وانعقاد الجمعة بهما عند بعض العلماء، والمراد من الحديث بيان الحكم الشرعيّ، لا بيان الاسم اللغويّ، والخلاف في : الاثنين هل يفيدهما اسم الجمع، في موضوع اللغة أم لا ؟.

المذهب الثالث: أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد وأكثر المتكلّمين، وقال ابن برهان: " ذهب إليه الفقهاء قاطبة "، وقال به ابن حزم وحكاه ابن الدهّان عن جمهور النحاة. وهو قول أكثر الصحابة – رضوان الله عنهم – واختاره أبو بكر ابن العربي المالكيّ.[2]

وحجّته: أنّ أهل اللّسان فرّقوا بين الآحاد والتثنية والجمع، وجعلوا لكلّ واحد من هذه المراتب لفظاً مختصًّا، فوجب أن يغاير الجمع التثنية كمغايرة التثنية الآحاد، ولأن الاثنين لا يُنعت بهما الرجال والجماعة في لغة أحد، فلا نقول: رأيت رجالاً اثنينِ ولا جماعة اثنينِ، ويصحّ أن يُقال: ما رأيت رجالاً بل رجلينِ، ولو كان حقيقة فيه لما صحّ نفيه. فإن كانت الجماعة لا تُنعَت بالاثنين بحال، عرفنا أنه لا يتناولها اسم الجمع بحال.

واحتجّوا بما رُوِيَ عن ابن عبّاسﷺ أنّه قال لعثمان بن عفّان ﷺ :" حجبت الأمّ بالاثنين من الإخوة، وإنما قال الله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ **[النساء: 11]**، وليس الأخوانِ إخوة في لسانك ولا لسان قومك" ، فقال له عثمان ﷺ :" لا أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه

[1] انظر: الجويني، البرهان، ج124/1.

[2] انظر: أبي زيد الدبوسيّ، تقويم الأدلة، ص 163، والآمديّ، الإحكام، ج222/2، وآل تيمية، المسودّة، ص 149، وابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج426/3، وابن مفلح، أصول الفقه، ج777/2، والقاضي أبي يعلى، العدة، ج649/2، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج144/3، والشيرازيّ، التبصرة، ص 127، وله أيضا، اللمع، ص 27، وصفيّ الدين الهنديّ، الفائق في أصول الفقه، ج285/1، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 233، والعطّار، حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج16/2، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج190/1، وأبي المظفّر السمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج171/1، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج490/2، وأبي الخطّاب، التمهيد، ج58/2، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج28/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج184/4، والنملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ج1517/4.

الناس ومضى في الأمصار"[1]، على أنه ليس حقيقة في الاثنين ، وإنما صار إليه للإجماع. وكانت هذه الآية مستنداً للقائلين بأنّ أقلّ الجمع اثنان، لأنّ عثمان ﷺ تمسّك بإجماع من قبله على أنّ الأخوينِ كالإخوة في الحجب. ويُجابُ عنه بأنّ: الإجماع – إن كان قد تحقّق – فهو إجماعٌ على حكمٍ شرعيّ، وليس على حكم لغويّ[2].

المذهب الثالث: أنّ أقلّ الجمع واحد، ذهب إلى هذا المذهب أبو حامد الإسفراييني، فقد نقل عنه الإمام الزركشي في "البحر المحيط"[3] أنه يقول: "إنّ الجمع يطلق على الواحد حقيقة، وأنه يبقى في تناوله للواحد على الحقيقة ". ونسبه بعضهم إلى إمام الحرمين، نقل ذلك: الآمدي في "الإحكام"[4]، وابن السبكي في "الإبهاج"[5]، وابن الحاجب في "المنتهى"[6]، والزركشي في "البحر المحيط"[7]، والشوكاني في " إرشاد الفحول"[8]، وقد أخذ بعضهم مذهب إمام الحرمين هذا من قوله في "البرهان":" والذي أراه أنّ الردّ إلى رجلٍ واحدٍ ليس بدعًا – أيضًا – ولكنه أبعد من الردّ إلى اثنين بكثير"[9] اهـ.

---

1 روى هذا الأثر: الحاكم في المستدرك (ت: مصطفى عبد القادر عطا)، ج4/ 372، كتاب الفرائض، رقم الحديث (7960)، والبيهقيّ في السنن الكبرى (373/6)، رقم (12297)، وقد صحّحه الحاكم ووافقه الذهبيّ فقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه" اهـ، إلا أنّ ابن حجر في التلخيص (ج193/3) قال: " فيه نظر، فإنّ فيه شعبة مولى ابن عباس، وقد ضعّفه النّسائيّ " اهـ. وقد عارض هذا الحديث حديث زيد بن ثابت ﷺ الذي رواه الحاكم في المستدرك (ت: عبد القادر عطا)،(ج372/4)، كتاب الفرائض، رقم الحديث (7961)، وصحّحه ووافقه على تصحيحه الذهبيّ فقال: " هذا حديث صحيحٌ على شرط الشّيخيْن ولم يخرّجاه" اهـ. وضعّه الشيخ الألبانيّ في الإرواء، انظر: الألبانيّ، إرواء الغليل، 122/6، حديث رقم (1678).

2 انظر: ابن عقيل، الواضح، ج428/3، وأبي الخطاب، التمهيد، ج59/2، والبابرتي الحنفيّ، الردود والنقود، ج115/2، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج207/1، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج498/2، والآمديّ، الإحكام، ج222/2، والسمعانيّ، قواطع الأدلة، ج172/1، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج190/1، والقاضي أبي يعلى الفراء، العدّة في أصول الفقه، ج651/2، وأبي الحسين البصريّ، التبصرة، ج128/1، وأبي العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج31/2، والتفتازانيّ، شرح التلويح، ج93/1، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج128/2، وابن قدامة، روضة الناظر، ج32/2، وصفيّ الدين الهندي، نهاية الوصول، ج1394/4، والجوينيّ، البرهان، ج124/1، والنملة، المهذب، 1518/4.

3 انظر: الزركشيّ، البحر المحيط، ج189/4.

4 الآمديّ، الإحكام، ج222/2.

5 ابن السبكيّ، الإبهاج، ج126/2.

6 انظر: ابن الحاجب، مختصر منتهى السّؤل والأمل (ت: نذير حمادو)، ج708/2، هامش رقم (6).

7 الزركشيّ، المرجع نفسه، ج188/4.

8 الشوكاني، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج312/1.

9 الجوينيّ، البرهان، ج125/1.

وبعض الأصوليّين –كالإسنويّ في "نهاية السَّوْل" والأنصاريّ في "فواتح الرحموت" – قد ذكروا هذا المذهب بدون نسبة[1]. وقد ذكر ابن فارس في فقه اللغة[2] صحة إطلاق الجمع وإرادة الواحد، ومثله قوله تعالى: ﴿ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ **[النمل: 36]**، وهو واحدٌ بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ ﴾ **[النمل: 37]**، وورد ذلك مجازاً ، وقال الزمخشريّ في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ **[الشعراء: 105]**: المراد بالمرسلين: نوح عليه السلام نحو قولك:" فلان يركب الدوابّ " و" يلبس البرود"[3]. وقال القفّال الشاشيّ في " أصوله":" وقد يستوي حكم التثنية وما دونها بدليل كالمخاطب الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴾ **[المؤمنون: 100]**، و ﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ **[الحجر: 09]**، وقد تقول العرب للواحد:" افعلا، افعلوا "[4]. قال الزركشي في "البحر المحيط" معقِّباً على قول القفال الشاشيّ:" وهو ظاهر في أنه مجاز؛ لاشتراطه القرينة فيه"[5]. وقال إلكيا الطّبريّ مِثْلَ ما قال القفّال لكنّه مثّله بقوله تعالى: ﴿ فَقَدَّرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ **[المرسلات: 23]**[6]. والردّ عليه: أنّ الذي عليه أكثر العلماء والأصوليّين: أنّ لفظ الجمع لا يُطلق على الواحد إلا مجازاً – فقط – أما أنه يُطلق عليه حقيقة فلا، وذلك لبطلان

---

[1] الإسنويّ، نهاية السّول، ص 195، واللكنويّ ، فواتح الرحموت، ج258/1؛ وذكر هذا المذهب بدون نسبة هو الصحيح؛ وذلك لأن النقل عن إمام الحرمين لم يثبت، والصحيح خلافه. وأما نسبة هذا المذهب إلى أبي حامد الإسفراييني فلم أر من نسبه إليه سوى الزركشي في "البحر المحيط"، مع أن الشافعية قد نقل بعضهم عن بعض في هذه المسألة واهتموا بها فلم ينقلوا عن أبي حامد أي رأي فيها، ثم أنّ الزركشيّ لمّا ذكر مذهب "أبي حامد" لم يذكر أيّ مرجع لذلك. وقد أثبت الدكتور عبد الكريم النملة بالدليل القاطع أنّ مذهب إمام الحرمين القول: بأن أقل الجمع ثلاثة حقيقة ، ويطلق على الواحد والاثنين مجازا". انظر: عبد الكريم النملة، أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه. الصفحات (242- 249). وانظر: ابن السبكيّ، ج126/2، وابن السبكيّ أيضًا، رفع الحاجب، ج93/3، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج680/2.

[2] انظر: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزوينيّ الرازيّ (ت 395هـ)، الصاحبيّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد بن بيضون، ط1، 1418هـ/ 1997م، باب الجمع يُرَادُ به واحدٌ واثنان، ص 161.

[3] الزمخشريّ، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي- بيروت، ط3/ 1407هـ، ج3/ 323، سورة الشعراء [الآيات: 105- 110].

[4] انظر: الزركشيّ، البحر المحيط، ج188/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج313/1.

[5] الزركشيّ، المرجع نفسه.

[6] الزركشيّ، المرجع نفسه.

حقيقة الجمع فيه[1]. قال الأبياريّ: "ولذلك صار معظم الناس إلى أنّ ألفاظ العموم نصوص في أقلّ الجمع وإن اختلفوا في أقلّ الجمع هل هو اثنان أو ثلاثة ؟"[2] اهـ. وذكر الغزاليّ في "المستصفى" أنّ لفظ (الجمع) يُطلَق على الواحد مجازاً لا حقيقةً باتّفاق[3]. وقاله الآمديّ في " الإحكام"[4]. كذلك المازري حكى عن القاضي أبي بكر الاتفاق على أن الجمع يطلق على الواحد مجازا[5]. قال الشوكاني:" ولم يأتِ من ذهب إلى أنه حقيقة بشيء يُعتَدّ به أصلاً، بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز، وفي كلام العرب خارجة على طريق المجاز، كما تقدم، وليس النزاع في جواز التجوّز بلفظ الجمع عن الواحد والاثنين، بل النزاع في كون ذلك معناه حقيقة"[6].

المذهب الرابع: الوقف، هذا المذهب محكي عن الإمام الآمديّ. حكاه عنه بعض الأصوليّين كالإسنويّ في "نهاية السَّوْل"[7]، وهو ما يُشعر به كلام الآمديّ، فإنّه قال:" وإذا عرفت ضعف المأخذ من الجانبينِ، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم"[8]. قال الزركشيّ: "وفي ثبوته نظر... ومجرّد هذا لا يكفي حكايته مذهباً "[9]. ولو صحّ أنّ الآمديّ أو غيره قد توقّف في هذه المسألة، فإنّ التوقف هذا لا داعي له، وذلك لأنّ هذه المسألة ليست من مواطن الوقف كما قال الإمام الشوكانيّ:" ولا يخفاك أنّ هذا الموطن ليس من مواطن الوقف، فإنّ موطنه إذا توازنت الأدلة موازنة يصعب الترجيح بينها، وأما مثل هذه المسألة فلم يأت من خالف الجمهور بشيء يصدق عليه اسم الدليل، فضلاً عن أن يكون صالحاً لموازنة ما يخالفه "[10].

الراجح في المسألة: الراجح في هذه المسألة هو مذهب الجمهور القائلين بأنّ أقلّ الجمع ثلاثة حقيقة، ويُطلَق على الاثنين والواحد مجازاً، وذلك: لقوّة أدلّتهم الشّرعيّة واللّغويّة، ولأنّه السّابق إلى الفهم عند

---

[1] الزركشيّ، المرجع نفسه، ج193/4.
[2] الأبياريّ عليّ بن إسماعيل (ت 616هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للجوينيّ، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسّام الجزائريّ، دار الضياء- الكويت، ط1، 1434هـ/ 2013م، ج22/2، 23.
[3] انظر: الغزاليّ، المستصفى، ص 233، وابن رشد الحفيد، الضروريّ في أصول الفقه" مختصر المستصفى"، تحقيق: جمال الدين عدويّ، دار الغرب الإسلامي – بيروت، لبنان، ط1994/1م، ص 111.
[4] الآمديّ، المرجع نفسه، ج222/2.
[5] انظر: أبي عبد الله المازريّ محمد بن علي بن عمر (ت 536هـ)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: د. عمار طالبي، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، بدون تاريخ، ص 302.
[6] الشوكاني، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 365.
[7] الإسنويّ، نهاية السَّوْل، ص 195.
[8] الآمديّ، المرجع نفسه، ج226/2.
[9] الزركشيّ، المرجع نفسه، ج188/4.
[10] الشوكاني، المرجع نفسه (ت: شعبان)، ج1/ 365.

إطلاق الجمع، والسّبق دليل الحقيقة كما قال العلماء هذا من جهة، وضعف أدلة المذاهب الأخرى من جهة أخرى[1].

الفرع الثالث: أثر اختلاف الأصوليين في هذه المسألة في الأصول والفروع الفقهيّة

أوّلاً: أثر الخلاف في "أقلّ الجمع" في الأصول

هناك مسألة أصوليّة قد تأثّرت بالخلاف في هذه المسألة ألا وهي:

– المقدار الذي يجوز أن يُخصَّص إليه العام: اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال[2]:

القول الأول: أنه يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى عدد يوصف بالجمع الكثير سواء كان العام جمعاً كالرجال، أو غير جمع كـ :" مَنْ" و "ما" ، إلا أن يستعمل ذلك اللفظ العام في الواحد على سبيل التعظيم مثل قوله تعالى: ﴿ فَفَدَّرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴾ **[المرسلات: 23]**. وهذا المذهب اختاره أبو الحسين البصريّ في " المعتمد". وفخر الدين الرازيّ في " المحصول"، واختاره كثيرٌ من الأصوليّين[3].

القول الثاني: أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقلّ المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص؛ مراعاة لمدلول الصيغة، فعلى هذا يجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة؛ لأنها أقلّ مراتب الجمع على الصحيح كما بيّنا ذلك فيما سبق، وفي غير الجمع كـ " من " و" ما " إلى الواحد؛ لأنه أقلّ

---

[1] ذكر الدكتور عبد الكريم النملة في هذه المسألة ثمانية مذاهب بأدلتها والرد عليها ثم رجّح هذا القول وذكر سبباً آخر للترجيح وهو: الاستقراء، فقد قال: أنه باستقرائنا وتتبعنا لما ورد في الأحكام الشرعية من تقدير بعض الأعذار بالثلاثة اتّضح لنا أنه مبني على أنّ أقل الجمع ثلاثة حقيقة "، ثم راح يذكر أمثلة عن ذلك ، ثم أثبت ضعف المذاهب الأخرى بالتفصيل . انظر: أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه، ص 259- 262.

[2] انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2/ 347 – 349، وشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2/ 127 فما بعدها، والزركشي، البحر المحيط، ج3/ 255- 259، والشوكاني، إرشاد الفحول، ج1/ 413-416، وقد نقل الدكتور عمر بن عبد العزيز الشليخاني في رسالته للدكتوراه" مباحث التخصيص عند الأصوليين " مذاهب العلماء في المسألة وأدلة كل مذهب والرد عليها والترجيح بينها " انظر الشليخاني، مباحث التخصيص عند الأصوليين، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط1/ 2000م، الصفحات (63- 74).

[3] انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج136/1، والرّازيّ، المحصول، ج307/1، وابن الحاجب، المختصر (ت: حمادو)، ج787/2، وإمام الحرمين، التلخيص، ج179/2، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج181/1، والآمديّ، الإحكام، ج283/2، وابن السّبكيّ، رفع الحاجب، ج230/3، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج239/2، وأبي يعلى، العدّة، ج544/2، وآل تيمية، المسودّة، ص 116، واللكنويّ ، فواتح الرحموت، ج307/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، = ج326/1، وابن السّبكيّ، الإبهاج، ج124/2، والإسنويّ، التمهيد، ص 376، والإسنويّ أيضًا، نهاية السّول، ص 194، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج718/2، وله أيضًا، البحر المحيط، ج343/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عناية)، ج355/1.

مراتبه نحو: " من يكرمني أكرمه "، ويريد به: شخصاً واحدا. وهذا رأي القفّال الشّاشي، كما نقله الإسنويّ في " نهاية السّوْل ".[1]

القول الثالث: أنه يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى واحد مطلقاً، أي: سواء كان جمعاً أم لا، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ ﴾ **[آل عمران: 173].**

والقائل واحدٌ هو :" نعيم بن مسعود الأشجعيّ ﷺ"[2] وهذا قول أكثر الحنابلة، والمختار عند الحنفيّة، وهو قول مالك وبعض الشّافعيّة.[3]

القول الرّابع: التفصيل: فإن كان التخصيص بالمتّصل نظرت فإن كان بالاستثناء نحو: " أكرم الناس إلا الجهّال"، أو بالبدل مثل: " أكرم الناس الفقيه " فيجوز إلى الواحد. وإن كان التخصيص بالصفة مثل: " أكرم الناس العلماء "، أو الشرط مثل: " أكرم الناس إن كانوا عالمين"، فيجوز إلى الاثنين.

وإن كان التخصيص بالمنفصل، فإن كان في العام المحصور القليل فيجوز إلى اثنين كما تقول:" قتلت كلّ زنديق "، وكانوا ثلاثة وقد قتلت اثنين، وإن كان غير محصور مثل:" قتلت كلّ من في المدينة "أو محصوراً كثيراً مثل:" أكلت كلّ رمانة"، وقد كان ألفاً فيجوز إذا كان الباقي قريباً من مدلول العام. وهذا القول ذكره ابن الحاجب واختاره[4].

وهناك من توقف في المسألة، وهو الآمديّ في " الإحكام"[5].

---

[1] انظر: أبي الحسين البصريّ، المرجع السابق، ج136/1، والآمديّ، المرجع السابق، ج283/2، والرازيّ، المرجع السابق، ج307/1، وابن السّبكيّ، الإبهاج، ج124/2، وابن السبكيّ أيضًا، جمع الجوامع، ص 47، والإسنويّ، التمهيد، ص 377، والإسنويّ أيضًا، نهاية السّول، ص 194، والزركشي، البحر المحيط، ج343/4، والشوكانيّ، المرجع نفسه، ج356/1.

[2] أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاريّ الخزرجيّ شمس الدين القرطبيّ (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاريّ، دار عالم الكتب، الرياض، م. ع .س، الطبعة: 1423هـ/ 2003م، ج279/4.

[3] انظر: إمام الحرمين، التلخيص، ج179/2، والشيرازيّ، التبصرة، ص 125، وله أيضًا، اللمع، ص 31، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 195، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج181/1، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 224، وآل تيمية، المسودة، ص 116، وابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر، ج52/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج272/3، ومختصر البعليّ، ص 116، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج326/1، وابن نجيم الحنفي، فتح الغفار بشرح المنار وعليه بعض حواشي عبد الرحمن البحراوي، مطبعة مصطفى الحلبي، بدون طبعة، تاريخ الطبعة: 1936م، ج119/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج346/4، والنّملة، المهذّب، ج1568/4.

[4] انظر هذا القول: ابن الحاجب، مختصر منتهى السّؤل (ت: حمادو)، ج788/2، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج231/3، وله أيضا، الإبهاج، ج126/2، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 195، وله، التمهيد، ص 378، والزركشيّ، البحر المحيط، ج347/4

[5] قال الآمدي بعدما ذكر أقوال العلماء في المسألة وأدلتها والردّ عليها :" وإذا عُرِفَ ضعف المأخذ من الجانبينِ ؛ فعليك بالاجتهاد في الترجيح " اهـ. الآمدي، الإحكام، ج2/ 285.

ـ **الراجح في المسألة** :هذه بعض أقوال العلماء في المسألة ، والذي يظهر: أنّ نهاية التخصيص في ألفاظ العموم تختلف باختلاف التراكيب وقرائن الأحوال، قال الشوكانيّ – رحمه الله–: " والذي ينبغي اعتماده في هذا المقام أنه لا بد أن يبقى بعد التخصيص ما يصحّ أن يكون مدلولًا للعام، ولو في بعض الحالات، وعلى بعض التقادير، كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنيّة، والكلمات العربيّة، ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خُصِّص، أو بكونه أقرب إلى مدلول العام، فإن هذه الأكثرية والأقربية لا تقتضيان كون ذلك الأكثر الأقرب هما مدلولا العام على التمام، فإنه بمجرد إخراج فرد من أفراد العام ، يصير العام غير شامل لأفراده، كما يصير غير شامل لها عند إخراج أكثرها "[1].

لكن الذي يهمّنا هو مدى تأثّر هذه المسألة الأصولية بالخلاف في مسألة" أقلّ الجمع" فنقول:

– إنّ من قال إنّ أقل الجمع ثلاثة: أجاز تخصيص الجمع إلى أن ينتهي الباقي منه بعد التخصيص؛ وإن كان الباقي منه بعد التخصيص أقل من ثلاثة، كان ذلك نسخاً، ولم يكن تخصيصا.

– ومن قال: إن أقل الجمع اثنان: أجاز التخصيص فيه إلى أن يكون الباقي اثنين، ولا يكون ذلك نسخاً عنده، فإن بقي منه واحد فقد صار منسوخاً يعني على القولين.[2]

أو نقول: إذا جاء خبر واحد مخصِّصاً لعموم ذكر في القرآن الكريم أو غيره بلفظ الجمع فأخرج جميع مسمّياته إلا ثلاثة: كان ذلك مقبولاً عند من يجوّز التخصيص بمثله. فإن لم يبق بالتخصيص سوى اثنين كان على الخلاف في أقلّ الجمع. فمن قال: إن أقل الجمع اثنان جوّز ذلك. ومن قال: إن أقل الجمع ثلاثة لم يخصص به، فيؤدي التخصيص بذلك عنده إلى إبطال الكلام، ويصير كالرافع لجملته، فيشترط بينهما ما يشترط في الناسخ والمنسوخ.

ثانياً: أثر الاختلاف في هذه المسألة في الفروع:

لقد كان للخلاف في هذه المسألة أثر بليغ في الفروع الفقهية، أذكر منها ثلاث مسائل – وذلك باختصار شديد دون ذكر الأدلّة والمناقشة – :

– **المسألة الأولى**: لو أوصى لأقاربه ولم يوجد إلا قريبٌ واحد. اختلف في ذلك على ثلاثة مذاهب[3]:

---

[1] الشوكاني، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 415-416.

[2] الزركشي، البحر المحيط ، ج3/ 144.

[3] الإسنويّ، التمهيد، ص 313، وابن السّبكيّ، الإبهاج، ج129/2، وله أيضًا، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ / 1991م، ج124/2.

المذهب الأول: أنّه يستحقّ ثُلُثَ الموصَى به ؛ بناءً على أنّ أقلّ الجمع ثلاثة.

المذهب الثاني: أنّه يستحقّ نصف الموصى به ؛ بناءً على أنّ أقلّ الجمع اثنان.

المذهب الثالث: أنّه يستحقّ جميع الموصى به ؛ بناءً على أنّ أقلّ الجمع واحد.

– **المسألة الثانية:** لو أقرّ بدراهم وقال: " له عليَّ دراهم " أو " نذر الصدقة بدراهم ". اختلف في ذلك[1]: فقال أكثر العلماء: يلزمه ثلاثة (بناء على أن أكثر الجمع ثلاثة). وقيل: يلزمه اثنان (بناء على أن أقل الجمع اثنان). قال ابن التلمساني في " مفتاح الوصول " : " وقد اختلف المذهب عندنا في المقِرّ لغيره بدراهم، فقال مالك: يلزمه ثلاثة دراهم، وقال ابن الماجشون: يلزمه درهمان بناء على الخلاف في أقل الجمع"[2] .

– **المسألة الثالثة:** الصلاة على الميّت:

– قيل : الذي يصلي على الميّت ثلاثة. وقيل: يُكتفَى في الصلاة على الميّت باثنينِ، قال ابن السبكيّ في " الإبهاج ": " حكاه الرافعيّ عن التهذيب وقال: إنه بناء على أن أقلّ الجمع اثنان "اهـ.[3]

وقيل: يُكتَفى في الصلاة على الميّت بواحد. وهذا القول مُستبعَدٌ، لأنه لا بدّ من أن يصليَ على الميّت عددٌ لما أخرجه مسلم في " صحيحه " عن أبي هريرة ﷺ" **أنّ رسولَ اللهِ ﷺ كانَ يُؤْتَى بالرّجُلِ الميّتِ عليهِ الدّيْنُ فيَسْأَلُ: هلْ تركَ لِدَيْنِهِ منْ قضاء ؟" فإنْ حُدِّثَ أنّه تركَ وفاءً: صلَّى عليه، وإلّا قالَ:" صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُم**"[4]. فقوله (صلّوا) فيها صيغة عموم وجمع وهي " الواو " فلا بد من عدد فيبقى الخلاف بين الثلاثة والاثنين ويستبعد الواحد.

المبحث الثاني : الخلاف في دلالة العامّ وأثره الفقهيّ

تناولت هذا المبحث في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: دلالة العامّ

أوّلاً: المراد بالقطعيّ والظنيّ

---

[1] ابن السّبكيّ، المرجعين السابقين.

[2] الشّريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسنيّ التّلمسانيّ (ت 771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثارات الغلط في الأدلّة، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية (مكة المكرّمة- السعوديّة)، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/ 1998م، ص512.

[3] ابن السبكيّ، الإبهاج، ج2/ 129، والأشباه والنظائر، ج124/2.

[4] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض: باب مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِه، ج1237/3، حديث رقم (1619).

قبل الحديث عن دلالة العام على أفراده هل هي ظنية أم قطعية ؟ لا بد من بيان معنى القطعي والظني المشهور وغير المشهور.

1. القطعي والظني بالمعنى المشهور: القطعي: هو ما لا يحتمل معنى غير ما دل عليه أصلاً، سواء كان الاحتمال ناشئًا عن دليل أو غير ناشئ عنه.

الظني (المقابل له): هو ما احتمل غير معناه سواء كان هذا الاحتمال ناشئًا عن دليل أو غير ناشئ عنه.

2. القطعي والظني بالمعنى غير المشهور: القطعي: هو ما لا يحتمل غير معناه احتمالاً ناشئًا عن دليل سواء أكان غير محتمل لغيره أم كان محتملاً احتمالاً غير ناشئٍ عن دليل.

الظني (المقابل له): هو ما احتمل غير معناه احتمالاً ناشئًا عن دليل.

وينقسم اللفظ من حيث احتماله لغير معناه أو عدم احتماله إلى ثلاثة أقسام: ويتبع ذلك انقسامه إلى ما اتفق على قطعيته أو ظنيته، وما اختلف في ذلك.

القسم الأول: هو ما لا يحتمل غير معناه أصلاً. وهذا قطعيّ بالاتفاق.

القسم الثاني: ما يحتمل غير معناه احتمالاً ناشئًا عن دليل. وهذا ظنيّ بالاتفاق.

القسم الثالث: ما يحتمل غير معناه احتمالاً غير ناشئ عن دليل. وهذا قطعي بالاصطلاح الثاني (باعتبار المعنى غير المشهور للقطعي)، وظني بالاصطلاح الأول (باعتبار المعنى المشهور للظني).

ويقصد بالقطع القطع من ناحية الدلالة ومن جهتها بقطع النظر عن المدلول نفسه من حيث ثبوته أو عدم ثبوته، ومن جهة صدقه أو كذبه، فقد يكون اللفظ قطعيًّا في الدلالة كاذباً من حيث المدلول. فكذب مدلوله لا يتعارض مع قطعيته، فإن قول:" السماء تحتنا" دلالته على معناه قطعية مع أن مدلوله كاذب. وأن لفظ القرآن الكريم العامّ قطعيّ الثبوت وصادق بالاتفاق، وإن اختلف في قطعيته من جهة الدلالة على أفراده. والعام في خبر الواحد، ظني الثبوت بالاتفاق، وإن اختلف في قطعيته وظنيته من جهة الدلالة على أفراده، فعُلِمَ أنّ صدق المدلول غير معتبَر في القطع.

ثانياً: تحرير محلّ النزاع

لا خلاف بين العلماء القائلين بالعموم في أنّ العامّ يحتمل غيره، ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان هذا الاحتمال ناشئًا عن دليل، أو غير ناشئٍ عنه، فمن ذهب إلى الأول قال بظنيّة دلالته، ومن ذهب إلى الثاني قال بقطعيّتها.

ثالثاً: مذاهب العلماء في دلالة العامّ وأدلّتهم

ذهب الجمهور إلى أنّ دلالة العامّ ظنيّة؛ وذهب الحنفية إلى أنها قطعيّة.

المذهب الأول: ذهب الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وبعض من الحنفية، كأبي منصور الماتريديّ[1] إلى أن دلالة العامّ على جميع أفراده ظنّية وهو المختار عند مشايخ سمرقند، فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد[2].

المذهب الثاني: ذهب معظم الحنفية[3]، ومنهم أبو الحسن الكرخيّ، وأبو بكر الجصّاص، إلى أن دلالته على جميع أفراده قطعية، ومعنى القطع انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل، لا انتفاء الاحتمال مطلقاً، إذ لا عبرة بالاحتمال الناشئ عن غير دليل. وإنما تكون دلالته عندهم قطعية؛ إذا لم يكن قد خُصّ منه البعض، فإن كان قد خُصّ منه البعض؛ فدلالته على ما تبقّى ظنّية لا قطعية.

---

[1] "محمد" بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريديّ من كبار العلماء، تخرّج بأبي نصر العياضي ، كان يقال له: " إمام الهدى"، له "كتاب التوحيد"، و "كتاب المقالات"، و "كتاب رد أهل الأدلة" للكعبيّ، و"كتاب بيان أوهام المعتزلة"، و"كتاب تأويلات القرآن" وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفنّ، وكتاب " مآخذ الشرائع " في أصول الفقه، وكتاب " شرح الفقه الأكبر المنسوب إلى أبي حنيفة "؛ وله كتب شتّى. مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة، بعد وفاة أبي الحسن الأشعريّ بقليل وقبره بسمرقند. انظر: ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 249، ترجمة رقم (217)، وابن أبي الوفاء الحنفيّ، الجواهر المضية، ج130/2، والزركلي، الأعلام، ج19/7.

[2] انظر: علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج299/1، واللكنويّ ، فواتح الرحموت، ج252/1، وأبي إسحاق الشيرازيّ، التبصرة، ص 119، واللمع، ص 28، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 187، وآل تيمية، المسودّة، ص 109، ومختصر البعليّ، ص 106، وأبي الفداء الدّاغستانيّ، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ج339/1، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج211/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج114/3، والزركشيّ، البحر المحيط، ج35/4، وعياض السّلميّ، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص 315، ومحمد إبراهيم الحفناويّ، دراسات أصوليّة في القرآن الكريم، ص 184، ومحمد الزحيليّ، الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، ج53/2، وعبد الوهّاب خلّاف، علم أصول الفقه، ص 183، والنّملة، المهذّب، ج1515/4، والجيزانيّ، معالم أصول الفقه عند أهل السنّة والجماعة، ص 419، ومحمد دمبى دكوري، القطعيّة من الأدلّة الأربعة، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة- المدينة المنوّرة- م.ع.س، ط1/ 1420هـ، ص 354، وحمد بن حمدي الصاعديّ، المطلق والمقيّد، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة- المدينة المنوّرة- م.ع.س، ط1، 1423هـ/ 2003م، ص 80.

[3] انظر: أبي زيد الدبوسيّ، تقويم الأدلة، ص 96، وأصول السرخسيّ، ج132/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج291/1، وأبي بكر الجصاص، الفصول في الأصول، ج101/1، والتفتازانيّ، شرح التلويح على التوضيح، ج69/1، واللكنويّ ، فواتح الرحموت، ج252/1.

. حجّة الجمهور[1]: وحجة الجمهور أنّ كل عام يحتمل التخصيص، وهو احتمال ناشئ عن دليل وهو شيوع التخصيص فيه، حتى قيل:" ما من عامٍ إلا وقد خص منه البعض ". بل حتى هذا القول وهو عامّ قد خُصَّ أيضاً بمثل قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ **[البقرة: 281]**، وقوله: ﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ﴾ **[طه: 05]**، لأن ما تفيده هاتان الآيتان من العموم لم يدخله التخصيص لوجود الدليل الدال على ذلك، وهو أن تخصيص عمومها يؤدي إلى الباطل، وما يؤدي إلى الباطل باطل كذلك، فتخصيص عمومها باطل، وذلك أن تخصيص الآية الأولى يؤدي إلى أن لا يحيط علم الله ببعض الشيء وهذا باطل، لأنه نقص والله تعالى منزّه عنه. وتخصيص الآية الثانية يؤدي إلى خروج بعض الشيء عن ملك الله تعالى وهذا باطل، لأنه تنزه الله سبحانه عنه. وهكذا نرى أن عدم تخصيص عموم هاتين الآيتين، استفيد من قرينة، وعُلِمَ من دليل فالعام إنما يثبت له مدلوله قطعاً لو لم يحتمل الانصراف عنه بدليل كما هنا. وكثرة عموم التخصيصات أورثت شبهةً واحتمالاً في كل نصٍّ عامٍّ من أنه ربما أراد منه الشارع البعض، ولو لم يظهر المخصص فعلا، ومن المقرر أن عرف المشرع في استعمال اللفظ لمعنى يقصده قاضٍ على معناه اللغويّ، لأن إرادة المشرع أبين في المعنى الذي وُجّه استعمال اللفظ إليه.

. حجّة الحنفية: استدلّ الحنفيّة على قولهم بـ :

أولاً: أنّ اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا لذلك اللفظ عند إطلاقه ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، والعموم مما وضع له اللفظ ، ولو جاز إرادة البعض بلا قرينة يرتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية – على حد تعبير صدر الشريعة عبد العزيز البخاري رحمه الله – لأن خطابات الشرع عامة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يعتبر.[2] فكان لازما قطعاً حتى يقوم دليل التخصيص ، كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز ، واحتمال العام التخصيص – بمعنى العقل لا يحكم باستحالة التخصيص – هو احتمال غير ناشئ عن دليل ، فلا ينافي القطعية ، كما أن احتمال الخاص للمجاز

[1] انظر المراجع السابقة، ومصطفى سعيد الخِنّ، أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء، الصفحتان: 204-205، ومحمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلاميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط4، 1413هـ/ 1993م، ج106/2 وما بعدها.

[2] التفتازانيّ، شرح التلويح على التوضيح، ج69/1.

لا ينافي قطعيته وهذا ما أثبته أصوليّو الحنفية ، مما دلت عليه مسائل أئمتهم ، فقد حكي عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله قوله :" إن الخاص لا يقضي على العام ، بل يجوز أن يُنسخ الخاص به ".[1]

ثانياً: أن تجويز إرادة بعض المسميات العام منه مع عدم وجود القرينة الدالة على إرادة البعض يؤدي إلى ارتفاع الأمان عن اللغة والشرع. أما اللغة: فلأن ما يرد في كلام العرب من الصيغ العامة يحتمل التخصيص، بناء على هذا وحينئذ ما يفهمه السامع من هذه الصيغ من العموم لا يستقيم له، لأنه يفهم العموم منها، مع أن المراد منها البعض لا الكلّ.

وأما الشرع: فلأن معظم خطابات الشرع ورد بصيغ عامة، فلو صحّ هذا التجويز، لما صحّ منا فهم الأحكام بصيغة العموم، لأنا نفهم منها العموم مع احتمال أنه غير مراد منها، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع لأنه لا يدري هل المقصود ما يفيد اللفظ من العموم أم ما يحتمله من الخصوص.

كما يؤدي إلى تكليفه بما لا يستطيع. لأن التكليف لا يكون إلا بما يفهم، والمفهوم من الصيغ العامة العموم، وهذا هو الذي يدرك منها. فلو جاز إرادة الخصوص بلا قرينة مع عدم إدراك السامع لما يريد، لكان في ذلك تكليف له بما لا يفهمه ولا يدركه. وكلٌّ من التلبيس على السامع، وتكليفه بما لا يستطيعه باطل، فما يؤدي إليه وهو تجويز إرادة البعض بلا قرينة، يكون باطلاً أيضاً لأن ما يؤدي إلى الباطل باطلٌ مثله.

رابعاً: مناقشة أدلة الطرفين والترجيح بينهما

أ- مناقشة أدلة الجمهور القائلين بظنية دلالة العموم: ناقش الحنفية[2] أدلة الجمهور بما يلي:

أولاً: إبطال دليلهم كما ذكرنا ذلك في الأدلة السابقة للأحناف.

ثانياً: المنع، حيث منعوا ما قاله الجمهور من كثرة وقوع التخصيص في العام. بأن التخصيص إنما يكون بمستقل مقارن والتخصيص به قليل، فلا يسلم القول بكثرة وقوع التخصيص في العام، وادعاء الكثرة في حيّز المنع فضلاً عن الأكثرية.

[1] عبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج1/425، وأصول السرخسي، ج1/132.

[2] اللكنويّ ، فواتح الرحموت، ج1/ 252-254، والتفتازانيّ، شرح التلويح ، ج1/ 66-68.

ثالثاً: أجابوا عما تمسك به الجمهور من سريان الاحتمال في كل عام، بأن وجود هذا الاحتمال لا يفيدكم في إثبات ظنية العام، لأن وجود هذا الاحتمال لا يتنافى مع قطعية العام ولا ينفيها، لأن المراد بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن دليل لا عدم مطلق الاحتمال، ووجود مطلق الاحتمال ثابت في الخاص أيضاً، لأنه يحتمل المجاز مع أن هذا الاحتمال لم يسلب عنه صفة القطعية، بل هو قطعي بالاتفاق مع وجود هذا الاحتمال فيه.

ب– مناقشة الجمهور أدلة الحنفية القائلين بقطعية دلالة العام: ناقش الجمهور أدلة الأحناف بما يلي:

أولاً: أن المراد بالقطع بلزوم العموم للفظ العام وثبوته له، إما القطع بلزوم تناول لفظ العام لجميع الأفراد من جهة الدلالة عليها، أو القطع بلزوم إرادة المتكلم جميع الأفراد منه وتعلق الحكم بجميعها. **فالأول** مسلَّم، ولكن لا يثبت قطعية العام من حيث الإرادة، لأن تناول لفظ العام لجميع الأفراد لا يستلزم إرادته منه كما في العام المخصوص بالعقل. فإن التناول للكلّ ثابت فيه لأنه يتبع الوضع مع أنه ظني، فلا يدل لزوم تناول اللفظ لجميع الأفراد والقطع بلزوم هذا التناول على كونه قطعيًّا، لثبوت هذا التناول في العام بعد التخصيص والقطع بأنه متناول لجميع ما وضع له، مع أنه حينئذ ظني بالاتفاق. **والثاني** ممنوع لقيام تجويز إرادة البعض، وهذا التجويز يمنع القطع بلزوم إرادة الجميع.

ثانياً: أبطلوا منعهم كون احتمال إرادة البعض في العام ناشئًا عن دليل، وقياسهم العام على الخاص في وجود الاحتمال، بأن احتمال التخصيص في العام نشأ عن دليل، وهو غلبة وقوع التخصيص في العام وكثرته فيه، وهي دليل يصرف العام عن إرادته الموضوع له، وهو جميع الأفراد، ويوجب ظنية العام. ثم أن هناك فرقًا بين احتمال العام لإرادة البعض وبين احتمال الخاص للمجاز، لأن الاحتمال في العام قوي، وهذه القوة تنبعث من كثرة وقوع التخصيص فيه. بخلاف الاحتمال في الخاص، فإنه ضعيف، نظراً لندرة وقوع المجاز في الخاص، فإنه نادر أن يُراد بمثل: جاء زيد، أنه جاء رسول زيد أو كاتبه. أما إرادة البعض عند إطلاق العام، فكثير بل أكثر، فيترجح الخاص على العام في إفادة معناه الحقيقي، وأصبح الاحتمال في الخاص كلا احتمال فلا عبرة به.

ثالثاً: بالنسبة لمنعهم كثرة التخصيص بدعوى أنه لا يكون إلا بمستقل مقارن، فقد أبطلوه بأنهم لا يقصدون بالتخصيص ما كان بمستقل مقارن ولا يقصرونه عليه، بل يريدون منه معنى أعم من ذلك، وهو إرادة البعض. وقصر العام على بعض مسمياته سواء سمى ذلك تخصيصًا أم لا. وعدم تسميته

تخصيصًا إنما هو اصطلاح القطعيين، فلا يضر بالمقصود لأن المؤثر في ظنية العام هو كثرة إرادة البعض، بقطع النظر عن تسمية هذه الإرادة تخصيصًا أو قصرًا، وقصر العام على بعض مسمياته كثير وشائع فيه. وهذه الكثرة والشيوع يورث الشبهة في تناول الحكم في العام لجميع أفراده، ويصبح دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض، فيكون ظنيًّا.

الترجيح: من خلال عرض أدلة الفريقين ومناقشتها، نجد أنّ قول الجمهور – القائلين بأن دلالة العامّ ظنية – أقرب للصّحّة والصواب من قول الحنفيّة – القائلين بقطعيّة دلالة العام – وذلك لأنّ كثرة تخصيص العمومات قائمة، حيث صرف غالب نصوص الكتاب والسنة من العموم إلى الخصوص، وهذا يجعل احتمال التخصيص في كل عام احتمالاً قويًّا. ولهذا ذهب بعض العلماء إلى المنع من العمل بالعام قبل البحث عن المخصِّص كما سيأتي بيانه. كما أنّ القطعيِّينَ متّفقون مع الجمهور في ظنية دلالة العام المخصوص على بقية أفراده، وما ذلك إلا لاحتمال تخصيصه مرة أخرى، فإذا كان هذا الاحتمال مؤدِّيًا إلى ظنّيّته، فليكن الاحتمال في العام الذي لم يخص مؤديًا إلى ظنّيّته أيضًا، إذ لا يظهر لأحد الاحتمالينِ قوّة على الآخر[1].

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في دلالة العام[2]

ترتّب على الخلاف في دلالة العامّ بين الحنفية والمتكلّمين – الجمهور– الاختلاف في مسألتين هما:

1– جواز تخصيص العامّ القطعيّ بالدّليل الظنيّ كخبر الواحد والقياس.

2– حكم تعارض العامّ والخاصّ.

أوّلاً: مسألة جواز تخصيص العامّ القطعيّ من الكتاب والسّنّة المتواترة بالدّليل الظنيّ كخبر الآحاد والقياس ابتداءً[3]

[1] انظر: محمد أديب صالح، تفسير النّصوص، ج114/2.

[2] محمد أديب صالح، المرجع نفسه، ج116/1، ومصطفى سعيد الخنّ، المرجع السابق، ص 206، ومحمد الزحيليّ، المرجع السابق، ج54/2 .

[3] انظر: الجوينيّ، البرهان، ج156/1، والغزاليّ، المستصفى، ص 248، والآمديّ، الإحكام، ج322/2، والرازيّ، المحصول، ج338/1، وآل تيمية، المسودة، ص 119، ومختصر البعليّ، ص 123، وأبي يعلى، العدة، ج550/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج362/3، وعلاء الدين السمرقنديّ، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 320 وما بعدها، وأصول السرخسيّ، ج133/1وَ 142، واللكنويّ ، فواتح الرحموت، ج364/1 وَ 375، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج12/3، وابن الحاجب، مختصر منتهى السّؤل، ج834/2 وَ 852، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج313/3 وَ 355، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج171/2 وَ 176، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 213، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 208، ونفائس الأصول في

قبل البدء في عرض آراء العلماء في هذه المسألة وسرد أدلّتهم لا بدّ من بيان معنى التخصيص عند كلٍّ من الجمهور والحنفية؛ فتخصيص العامّ عند الجمهور معناه:" قصر العامّ على بعض أفراده بدليل مستقلّ أو غير مستقلّ، مقارن أو غير مقارن". أمّا عند الحنفيّة فهو:" قصر العامّ على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقارن". فإن كان بدليلٍ متراخٍ كان نسخا.

أ. آراء العلماء في المسألة : ذهب الحنفيّة إلى أنّه لا يجوز تخصيص العام القطعيّ ابتداءً بالدليل الظنيّ كخبر الآحاد والقياس، لأن القرآن والسنة المتواترة ، عامّهما قطعيّ الثبوت والدلالة، فلا يصحّ تخصيصه بالظنيّ، لأنّ التخصيص عندهم تغيير، ومغيّر القطعيّ لا يكون ظنيّاً ، وأيّدوا ما اتجهوا إليه بما ثبت عن عمر بن الخطّاب ﷺ في قصّة فاطمة بن قيس – رضي الله عنها- حيث ذكرت أنّ رسول الله ﷺلم يجعل لها سُكْنَى ولا نَفَقَة، فقال عمر ﷺ :" **لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَة**"[1]. وأجاب الجمهور القائلون بجواز التخصيص بأنّ عمر ﷺ إنما قال ذلك لتردّده في صحّة الحديث، لا لردّه تخصيص عموم الكتاب بالسنّة الآحاديّة، ولو عَلِمَ أنّها حفظت ذلك وأوردته كما سمعته لم يتردّد في العمل بما روته.

وأيّدوا ما ذهبوا إليه بما ورد عن الصحابة – رضوان الله عنهم – من تخصيص عمومات القرآن الكريم بخبر الآحاد، فقد خصّصوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾ **[النساء: 24]**، الذي يشمل نكاح المرأة على عمّتها وخالتها بما جاء في الحديث الصحيح:" **نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا**"[2]. كما خصّصوا قوله عزّ وجلّ: ﴿يُوصِيكُمُ

شرح المحصول، ج2090/5، والباجيّ، إحكام الفصول، ج268/1 وَ272، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج563/2، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج777/2، والبحر المحيط، ج482/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج449/1 وَ 453.

[1] أخرجه مسلم، كتاب الطلاق: باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ج1118/2، حديث رقم (1480)، والترمذيّ (ت: شاكر)، أبواب الطلاق واللّعان: باب ما جاء في المطلّقة ثلاثًا لا سكنى لها ولا نفقة، ج476/3، رقم (1180). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية، كتاب الطلاق: باب النفقة، ج272/3.

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب النّكاح: باب لا تنكح المرأة على عمّتها، ج12/7، رقم (5108)، ومسلم، كتاب النّكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النّكاح، ج1030/2، رقم (1408)، وأبو داود، كتاب النكاح: باب ما يُكرَه أن يُجمَع بينهنّ من النّساء، ج409/3، 410، رقم (2065)، وَ (2066)، والنَّسائيّ، كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمّتها، ج97/6، رقم (3290)، والترمذيّ (ت: شاكر)، أبواب النكاح: باب ما جاء لا تُنكح المرأة على عمّتها، ج425/3، رقم (1126).

﴿ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ **[النساء: 11]**، وهو يُوجب الميراث للأولاد عموماً بقوله عليه الصلاة والسّلام: " **لا نُورث ما تركناه صدقة** "[1]. وخصّوا أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ **[المائدة: 40]**، فأخرجوا منه ما دون النِّصاب بقوله ﷺ :" **لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً** "[2]. وقد ردّ الحنفيّة ذلك بأنّ مثل هذه الأحاديث مشهورة، إذ تواترت بعد العصر الأوّل وانتشرت، والمشهور يخصِّص العامّ.

ونشير هنا أنّ الأستاذ محمد أبو زهرة – رحمه الله تعالى – ذكر أنّ المالكيّة لا يقولون بتخصيص عامّ الكتاب مطلقاً، بل يقيّدون ذلك بقيودٍ، فقال:" وقد اهتدى المالكيّة إلى ضابطٍ يضبط المذهب المالكيّ في هذا المقام، وقد وصلوا إليه على ضوء الاستقراء، فقالوا إنّ مالكًا يجعل خبر الآحاد مُخصِّصاً لعامِّ القرآن إذا عاضده عمل أهل المدينة أو قياسٌ، فقد حرّم مالكٌ لحمَ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع وكان ذلك تخصيصًا لعامّ القرآن، وذلك بالحديث الذي صرّح بذلك، ورواه الإمام مالك في الموطّأ[3]، وقد قال عَقِبَ روايته " وهو الأمر عندنا" أي الأمر في المدينة "اهـ[4].

ب ـ أثر الاختلاف في هذه المسألة

أوّلاً: مسألة حِلُّ الذّبيحة المتروكة التّسمية عمداً[5]: اختلف العلماء في ذلك على النحو التالي:

ذهب الحنفية إلى تحريم الأكل من الحيوان الذي لم يذكر اسم الله عليه تمسكاً بعموم قوله تعالى:

---

[1] أخرجه البخاري في فرض الخمس، رقم 2748، ومسلم في الجهاد والسير: باب حكم الفيء رقم 1757، والترمذي: كتاب السير عن رسول الله ، رقم 1610، والنّسائي (المجتبى) في قسم الفيء، رقم 41487، وأحمد رقم 338.

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب الحدود: باب قوله تعالى: **{ والسّارقُ والسّارقة فاقطعوا أيديهما }** [المائدة: 38] وفي كَمْ تُقطَع ؟ ج8/ 160، أرقام الأحاديث (6789، 6790، 6791)، ومسلم، كتاب الحدود: باب حدّ السّرقة ونصابها، ج3/1312، 1313، رقم (1684)، والترمذيّ، أبواب الحدود: باب ما جاء في كم تُقطع يد السارق، ج3/102، رقم (1445)، وابن ماجة، كتاب الحدود: باب حدّ السّارق، ج2/862، رقم (2585)، ومالك في الموطّأ (ت: الأعظميّ)، كتاب الحدود: باب ما لا قطع فيه، ج5/1230، رقم(3107).

[3] أخرجه الإمام مالك، الموطأ (ت: عبد الباقي)، كتاب الصيد: باب تحريم أكل كلّ ذي نابٍ من السِّباع، ج2/496، رقم (14).

[4] محمد أبو زهرة، أصول الفقه ، دار الفكر العربيّ ، بدون تاريخ، وبدون طبعة، ص 160.

[5] انظر: ابن عبد البرّ المالكيّ، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ج5/ 220، وابن نجيم الحنفيّ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج19/ 183، وأبي الحسن الماورديّ، الحاوي الكبير، ج10/15، وابن قدامة المقدسيّ الحنبليّ، المغني، ج388/9، وابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ، المحلّى بالآثار، ج87/6، والشوكانيّ، نيل الأوطار، ج479/8، ووهبة الزحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلته، ج403/4، ونذير بوصبع، الألفاظ والدّلالات الوضعيّة، دار الوعي- الرويبة، الجزائر، بدون تاريخ، وبدون طبعة، ص 158 وما بعدها.

﴿ وَلاَ تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ إِسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ **[الأنعام: 122]**، ومطلق النهي يقتضي التحريم ، وأُكد ذلك بحرف (من) لأنه في موضع النفي للمبالغة فيقتضي حرمة كل جزء منه ، والهاء في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ **[الأنعام:122]** ، إن كانت كناية عن الأكل فالفسق أكل الحرام ، وإن كانت كناية عن المذبوح فالمذبوح الذي يسمى فسقا في الشرع يكون حراماً كما قال تعالى : ﴿ فِسْقاً اهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ **[الأنعام : 146]**. وردوا الأحاديث الآتية لأنها لا تصلح لتخصيص هذا العموم كونها أحاديث ظنية (أحاد) ، غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا تركت التسمية عليها نسياناً إذ أنهم اعتبروا الناسي ذاكرا حكما ، فهو ليس بتاركٍ اسم الله تعالى ، لأن الشارع أقام في مثل هذه الحالة الملة مقام الذكر مراعاة لعذر مكلف وهو النسيان وذلك لدفع الحرج . وإذا ثبت أن الناسي ذاكرٌ حكماً لا يثبت التخصيص في الآية فبقيت على عمومها فلا يجوز تخصيصها بالقياس وخبر الآحاد، لأن التخصيص إنما يجوز إذا بقي تحت العام ما يمكن العلم به. أما الفرد الواحد في اسم الجنس أو الثلاثة في اسم الجمع وهاهنا لم يبق تحت النص إلا حالة العمد فلو الحق العمد بالنسيان لم يبق النص معمولاً أصلا فيكون القياس أو خبر الواحد حينئذٍ معطِّلاً للنصّ وهو لا يجوز، مع انه لا يستقيم إلحاق العامد بالناسي، لأن الناسي عاجز، مستحِقٌّ للنظر والتخفيف، والعامد جانٍ مستحِقٌّ للتغليظ والتشديد.[1]

– وذهب الشافعيّة إلى إباحة الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عليها عمداً، جرياً على قاعدتهم في جواز تخصيص العام ابتداءً بخبر الآحاد، ومن هذه الأحاديث: ما رواه البخاري والنسائيّ وابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها أنّ قوماً قالوا: يا رسول الله، إنّ قوماً يأتوننا باللّحم، لا ندري أذُكِر اسم الله عليه أم لا؟ فقال ﷺ:" **سَمُّوا أَنْتُمْ وَكُلُوا** "[2]، وما رواه الدارقطنيّ عن أبي هريرة ﷺ قال: سأل رجل النبيّ

1 علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ج430/1.

2 أخرجه البخاريّ بلفظ: **" سمّوا عليه أنتم وكلوه"**، كتاب الذبائح والصيد: باب ذبيحة الأعراب ونحوهم، ج92/7، رقم (5507)، والنسائيّ بلفظ: **" اذكروا اسم الله عزّ وجلّ عليه وكلوا"**، كتاب الضحايا: باب ذبيحة من لم يعرف، ج237/7، رقم (4436)، وابن ماجة في سننه (ت: الأرنؤوط)، كتاب الضحايا: باب التسمية عند الذبح، ج343/4، حديث رقم (3174)، والألبانيّ، صحيح ابن ماجة، ج208/2، حديث رقم (2570). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب الصيد والذبائح، الحديث العشرون، ج262/9.

ﷺ فقال: الرجل منّا يذبح وينسى أن يُسمِّيَ الله، قال: " **اسْمُ اللهِ عَلَى كُلِّ لِسَان** "[1]. وذهب ابن حزم -رحمه الله- إلى أنّ متروك التسمية حرامٌ أكلُهُ، سواء أتركت التسمية سهوا أم عمدا؟ أخذًا بعموم الآية، وأمّا الإثم فساقطٌ عن النّاسي جملة.[2]

ثانياً: مسألة مباح الدّم هل يُعصَم بالالتجاء إلى الحرم ؟

اختلفوا في الجاني خارج الحرم ثمّ لجأ إلى الحرم، هل يُقتصّ منه داخل الحرم؟

ذهب الحنفيّة إلى أنّه لا يُقتصّ منه داخل الحرم، ولكنّه يُلجَأ إلى الخروج بعدم سقياه وإطعامه، حتى إذا خرج اقتصّ منه. واحتجّوا لما ذهبوا إليه بالعموم في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ **[آل عمران: 97]** ، فالأمن محقّقٌ لِمَنْ دخله بعدما صار مُباحَ الدّمِ بردّةٍ، أو زِنىً، أو قصاص. ولم يخصّصوه بخبر آحاد أو قياس.

وذهب الجمهور إلى أنّ من وجب عليه حدٌّ في النفس، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يُقتصّ منه، قياساً على من جنى داخل الحرم فإنّ قتله جائز ، عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ **[البقرة: 190]**، هذا إلى أنه هاتكٌ لحرمته. قال شهاب الدين الزنجاني:" فالشافعيّ ﷺ خصّص عموم هذا النصّ بالقياس، لقيام موجب الاستيفاء، وبُعْدِ احتمال المانع ، إذ لا مناسبة بين اللّياذ (اللجوء) إلى الحرم ، وإسقاط حقوق الآدميّين المبنيّة على الشحّ والضِّنة والمضايقة، وكيف وقد ظهر إلغاؤه فيما إذا أنشأ القتل في الحرم، وفي قطع الطريق، وأبو حنيفة لم يُجوِّز تخصيص هذا العموم بالقياس وإن كان جليّاً"[3].

---

1 أخرجه الدارقطنيّ بلفظ: " **اسمُ اللهِ علَى كلِّ مسلم**"، ج533/5، حديث رقم (4803)، والبيهقيّ في سننه الكبرى: باب مَنْ ترك التسمية وهو مِمَّنْ تحلّ ذبيحته، ج402/9، رقم (18894)، وقال البيهقيّ عَقِبَ الحديث: "مروان بن سالم الجزريّ ضعيفٌ ضعّفه أحمد بن حنبل والبخاريّ وغيرهما، وهذا الحديث منكرٌ بهذا الإسناد" اهـ . انظر: الألبانيّ، إرواء الغليل، ج169/8،حديث رقم (2537)، والزّيلعيّ، نصب الراية، كتاب الذبائح، ج183/4.

2 ابن حزم الأندلسيّ أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، تقديم: إحسان عبّاس، دار الآفاق الجديدة- بيروت- لبنان، ط1، 1400هـ/1980م، ج150/5.

3 انظر: علاء الدين الكاساني أبي بكر بن مسعود بن أحمد الحنفيّ (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م، ج114/7، ومحمد بن أحمد بن عرفة الدّسوقيّ المالكيّ (ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير على مختصر خليل، ج261/4، والخرشيّ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المالكيّ (ت 1101هـ)، شرح مختصر خليل، ج25/8، وأبي الحسن الماورديّ، الحاوي الكبير، ج220/12، وابن قدامة، المغني، ج100/9، وابن حزم الأندلسيّ، المحلّى بالآثار، ج300/5، والشوكانيّ، نيل الأوطار، كتاب الدماء: باب هل يُستَوْفَى القصاص والحدود في

المطلب الثالث: حكم تعارض العامّ والخاصّ إجمالا

أذكر – هنا – آراء العلماء في هذه المسألة باختصار، أما التفصيل فسيأتي معنا في الفصل الرابع من هذا البحث – إن شاء الله تعالى –

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين بناءً على اختلافهم في دلالة العامّ

أوّلاً: مذهب الجمهور القائلين بظنّيّة العامّ[1]: إذا تعارض العامّ والخاصّ، كأن يدلّ أحدهما على خلاف ما يدلّ عليه الآخر، يُقدّم الخاصّ مطلقاً، ويُخصِّص العامّ، سواء عُلم تاريخ ورودهما بأن كان أحدهما سابقاً في النزول على الآخر، أم جُهل التاريخ، وسواء كان الخاصّ موصولاً بالعامّ ومقارناً أم متراخياً عنه.

ثانياً: مذهب الحنفيّة القائلين بقطعيّة العامّ[2]: فصّلوا في المسألة كما يلي:

– قالوا: لا يخلو العامّ والخاصّ من أمرين، إما أن يُعلم تاريخ ورودهما أو لا يُعلم، وإما أن يكونا مقترنين أو متراخيين:

– إن عُلم تاريخ ورودهما وكان الخاصّ متأخّراً عن العامّ وموصولاً به كان مخصِّصاً للعامّ.

– إن عُلم تاريخ ورودهما وكان الخاصّ متأخراً عن العامّ وغير موصولٍ به، أي: متراخياً عنه، كان ناسخاً للعامّ.

– إن عُلم تاريخ ورودهما وكان العامّ متأخّراً عن الخاصّ، كان ناسخاً له.

– إن لم يُعلم تاريخ ورودهما ثبت التعارض بين العامّ والخاصّ، ويُعمل بالرّاجح منهما إنْ ظهر دليل الرُّجحان، وإلاّ تساقطا.[3]

الحرم أم لا ، ج44/7 وما بعدها، وشهاب الدين الزنجانيّ، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان، ط2/ 1398هـ ، ص 331.

[1] انظر: آل تيمة، المسودة، ص 134، وأبي يعلى الفراء، العدة، ج616/2، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج168/2.

[2] انظر: أصول السرخسيّ، ج12/2، واللكنويّ ، فواتح الرحموت، ج241/2.

[3] انظر المراجع السابقة.

الفصل الثاني

المخصص وانواعه

الفصل الثاني: المخصِّص وأنواعه

أتناول هذا الفصل في ثلاثة مباحث كالتالي:

المبحث الأول: المخصِّص غير المستقلّ (المتّصل)، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: الشّرط.

المطلب الثاني: الغاية.

المطلب الثالث: الصّفة.

المطلب الرّابع: الاستثناء المتّصل.

المبحث الثاني: المخصِّص المستقلّ (المنفصل)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: التخصيص بالحسّ.

المطلب الثاني: التخصيص بالعقل.

المطلب الثالث: التخصيص بالدّليل السمعيّ.

المبحث الثالث: فيما يظنّ أنّه مخصّصٌ للعموم، ويندرج تحته أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: التخصيص بالعادة.

المطلب الثاني: التخصيص بمذهب الصّحابيّ.

المطلب الثالث: العامّ إذا قُصِدَ به المدح أو الذّمّ هل يُخصِّص العامّ ؟

المطلب الرّابع: عطف الخاصّ على العامّ هل يُخصِّص العامّ ؟

المبحث الأوّل: المخصِّص غير المستقلّ (المتّصل)

لقد قلنا سابقا أنّ المخصِّص المتّصل هو ما لا يستقلّ عن الكلام السابق بل يكون التكلّم به متوقّفًا على الكلام الذي اشتمل على المخصَّص ويسمَّى أيضاً الدّليل غير المستقلّ، وقد قسّم الجمهور هذا المخصِّص إلى أربعة أقسام هي: الاستثناء، الشرط، الصفة، والغاية. وأضاف ابن الحاجب قسمًا آخر وهو بدل البعض من الكلّ[1]، قال الإمام القرافيّ: " وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر؛ هذه الخمسة وسبعة أخرى، وهي الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور مع الجار، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله، فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقلّ بنفسه، ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموماً كان أو غيره صار غير مستقلّ بنفسه".[2]

وأتناول في هذا المبحث – إن شاء الله تعالى – أنواعًا أربعةً فقط اعتمادًا على تقسيم الجمهور للمخصِّص المتّصل.

المطلب الأول: الشرط

أوّلاً: تعريف الشرط

أ. الشرط في اللغة[3]: (الشرط) إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، كالشريطة. (ج): شروط، وبالتحريك: العلامة (ج): أشراط، ومنه أشراط الساعة أي علاماتها، أشرط إبله: أعلم أنها للبيع ومن إبله: أعدّ شيئاً للبيع، والرّسول: أعجله، ونفسه لكذا: أعلمها وأعدّها، والشُّرطة بالضمّ: ما اشترطت، وشارطه: شرط كلّ واحد منهما على صاحبه، و(في الفقه) ما لا يتم الشيء إلا به ولا يكون داخلا في حقيقته، و(عند النحاة) ترتيب أمر على أمر آخر بأداة وأدوات الشرط الألفاظ التي تستعمل في هذا الترتيب مثل: "إِنْ" و "مَنْ" و "مَهْمَا" (ج): شروط.

---

[1] اختلفوا في البدل فعدّه جماعة من الأصوليّين من المخصِّصات المتّصلة، وممّن عدّه: ابن الحاجب في المنتهى (ص 120)، والمختصر (ج791/2)، وابن السبكيّ في جمع الجوامع (ص 51)، وأمير باد شاه الحنفيّ في تيسير التحرير(ج1/ 282)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير (ج354/3)، وابن عبد الشكور، فواتح الرحموت (ج358/1). وانظر: ابن السبكيّ، رفع الحاجب (ج234/3)، والأصفهانيّ، بيان المختصر (ج248/2). ولم يعدّه الفخر الرازيّ في المحصول (ج 312/1)، والآمديّ في الإحكام (ج286/2)، والبيضاوي في المنهاج بشرح البدخشيّ، مناهج العقول والإسنويّ نهاية السول شرح منهاج الوصول (ج93/2)، وأكثر الأصوليّين من المخصِّصات المتَّصلة، واقتصروا على الأربعة فقط .

[2] انظر: القرافيّ، العقد المنظوم، ج2/ 159، والبدخشيّ، مناهج العقول، ج93/2، والإسنويّ، نهاية السول، ص 200، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج417/1.

[3] انظر: الفيومي، المصباح المنير، كتاب الشين: باب الشين مع الراء وما يثلثهما (شرط)، ج309/1، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، باب الطاء: فصل الشين، ج673/1، وأحمد الزيّات وآخرين، المعجم الوسيط، باب الشين، ج478/1.

ب . الشرط في الاصطلاح[1] : هو "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، لذاته". فالقيد الأول: احترازًا من المانع لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، والقيد الثاني: احترازًا من السبب والمانع معًا، أما من السبب، فلأنه يلزم من وجوده الوجود لذاته، وأما من المانع، فلأنه يلزم من وجوده العدم؛ والقيد الثالث: احترازًا من مقارنة الشرط وجود السبب، فيلزم الوجود، أو مقارنة الشرط قيام المانع. فيلزم العدم، لكن لا لذاته وهو كونه شرطًا، بل لأمر خارج وهو مقارنة السبب، أو قيام المانع. كالحول فهو شرط لوجوب الزكاة.

ثالثاً: أقسام الشرط باعتبار وصفه[2]

والشرط باعتبار وصفه أربعة أقسام هي:

أ– الشرط العقليّ: وهو ما لا يوجد المشروط، ولا يمكن عقلاً بدونه مثل: الحياة شرط للعلم؛ فالعقل يحكم بأنه لا علم بلا حياة.

ب– الشرط العاديّ: وهو ما يكون شرطاً عادة مثل: نصب السُّلَّم لصعود السطح، فالعادة تقتضي أنه لا يمكن لأي شخص صعود السطح إلا بوجود سُلَّم يصعد عليه.

ج– الشرط الشرعيّ: وهو ما جعله الشارع شرطاً لبعض الأحكام الشرعية، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء : 100]، فقصر الصلاة هنا مقصور على حالة الخوف ، ولولا هذا الشرط لأفاد السياق العموم. وكقوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا

1 انظر: الرازيّ، المحصول، ج1/ 327، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 208، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج452/1، وأبي زكريا يحيى بن موسى الرهونيّ، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السّول، ج218/3، والقرافيّ، العقد المنظوم، ج2/ 257، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج279/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج437/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج436/1، والنملة، المهذب، ج1/ 434 وما بعدها.

2 القرافيّ، المرجع نفسه، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج455/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج350/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج280/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج439/4، ومحمد مصطفى الزحيليّ، الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، ج1/ 407 وما بعدها.

ءَاتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة : 231]، فإنّ نفي الجناح عام لأنه نكرة في سياق النفي ولكن هذا النفي مشروط بشرط هو تسليم ما آتوهنّ بالمعروف.

د- الشرط اللغويّ: وهو ما يذكر بصيغة التعليق وهي:" إن"، أو إحدى أخواتها كقولك لزوجتك: "إن خرجت من الدار دون إذني فأنت طالق"، فإن الطلاق يقع عند خروج الزوجة من الدار دون إذن زوجها.

ويعتبر هذا القسم من الشرط هو المهمّ في هذا الباب – باب التخصيص- لذا لا بدّ من بيان صيغ الشرط باختصار: صيغ الشرط هي: " إِنْ" المخففة وهي أمّ هذه الصيغ، إذا، من، ما، مهما، حيثما، أينما، إذ ما[1].

ثالثاً: أحكام التخصيص بالشرط[2]

للشرط مع المشروط أحكام خاصة به وهي:

أولا: أنه يجب اتصاله بالمشروط اتصالاً عاديًّا، بحيث لا يصح الفصل بينهما بالزمن فصلاً تحكم العادة فيه بأن الشرط غير تابع للمشروط.

ثانياً: يجوز تقديم الشرط وتأخيره، وإن كان وضعه الطبيعيّ هو صدر الكلام، والتقدم على المشروط لفظاً لكونه متقدم عليه طبعا.

ثالثاً: أن الشرط الواقع بعد الجمل المتعاطفة يرجع إلى جميع الجمل مثل: أكرِم الرجال، وتصدّقْ على المساكين إِنْ دخلوا الدار.

رابعاً: أنه إذا اتّحد الشرط والمشروط أو تعدّدا يختلف الحكم باختلاف آلة التعدّد وهي " الواو "، و " أو"

وهذا يظهر في حالات: الأولى: أن يتّحد الشرط والمشروط مثل:" إن دخل الدار فأكرمه"، فيتوقف المشروط على هذا الشرط وحده وجوداً وعدماً.

الثانية: أن يتّحد الشرط ويتعدّد المشروط بالواو كقولك: " إن نجحت في الامتحان تصدّقتُ بألف دينار وصمتُ ثلاثة أيام"، فيقتضي الشرط الجمع بين التصدّق والصيام.

---

[1] القرافي، العقد المنظوم، ج259/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج340/3، والزركشيّ، البحر المحيط، ج441/4.

[2] انظر: ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج342/3 وما بعدها، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج350/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج280/1، والزركشيّ، المرجع نفسه، ج441/4 وما بعدها، والنملة، المهذّب، ج4/ 1653 وما بعدها.

الحالة الثالثة: أن يتّحد الشرط ويتعدّد المشروط بلفظ " أو" كقولك: " إن نجحت فسأتصدق أو أصوم يوماً" فيقتضي الشرط حصول أحدهما على الخيار.

الرابعة: أن يتعدّد الشرط بحرف " الواو" ويتّحد المشروط كقولك: "إن نجحت وشفي أبي تصدقت بألف دينار" فهنا لا يحصل المشروط إلا إذا وجد الشرطان معاً.

الخامسة: أن يتعدّد الشرط بحرف" الواو" ، ويتعدّد المشروط بحرف" الواو" أيضاً كقولك: " إن نجحت وشفي أبي فسأتصدق بألف دينار وأصوم يوماً" فهنا ينتفي المشروطان معاً إذا انتفى الشرطان معاً.

السادسة: أن يتعدّد المشروط بحرف "الواو"، ويتعدد المشروط بحرف" أو" مثل: إن نجحت وشفي أبي تصدّقت بألف دينار أو صمت يوماً"، فهنا إن تحقّق الشرطان معاً وجب التصدّق أو الصوم على الخيار.

السابعة: أن يتعدّد الشرط بحرف" أو" ويتّحد المشروط مثل: "إن نجحتُ أو شفي أبي صمت يوماً"، فهنا لا بد من حصول أحد الشرطين حتى يجب الصوم.

الثامنة: أن يتعدّد الشرط بحرف" أو" ، ويتعدد المشروط بحرف "الواو" كقولك: إن نجحت أو شفي أبي فسأتصدق بألف دينار وأصوم يوماً" ،فإذا تحقق أحد الشرطين لزم التصدق والصوم معاً.

التاسعة: أن يتعدّد كلٌّ من الشرط والمشروط بحرف" أو" مثل: إن نجحت أو شفي أبي فسأتصدق أو أصوم يوماً" فهنا إذا تحقق أحد الشرطين وجب فعل أحد المشروطين على الخيار.

المطلب الثاني: الغاية[1]

الغاية هي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها، ولها لفظان هما: " حتى " إذا كانت جارة – وليست عاطفة – و " إلى" كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة : 07]، فلفظ " **أيديكم**" عام يشمل اليد من الرسغ إلى المرفق وإلى المنكب فخصّصته الغاية إلى

[1] انظر: الرازيّ، المحصول، ج331/1، والآمديّ، الإحكام، ج313/2، والقرافيّ، العقد المنظوم، ج278/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج349/3، والإسنويّ، غاية السّول، ص 210، والبعليّ، القواعد والفوائد الأصوليّة، ص 198، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج356/1، وأمير باد شاه الحنفيّ، تيسير التحرير، ج281/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج459/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 440.

المرافق. وكقوله تعالى: ﴿ فَٰتِلُواْ ٱلذِينَ لاَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلذِينَ ءُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ **[التوبة:29]**، فالغاية قصرت وجوب القتال على حالة عدم إعطاء الجزية، وأخرجت حالة إعطائها عن وجوب القتال. والغاية قد تتحد فتدخل على الحكم غاية واحدة، وقد تتعدّد فيدخل على الحكم غايتان أو أكثر على البدل أو على الجمع، وحكمها في ذلك كحكم الشرط، كما أنها قد تعقب جملًا متعدّدة وحكمها في ذلك حكم الاستثناء.

المطلب الثالث : الصفة[1]

والمراد بها الصفة المعنوية لا النعت بخصوصه المذكور في علم النحو، نحو : أكرم العلماء الزهاد ، فإن التقييد بالزهّاد يُخرج غيرهم، وكقوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: 23]، فلفظ النساء عام يشمل المدخول بها وغير المدخول بها ولكن الوصف بالدخول قصر المراد على النساء المدخول بهنّ فقط. وكذا قوله تعالى: ﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتَ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُومِنَٰتِ ﴾ [النساء: 25]، فلفظ " **الفتيات**" عام يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، فلما دخل الوصف بالمؤمنات صار قاصراً عليهنّ دون غيرهنّ من غير المؤمنات[2].

---

[1] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج312/2، والرازيّ، المحصول، ج332/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج347/3، والقرافيّ، العقد المنظوم، ج287/2، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج357/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج282/1، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 209، والزركشيّ، البحر المحيط، ج455/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج438/1، والنملة، المهذب، ج4/ 1657 فما بعدها.

[2] ذهب المالكية والشافعية والزيدية إلى عدم جواز نكاح الأمة الكتابية استدلالاً بهذه الآية الكريمة ، وتقييد الفتيات بوصف الإيمان. وخالف في ذلك الحنفية فذهبوا إلى جواز نكاح الأمة الكتابية، لأن التقييد بوصف الإيمان لا يقتضي الحرمة عند= = عدم صفة الإيمان، نظرًا إلى ما هو الأصل عندهم من أنّ التقييد بالوصف لا يدلّ على حكم معارض عند انعدام ذلك الوصف. وإذا حصل وانتفى الحكم في هذه الحالة فإنّما ذلك لدليل آخر. انظر: شهاب الدين أبي العبّاس أحمد بن أحمد بن

المطلب الرابع: الاستثناء المتّصل[1]

أوّلا: تعريف الاستثناء

أ– الاستثناء لغة[2]: مأخوذ من الثني، وهو العطف من قوله: ثنيتُ الحبل أثنيهِ: إذا عطفتُ بعضه على بعض. والاسْتِثْنَاءُ استفعال من ثنيتُ الشيءَ أَثْنِيهِ ثَنْيًا، إذا عطفتُه ورددتُه، وثَنَيْتُهُ عن مراده إذا صرفتُهُ عنه وعلى هذا: فَالاسْتِثْنَاءُ صرف العاملِ عن تناولِ المستثنى ويكون حقيقةً في المتّصل وفي المنفصل أيضًا، لأنَّ "**إلَّا**" هي التي عدّت الفعل إلى الاسم حتى نصبه، فكانت بمنزلة الهمزة في التعدية والهمزة تعدِّي الفعل إلى الجنس وغير الجنس حقيقةً وفاقًا، فكذلك ما هو بمنزلتها.

ب – الاستثناء اصطلاحا[3]: الاستثناء هو " قولٌ متّصلٌ يدلّ بحرف (**إلَّا**) أو إحدى أخواتها على أنّ المذكور معه غير مرادٍ بالقول الأوّل" أو هو" الحكم بإخراج الثاني من الحكم الأوّل بواسطة موضوعة لذلك" نحو: حضر الطلاّب إلا زيدًا.

ثانياً: أقسام الاستثناء[4]

والاستثناء قسمان –كما ذكر العلماء –

أ – الاستثناء المتّصل: وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، وهو الذي ينصرف إليه الكلام عند الإطلاق، مثل: رأيتُ القومَ إلا محمّداً.

محمد بن عيسى البرنسيّ الفاسيّ المالكيّ (ت 899هـ)، شرح زرّوق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، ج648/2، وابن نجيم الحنفيّ، البحر الرائق، ج112/3، وأبي إسحاق الشيرازيّ، المهذب في فقه الإمام الشافعيّ، كتاب النكاح: باب ما يُحرَم من النكاح وما لا يُحرَم، (ج443/2) وابن قدامة، المغني، كتاب النكاح: باب ما يُحرَم نكاحه والجمع بينه وغير ذلك: مسألة ليس للمسلم وإن كان عبدًا أن يتزوّج أمةً كتابيّة، (ج135/7)، وابن حزم الظاهريّ، المحلّى بالآثار، كتاب النكاح: مسألة نكاح الكتابيّة، ج12/9.

1انظر: الجوينيّ، التلخيص في أصول الفقه، ج60/2، الآمديّ، الإحكام، ج286/2، والرازيّ، المحصول، ج313/1، وأبي إسحاق الشيرازيّ، اللمع، ص 39، والقرافيّ، العقد المنظوم، ج177/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج281/3، والغزاليّ، المستصفى، ص 257، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج320/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج282/1، وابن اللحّام البعليّ، القواعد والفوائد الأصوليّة، ص 325، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 200، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 253، والعطّار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج2/ 41- 55، والزركشيّ، البحر المحيط، ج368/4، وابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج10/4.

2 الفيّومي، المصباح المنير، كتاب الثاء، ج85/1، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج115/7، وأحمد الزيّات وآخرون، المعجم الوسيط، باب الثاء، ج101/1.

3 انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج82/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 257، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 237، والطّوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج280/2، وابن السّبكيّ ، الإبهاج، ج2/ 144، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج251/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج3/ 275، والنملة، المهذّب، ج4/ 1667 فما بعدها.

4 القرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 239، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج248/2.

ب – الاستثناء المنقطع: وهو ما كان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، مثل: ليس في البيت أحد إلا الغنم.

والذي يعنينا في باب التخصيص بالاستثناء هو الاستثناء المتصل، أما الاستثناء المنقطع فلا خلاف بين العلماء في التخصيص به بوجه من الوجوه، ولكن الخلاف وقع بينهم في جواز إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع[1].

ومثال التخصيص بالاستثناء المتّصل من القرآن الكريم، قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ﴿٦٩﴾ إِلاَّ مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحاً فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً ﴿٧٠﴾ ﴾ [الفرقان: 68، 69، 70] ، فإنّ الاستثناء هنا خصّص عموم من يفعل المحظور ، فاستثنى من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً. وكقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَٰنِ ﴾ [النّحل: 106]، فالاستثناء هنا خصّص العموم في كلّ من كفر بالله تعالى ، وقصره على من كفر عن رغبة واختيار ، واستثنى منه من أُكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان.

ثالثاً: شروط الاستثناء[2]

وشروط الاستثناء اثنان هما :

الشرط الأول: الاتصال أي أن يكون المستثنى متصلا بالمستثنى منه، فلا يجوز الفصل بينهما بالزمن فصلا تقتضي العادة بأن يكون الكلام الثاني غير مرتبط بالكلام الأول، فإن اقتضت العادة بعدم

---

[1] انظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج308/1، والشنقيطيّ عبد الله بن إبراهيم العلويّ، نشر البنود على مراقي السعود، ج197/1، والعطّار، حاشيته على شرح المحلّي لجمع الجوامع، ج41/2، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج151/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج3/ 275 فما بعدها، ومحمد بخيت المطيعيّ، سلم الوصول لشرح نهاية السّول، ج 409/2، والنملة، المهذّب ، ج1667/4 فما بعدها .

[2] انظر: أبي الحسين البصريّ، التبصرة، ص 162، والغزاليّ، المنخول، ص 232، والمستصفى، ص 258، وابن السّبكيّ، الإبهاج، ج145/2- 149، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 242، ابن عقيل، الواضح، ج461/3، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 254، وقد ذكر الزركشيّ شرطين آخرين لصحة الاستثناء إضافة إلى الشرطين السابقين هما : أن يقترن قصد الاستثناء بأول الكلام ، وأن يلي الاستثناء الكلام بلا عاطف. انظر: الزركشيّ، البحر المحيط ، ج393/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 428.

الفصل فلا يضرّ ذلك، كالفصل بالتنفّس أو السعال أو بلع ريق، أو بالكلام الطويل، أو بما يدلّ على أنّ المتكلّم لم يستوفِ غرضه من الكلام. وقد ردّ الإمام الجوينيّ -رحمه الله- على من يجوّز فصل الاستثناء فقال:" والردّ على من يجوّز فصل الاستثناء مُدرَك بالبديهة، يُغني وضوحه عن الإطناب في شرحه، ولو عملت الاستثناءات لم يثبت ثقة بالعهود والمواثيق، ولما أفضى عقد إلى اللّزوم، ولما عُلم صدق صادق، وكذب كاذب، مع ارتقاب الاستثناء"[1].

الشرط الثاني: عدم الاستغراق، أي أن يكون المستثنى غير مستغرق للمستثنى منه، فإن كان مستغرقاً له لم يبق من المستثنى منه شيء من أفراده كان الاستثناء لغواً وكان العبرة بما نطق به أوّلاً فمن قال: عليَّ عشرة إلاّ عشرة يعتبر لاغيًا، وتلزمه العشرة التي أقرّ بها أوّلا.

الفرع الأول : المقدار الذي يبقى بعد الاستثناء[2]

بعد أن اتّفق العلماء على أنه لا يصحّ أن يكون المستثنى مستغرقًا للمستثنى منه، اختلفوا في المقدار الذي يبقى بعد الاستثناء على أقوال ثلاثة:

القول الأول: وهو قول جمهور العلماء والفقهاء والمتكلّمين، واختاره البيضاويّ، أنّ ذلك لا يُحدّ بحدٍّ فلو بقي بعد الاستثناء واحد فقط كان الاستثناء صحيحا.

القول الثاني: وهو قول الحنابلة، أنه يشترط أن يكون الباقي بعد الاستثناء النصف أو أكثر من النصف فيجوز استثناء المساوي والأقلّ ولا يجوز استثناء الأكثر من النصف كالثلثين.

القول الثالث: وهو أحد قوليْ القاضي أبي بكر الباقلاّني، ونقله الآمدي عن الحنابلة، أنه يشترط أن يكون الباقي بعد الاستثناء أكثر من النصف، فيجوز استثناء الأقلّ من النصف، ولا يجوز استثناء النصف كما لا يجوز استثناء الأكثر من النصف، والقول الثاني للقاضي نقلاً عن الحنابلة.

والراجح هو القول الأول قول الجمهور للأدلة القويّة التالية:

---

[1] الجوينيّ، البرهان، ج139/1.

[2] انظر: الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج141/3، وأبي إسحاق الشيرازيّ، التبصرة، ص 168، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج147/2، وآل تيمية، المسودة، ص 154، والقرافيّ، تنقيح الفصول، ص 244، وابن الحاجب، المختصر، ج806/2 وما بعدها، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج257/2، الزركشيّ، البحر المحيط، ج394/4، والصفيّ الهنديّ، الفائق في أصول الفقه، ج320/1.

– الإجماع على صحة الاستثناء في قول القائل: "عليّ عشرة إلا تسعة" مع أنه قد استثنى أكثر من النصف ولم يبق إلا القليل، حيث لا يلزمه بهذا الإقرار إلا واحد فقط، فكان ذلك دليلاً قاطعاً على صحة الاستثناء مطلقاً متى بقي من المستثنى منه شيء من أفراده ولو كان الباقي واحدا.

– الحديث القدسيّ عن الله سبحانه وتعالى:" **يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ**"[1]، ووجه الاستدلال ظاهرٌ فإنّ من أطعمه الله تعالى أكثر مما بقي جائعا.

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: 42]، مع قوله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: 81]، ووجه الاستدلال أنّ الله سبحانه وتعالى قد استثنى في الآية الأولى الغاوين من جملة عباده الذين ليس لإبليس سلطان عليهم، وعباده الذين لا سلطان لإبليس عليهم هم المخلصون – فإن كان المخلصون متساوين مع الغاوين فقد صحّ استثناء المساوي ، وإن كان المخلصون أكثر من الغاوين فقد استثناهم الله سبحانه وتعالى في الآية الثانية وبذلك يكون استثنى الأكثر فبقي الأقلّ – ومن مجموع الآيتين يكون استثناء النصف أو استثناء الأكثر جائز، فيبطل قول من منع استثناءهما ويثبت ما ندّعيه.

الفرع الثاني: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة[2]

[1] أخرجه مسلم، كتاب البرّ والصّلة والأدب: باب تحريم الظلم، ج1994/4، حديث رقم (2577)، والمنذريّ عبد العظيم بن عبد القويّ بن عبد الله أبو محمد زكيّ الدين (ت 656هـ)، مختصر صحيح مسلم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألبانيذ، المكتب الإسلاميّ- بيروت- لبنان، ط6، 1407هـ/1987م، كتاب الظلم: باب في تحريم الظلم والأمر بالاستغفار والتوبة، ج483/2، رقم (1828)، والبيهقيّ في السنن الكبرى، كتاب الغصب: باب تحريم الغصب وأخذ أموال الناس بغير حقّ، ج154/6، رقم (11503)، ومحمد ناصر الدين الألبانيّ، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاريّ، باب اصطناع المال، ، دار الصدّيق، ط4، 1418هـ/1997م ، حديث رقم (490/377)، ص 195.

[2] انظر: الجوينيّ، البرهان، ج140/1، والغزاليّ، المستصفى، ص 260، والمنخول، ص 235، وأبي إسحاق الشيرازيّ، التبصرة، ص 172، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج153/2، وابن قدامة، روضة الناظر، ج94/2، وابن عقيل، الواضح، ج490/3، وابن مفلح، أصول الفقه، ج920/3، وأبي بكر الجصّاص، الفصول في الأصول، ج265/1، وأصول السرخسيّ، ج44/2، وابن العربي المالكيّ، المحصول في الأصول، ص 84، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج245/1، ومختصر البعليّ، ص 119، وأبي زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السّول (ت: يوس الأخضر القيم)، ج203/3، وصفيّ الدين الهنديّ، الفائق في أصول الفقه، ج325/1، والطّوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج612/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج411/4، وتشنيف المسامع، ج752/2.

إذا ذكرت جمل وعطف بعضها على بعض بالواو ونحوها وهي الفاء وثمّ وحتّى كما مشى عليه القرافي، ثمّ ذكر بعد هذه الجمل كلّها استثناء بإلاّ أو غيرها من الأدوات، فهل يرجع هذا الاستثناء إلى الجمل كلّها أو يختصّ بالأخيرة فقط ؟

مثاله : قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً اَبَداً وَاُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥ ﴾ [النّور: 4-5]،فهل يصرف الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدّمة المتعاطفة ، فينسحب على الشهادة فيُعيدها ،وعلى الاتصاف بالفسق فيرفعه، أم يقتصر عليه – رفع الفسق– لأنه آخر مذكور ؟ في المسألة مذاهب.

تحرير محلّ النزاع

لا خلاف في جواز عود الاستثناء إلى الجميع، أو قصره على بعضها، سواء أكانت الجمل متأخّرة أو متقدّمة. وقد جاء عودها إلى الجميع في قوله تعالى: ﴿ وَالذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهاً ءَاخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ۝٦٩ اِلاَّ مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحاً﴾ [الفرقان : 68-69 - 70]. ومثال عودها إلى الأخيرة جزماً دون ما قبلها قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُومِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلاَّ أَنْ يَّصَّدَّقُواْ ﴾ **[النساء: 91]**، فإنّ الاستثناء راجع إلى الدّيّة فقط اتّفاقا.

وبعبارة ابن السبكيّ[1] : أنّ الاستثناء إذا تعقّب مذكورات قبله متعاطفة، فإمّا أن يقوم دليل على واحد منها من قرينة خارجيّة، أو كان بحيث لا يصلح إلاّ له فيختصّ به ، سواء أكان الأخير أم غيره. وإمّا لا يقوم بل كان صالحاً للجميع، وهو محلّ خلاف.

[1] انظر: ابن السبكيّ، الإبهاج، ج156/2.

المذهب الأول: ذهب الشافعيّ ومالك وأصحابهما وأحمد أنه ظاهر في العود إلى الجميع ما لم يخصّه دليل[1].

المذهب الثاني: أنه يعود إلى الجملة الأخيرة، إلا أن يقوم الدليل على التعميم، وهو قول أبي حنيفة وأكثر أصحابه[2]، واختاره الإمام الرازيّ في" المعالم"[3] .

المذهب الثالث: الوقف، إمّا بمعنى لا يُدرى، لعدم العمل بمدلوله، فإنه لا يدرى أهو موضوع لرجوعه إلى الكلّ أو لرجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط، وهو رأي القاضي الباقلاّني والغزاليّ[4].

وهناك مذهب رابعٌ: وهو القول بالاشتراك، وهو رأي الشريف المرتضى[5] من الشيعة حتى تقوم القرينة لأحد الأمريْن، لأنّ الاستثناء الواقع بعد الجمل مشترك لفظيّ بين رجوعه للكلّ ورجوعه إلى الجملة الأخيرة، لا يعمل فيه بأيّ فردٍ من أفراده إلاّ بقرينة[6].

وأما إمام الحرمين الجوينيّ فقد قارب مسلك الواقفيّة، وحاصل مذهبه: أنّ الجمل إذا اختلفت معانيها وتباينت جهاتها (مقاصدها)، وارتبط كلّ معنى بجملته، ثمّ استعقبت الجملة الأخيرة الاستثناء اختصّ بالأخيرة، وإلا فالتوقّف. مثاله: أنّ الرجل إذا قال: "أكرموا من يزورنا، وقد حبست على أقاربي داري هذه، وبعت عقاري الذي تعرفونه من فلان، وإذا متّ فأعتقوا عبيدي إلاّ الفاسق منهم"، فيبعد انصراف حكم الاستثناء إلى الحبس، أو إلى الأمر بالإكرام، فيختصّ بالأخيرة. وأما إن كانت الجمل متناسبة والغرض فيها كالمتّحدّ، نحو: "وقفت على بني فلان داري، وحبست على أقاربي ضيعتي،

---

1 أبو إسحاق الشيرازيّ، التبصرة، ص 172، واللمع، ص 40، والغزاليّ، المستصفى، ص 260، والرازيّ، المحصول، ج319/1، و الآمديّ، الإحكام، ج300/2، ، وابن السبكيّ، المرجع نفسه، ج153/2، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 249، وآل تيمية، المسودة، ص 156، والطّوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج612/2

2 أصول السرخسيّ، ج44/2، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج133/3.

3 الرازيّ فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ)، المعالم في أصول الفقه، تحقيق وتعليق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة)- مدينة نصر- القاهرة، بدون طبعة، سنة النشر: 1414هـ/ 1994م، ص 93.

4 الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج147/3، والغزاليّ، المستصفى، ص 260.

5 الشّريف المرتضى (355- 436هـ/ 966- 1044م) علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصّادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الشّريف المرتضى، أبو القاسم، وهو أخو الشّريف الرّضي، كان أبو القاسم نقيب الطالبين، وكان إمامًا في علم الكلام والأدب والشعر وأصول الفقه. وله تصانيف على مذهب الشيعة، ومقالة في أصول الدين، وله ديوان شعر كبير. ومن مصنّفات المرتضى: "الغرر الدرر" في اللغة والنحو، و" الذخيرة" في الأصول، و" الذريعة" في أصول الفقه، و" الشيب والشباب"، و" كتاب النقض على ابن جني"، و" طيف الخيال" و" ديوان شعر". توفي ببغداد. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج313/3، والذهبيّ، سير أعلام النبلاء (طبعة الرسالة)، ج588/17، رقم الترجمة (394)، والصفديّ، الوافي بالوفيات، ج6/21، والزركليّ، الأعلام، ج278/4، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج81/7.

6 انظر المراجع السابقة في المسألة.

وسبّلت على خدمي ومواليّ غنمي، إلا أن يفسق منهم فاسق"، فلا يظهر اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة، ولا يظهر انعطافه على الكلّ، والأمر في ذلك موقوف على المراجعة والبيان[1].

وحبست داري على عمومتي، ووقفت بستاني على أخوالي، وسبّلت سقايتي لجيراني إلا أن يسافروا، فهذا يتوقف فيه، ولا يظهر اختصاص الأخيرة، ولا اشتراك الكلّ ، وإن اختلفت المقاصد، نحو: أكرم العلماء ، واحبس ديارك على أقاربك واعتق عبيدك إلا الفسقة منهم، فالظاهر منه اختصاص الاستثناء بالأخيرة[2].

رابعاً: بدل البعض من الكلّ: مثل: أكلت الرغيف ثلثه، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ **[المائدة: 73]**، ذكره ابن الحاجب في مختصره، وأنكره عليه الأصفهانيّ ، والصفيّ الهنديّ، والسّبكيّ، ولم يذكره جمهور الأصوليّين.[3]

الفرع الثالث: مذهب الحنفيّة في المخصِّصات المتّصلة[4]

إنّ تسمية صرف العامّ عن عمومه بواسطة ما ذكرنا من المخصِّصات المتّصلة تخصيصًا، إنما هي على مذهب الجمهور، أمّا الحنفيّة فإنّهم لا يسمّون ذلك تخصيصًا، لأنهم يشترطون في الدليل ليكون مخصِّصاً للعامّ أن يكون مستقلاً عن جملة العامّ، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ **[البقرة: 274]** فإنّ المخصِّص في هذه الآية وهو : (وحرّم الرّبا) مستقلٌ عن الجملة التي وقع فيها العامّ وهو (البيع) وهي (وأحلّ الله البيع). ولهذا اعتبروا التعريف الصحيح للتخصيص

---

[1] الجوينيّ، البرهان، ج142/1.

[2] الجوينيّ، المرجع نفسه.

[3] انظر: ابن الحاجب، المختصر، ج791/2، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج248/2، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج768/2، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص 322، والبابرتي، الردود والنقود، ج205/2، والعطّار، حاشيته على شرح المحلّي لجمع الجوامع، ج59/2، وأمير باد شاه الحنفيّ، تيسير التحرير، ج282/1، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج252/1، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج255/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج354/3، ومختصر البعليّ، ص 117، وعلاء الدين المرداويّ، ج2530/6، والأمير الصنعانيّ، إجابة السّائل شرح بُغيَة الآمل، ص 322، وابن إمام الكامليّة، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، ج376/3، والزركشيّ، البحر المحيط، ج466/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: عزو عناية)، ج380/1.

[4] أصول السرخسيّ، ج144/1، وأبو بكر الجصّاص، الفصول في الأصول، ج381/1 وما بعدها، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج298/1 وما بعدها، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج1/ 306، وعلاء الدين السمرقنديّ، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 309، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج241/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج204/1.

على مذهبهم هو أن يُقَالَ:" هو قصر العامّ على بعض أفراده بدليل مستقلٍ مقترن "[1]. وبناء على هذا، فإنّ صرف العامّ عن عمومه بالدليل غير المستقلّ كالاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض لا يُسمّى قصراً لانتفاء الاستقلال عن جملة العامّ في الأدلّة المتّصلة. ولأنه لا بدّ للتخصيص عند الحنفيّة من تحقّق معنى المعارضة بين العامّ وبين ما يخصّصه، ولا معارضة على مذهبهم فيما ذكرنا من الأدلّة المتّصلة. بينما عند غيرهم يسمّى تخصيصاً، لأنّ حدّ التخصيص عند الحنفيّة يختلف عن حدّه عند غيرهم.

المبحث الثاني: المخصص المستقلّ (المنفصل):

قسّم الإمام القرافيّ – رحمه الله – المخصِّص المنفصل إلى قسمين:

1- المخصصات غير السّمعيّة: وضمّنها خمسة أقسام هي: التخصيص بالعقل – التخصيص بالحسّ – التخصيص بالواقع – التخصيص بقرائن الأحوال – التخصيص بالعوائد.

2- المخصّصات السّمعيّة: وضمّنها قسمين: قطعية السند متواترة، وظنيّة السند أخبار آحاد.[2]

لكن سأقتصر على ما اتّفق عليه الجمهور وذكروه في أغلب كتبهم الأصوليّة، حيث قسّموا المخصِّصات المنفصلة إلى ثلاثة أقسام: التخصيص بالعقل، التخصيص بالحس، التخصيص بالدّليل السّمعيّ.

المطلب الأول: التخصيص بالحسّ[3]

وهو الدّليل المأخوذ من أحد الحواسّ الخمس، وهي: البصر، أو السمع، أو اللّمس، أو الذّوق، أو الشّمّ. والحسّ قد أجمع العلماء على جواز التّخصيص به، دلّ على ذلك الوقوع: حيث وقع أنّ الحسّ قد خصّص اللّفظ العامّ، والوقوع دليل الجواز من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ

[1] علاء الدين البخاريّ، المرجع نفسه.

[2] القرافي، العقد المنظوم، ج2/ 289- 297.

[3] انظر: الرازيّ، المحصول، ج335/1، والآمديّ، الإحكام، ج317/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 245، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 212، وابن قدامة، الروضة، ج60/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج553/2، وآل تيمية، المسودّة، ص 118، وابن السبكيّ، جمع الجوامع، ص 51، والقرافيّ، نفائس الأصول، ج2070/5، وشرح تنقيح الفصول، ص 215، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 322، ومختصر البعليّ، ص 123، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج278/3، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2638/6، والصفيّ الهنديّ، نهاية الوصول، ج1609/4، والفائق، ج333/1، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج769/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج446/1.

﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ **[الأحقاف: 24]**، ونحن نشاهد أشياء كانت حين هبوب الرّيح لم تدمّرها كالجبال والسّماء والأرض. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ **[النمل: 23]**، ونحن نعلم أنّ هناك أشياء كثيرة لم تُؤتَ منها " بلقيس " كالسموات والأرض، وأنّ ما كان في يد سليمان عليه السلام لم يكن في يدها، وهو شيء.

المطلب الثاني: التخصيص بالعقل[1]

العقل هو آلة إدراك الأشياء والتمييز بينها، والعقل قد اختلف في جواز التخصيص به على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّه يجوز تخصيص العموم بالعقل، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو الراجح لدليل الوقوع حيث إنه قد وقع أنّ العقل خصَّص وأخرج بعض أفراد العامّ. وبيّن أنّهم غير داخلين في عموم اللفظ، وهذا هو التخصيص، والوقوع دليل الجواز، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ **[آل عمران: 97]**، فلفظ " **النّاس**" عامّ لأنه جمع معرَّف بـ(ال) فيدخل فيه كلّ الأفراد ، ولكن العقل اقتضى بنظره عدم دخول الصبيّ والمجنون بالتكليف بالحجّ، لعدم فهمهما، بل هما من جملة الذين لا يخاطبون بخطاب التكليف.

المذهب الثاني: أنّه لا يجوز التخصيص بالعقل، وهو مذهب طائفةٍ من المتكلِّمين.

أدلّة هذا المذهب: **أولاً:** أنّ دليل العقل متقدّم وسابق في الوجود على أدلّة السمع، والمخصِّص ينبغي أن يكون متأخِّراً عن المخصَّص فلا يصلح أن يكون العقل مخصِّصاً للعموم وهو متقدِّم.

الردّ: أنّ العقل يجب أن يكون متأخِّراً بالنّظر إلى ذاته أو بالنّظر إلى صفته، وهو كونه مبيِّناً ومخصِّصاً.

أمّا الأوّل: وهو كون العقل متأخِّراً بالنّظر إلى ذاته فنحن نسلِّم لكم أنّه متقدِّم على النّقل والسّمع.

---

[1] الآمديّ، الإحكام، ج314/2، والرازيّ، المحصول، ج334/1، والغزاليّ، المستصفى، ص 245، وأبي إسحاق الشيرازيّ، اللمع، ص 32، وابن قدامة، الروضة، ج61/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج553/2، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 211، وابن السبكيّ، جمع الجوامع، ص 51، والإبهاج، ج166/2، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 323، وأبي يعلى الفرّاء، العدّة، ج547/2، والجوينيّ، البرهان، ج147/1، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج188/1، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 202، والعضد الإيجيّ، شرح مختصر المنتهى، ج68/3، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج300/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج273/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج279/3، ومختصر البعليّ، ص 122، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج770/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج443/1.

أمّا الثّاني: وهو كون العقل متأخِّراً بالنظر إلى صفته –وهو كونه مخصِّصاً – فلا نسلِّم أنّه لا يتأخّر بل يكون متأخِّراً عن النقل والسمع، لأنّ العقل وإن كان متقدِّماً في ذاته على الخطاب العامّ غير أنّه لا يوصف قبل ذلك بكونه مخصِّصاً لأنه لم يوجد. وإنما يصير مخصِّصاً ومبيِّناً بعد وجود الخطاب فيصير التخصيص من صفاته. وذلك لأن المخصِّص هو: الدّليل المعرِّف لإرادة المتكلِّم بهذا اللفظ، وأنه أراد هذا المتكلِّم بهذا اللفظ معنىً خاصّاً، والعقل يدلّ على ذلك بعد وجود الخطاب العامّ وإن كان متقدِّماً في ذاته على ذلك الخطاب.

ثانياً: أنّ حقيقة التخصيص هي إخراج بعض ما تناوله اللفظ منه، ونحن نعلم بالضرورة أنّ المتكلّم لا يريد بلفظه الدّلالة على ما هو مُخالف لصريح العقل، فلا يكون لفظه دالاً عليه لغةً، أي لا يمكن تناول اللفظ لما يُخالف صريح العقل، ومع عدم الدلالة اللغويّة على الصورة المخرجة لا يكون تخصيصاً. فقوله تعالى: ﴿ وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ **[آل عمران: 97]**، نعلم منه ضرورة بالعقل أنّ الصبيّ والمجنون لا يدخلان تحت لفظ" الناس " أصلاً، فلا يكون متناولاً لهما لغةً، لأنه لا يمكن أن يتناول لما يُخالف صريح العقل، فلا يكون هذا اللفظ عامّاً أصلاً للصبيّ والمجنون وبالتالي: لا يكون العقل مخصِّصاً لهما.

جوابه: لا نسلّم ذلك بل يدخل غير المعقول والمخالف لصريح العقل تحت اللفظ من حيث اللسان والوضع.

بيان نوع الخلاف: لقد اختلف في ذلك على قولين:

القول الأوّل: إنّ الخلاف معنويّ، وهو الراجح، وذلك لأنه أثّر في مسألة من مسائل أصول الفقه، وهي " العام بعد التخصيص هل هو حقيقة في الباقي، أو يكون مجازاً ". فبناءً على المذهب الأوّل: فإنّ تخصيص العموم بدليل العقل يجري فيه الخلاف السّابق في تلك المسألة هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز. وبناءً على المذهب الثّاني: وهو عدم جواز التخصيص بالعقل – فإنّ العامّ المخصوص بالعقل حقيقة بلا خلاف؛ لأنّ العقل لا يخصِّص أصلاً، فيبقى اللفظ على ما هو عليه حقيقة.[1]

[1] انظر المراجع السابقة.

القول الثاني: إنّ الخلاف لفظيّ، واختاره بعض العلماء- كالباقلانيّ وإمام الحرمين والغزاليّ وإلكيا الهراسيّ والقرافي وتّاج الدين ابن السبكيّ والإمام الرّازيّ وغيرهم – ودليلهم: أنّ المعنى قد اتّفق أصحاب المذهبين عليه ولكن اختلف في تسميته تخصيصاً.[1]

جوابه: أنه يفهم من أدلة أصحاب المذهب الثاني: أنّ الأفراد المخصوصين بالعقل لم يدخلوا في اللفظ العامّ أصلاً، فعلى مذهبهم: لا يوجد شيءٌ يخصَّص بالعقل، فإذا لم يتناول اللفظ العامّ هؤلاء المخرجين بالعقل، فإنه لا يصدق تعريف التخصيص، وهو: قصر العامّ على بعض أفراده، فيكون الخلاف معنويّا.

المطلب الثالث: التخصيص بالدليل السمعيّ

الفرع الأول: تخصيص الكتاب بالكتاب

اختلف الأصوليّون في تخصيص الكتاب بالكتاب على مذهبين:

1- جمهور الأصوليّين على أنه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، سواء عُلِم تقدّم العامّ، أو الخاصّ، أو جُهِل التّاريخ جمعًا بين الدّليليْن[2].

2- بعض الظاهريّة[3] ومن وافقهم: لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب.

الأدلّة: دليل الجمهور: استدلّ الجمهور على مذهبهم بأدلّة منها:

1- إن تخصيص الكتاب بالكتاب قد وقع في القرآن الكريم والوقوع دليل الجواز؛ ومثال الوقوع أنّ قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾ **[الطلاق: 04]**، ورد

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] وقد فصّل أبو حنيفة، والقاضي الباقلّانيّ، وإمام الحرمين فقالوا: إن عُلم التاريخ فالخاصّ إن كان متأخّرًا خصّص العامّ، وإن كان متقدّمًا فالعامّ ناسخٌ للخاصّ، وإن جُهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاصّ لتقدُّم العامّ وثبوت حكمه لتقدّمه فيتوقّف في مورد الخاص ويُطلب دليلٌ آخر. انظر: أبي يعلى الفراء، العدة، ج615/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 246، أبي الحسين البصري، المعتمد، ج276/1، والرازيّ، المحصول، ج335/1، وابن السبكيّ، جمع الجوامع، ص 51، وابن السّبكيّ أيضًا، الإبهاج، ج169/2، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج359/1، وجلال الدين المحلي، شرح الورقات، ص 139، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 202، والشيرازيّ، اللمع، ص 23، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 212، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج254/1، والعضد الإيجيّ، شرح مختصر المنتهى، ج70/3، وأبي يعلى الفرّاء، العدّة، ج615/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/ 359، ومختصر البعليّ، ص 123، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج772/2، وابن قاوان الحسين بن أحمد بن محمد الكيلانيّ الشافعيّ المكّيّ (ت 889هـ)، التحقيقات في شرح الورقات، تحقيق ودراسة: د. الشريف سعد بن عبد الله بن حسين الشريف، دار النّفائس- الأردن، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص 285، والزركشيّ، البحر المحيط، ج478/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج447/1.

[3] انظر: ابن حزم، الإحكام، ج21/2، والرازيّ، المرجع نفسه، والزركشيّ، المرجع نفسه، وابن السّبكيّ، الإبهاج، ج169/2، وابن النجّار، المرجع نفسه، ج360/3.

مخصِّصاً لقوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ **[البقرة: 226]**، أي: كلّ مطلّقةٍ تعتدّ بثلاث حيض إلا الحامل فإنّها تعتدّ بوضع الحمل ولو بعد ساعةٍ من الطلاق أو بعد سنة .

2- أنّ العامّ والخاص من الكتاب إما أن يُعمل بهما معاً، أو لا يُعمل بهما معاً، أو يُعمل بالعامّ دون الخاصّ، أو يُعمل بالخاصّ وما بقي بعد التخصيص. أما الأوّل: – وهو العمل بالعام والخاصّ معاً – فهو باطل، لأنّ فيه جمعاً بين متناقضين. أما الثّاني: – وهو عدم العمل بهما معاً – فهو باطل أيضاً؛ لأنه يستلزم ترك دليلين قد ثبتا، وهذا لا يجوز. وأما الثالث: – وهو أن يُعمل بالعامّ دون الخاصّ – فهو باطل أيضاً؛ لأنه يستلزم ترك دليل بالكليّة – وهو الخاصّ – وهذا لا يجوز. وأما الرابع: – وهو أن يُعمل بالخاصّ وما بقي بعد التخصيص – فهو الصحيح؛ لأنه يستلزم إعمال الدّليلين على حسب القدرة، وهذا أَوْلَى من إبطال أحدهما بالكليّة.

دليل الظاهريّة[1]: استدلّ الظاهريّة على عدم الجواز بما يلي:

– إنّ التخصيص والمخصِّص بيان للمراد من اللفظ العامّ، والبيان لا يكون إلا بالسنّة لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ **[النحل: 44]**، فلا يجوز إذاً تخصيص القرآن بالقرآن.

الردّ: – إنّ ما قالوه معارَضٌ بقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ **[النحل: 89]**، ووجه الدلالة أنّ الله تعالى قد وضّح في هذه الآية أنّ الكتاب الكريم يأتي مبيّناً لكلّ شيء، ومن ضمن هذا البيان أن يأتي الكتاب مبيّناً لما في الكتاب والتخصيص نوع من البيان.

– إنّ كونه صلى الله عليه وسلّم مبيّناً لا يستلزم أن لا يحصل بيان الكتاب بالكتاب، وقد وقع ذلك، والوقوع دليل الجواز. كما أنه يمكن الجمع بين الآيتين السابقتين بأنّ الآية الأولى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

[1] قال ابن حزم: " وأمّا من خصّص الظاهر أو العموم بقياس، أو بدليل خطاب، أو بقول صاحبه، فذلك باطلٌ... وقد قال تعالى:**{ لتبين للناس ما نزل إليهم }**. فلاح أن لا بيان إلا بنصٍّ أو ضرورة عقلٍ كما قدّمنا، لأنّ رسول الله ﷺ هو التّالي علينا القرآن، فهو المبيّن به، وهو الآمرُ لنا بالسُّنن المبيّنة علينا..." اهـ. الإحكام، ج3/ 139. وقال في موضع آخر:" إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظنّ من لا يعلم، ففرضٌ على كلّ مسلمٍ استعمال كلّ ذلك. لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديثٌ بأوجب من حديثٍ آخر مثله ، ولا آيةٌ أولى بالطاعة لها من آيةٍ أخرى مثلها، وكلّ من عند الله عزّ وجلّ، وكلٌّ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق" اهـ. الإحكام، ج2/ 21.

مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ بما ينزَّل عليك من كتاب وسنة، فالبيان الخاصّ من الرسول ﷺ شامل للكتاب والسنة وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ .

الفرع الثاني: تخصيص القرآن بالسنة المتواترة سواء كانت قوليّة أو فعليّة[1]

وهذا جائز بالاتفاق لدليلينِ هما:

أوّلاً: الوقوع، والوقوع دليل الجواز. مثال تخصيص الكتاب بالسّنّة القوليّة: قوله ﷺ: " **الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ**"[2]، وقوله ﷺ:"**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**"[3]. فإنهما مخصِّصين لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ **[النساء: 11]**.أي : أنّ جميع الأولاد يرثون من آبائهم إلاّ القاتل لا يرث، والولد الكافر.

اعتراض وردّه: قال قائل معترضاً: إنّ هذين الحديثين ليسا متواترين، بل هما في مرتبة الآحاد.

---

[1] انظر: الجوينيّ، التلخيص، ج106/2، والبرهان، ج156/1، والآمديّ، الإحكام، ج322/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 246، والرّازيّ، المحصول، ج336/1، والشيرازيّ، التبصرة، ص 132، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج364/1، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 206، وشرح العضد على مختصر المنتهى، ج74/3، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج255/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج294/1، وأصول السرخسيّ، ج133/1، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج170/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج359/3، وآل تيمية، المسودّة، ص 119، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج776/2، والبحر المحيط، ج479/4، والشوكانيّ ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج448/1.

[2] أخرجه الترمذي (ت: شاكر)،كتاب الفرائض: باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل:، ج425/4، رقم (2109)، ثم قال: " هذا حديث لا يصحّ لا يُعرَف إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل العلم، منهم أحمد بن حنبل والعمل على هذا عند أهل العلم..." اهـ، وابن ماجة (ت: الأرنؤوط)، كتاب الديات: باب القاتل لا يرث، ج552/3، رقم (2645)، وكتاب الفرائض: باب ميراث القاتل، ج37/4، رقم (2735)، والدارقطنيّ، كتاب الفرائض، ج170/5، رقم (4147)، والبيهقيّ في سننه الكبرى، كتاب الفرائض: باب لا يرث القاتل، ج361/6، رقم (12243)، ثم قال: " إسحاق بن عبد الله لا يُحتجّ به، إلا أنّ شواهده تقوّيه والله أعلم" اهـ. انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، الحديث الرابع بعد العشرين، ج7/ 228، وابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب الجنايات، ج260/2، حديث رقم (1006)، والزيلعيّ، نصب الراية، كتاب الجنايات: تحريم قتل النفس، ج328/4.

[3] أخرجه البخاريّ، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ج156/8، رقم الحديث (6764)، ومسلم، كتاب الفرائض، ج1233/3، رقم الحديث (1614)، ومالك في الموطأ (ت: عبد الباقي)، باب ميراث أهل الملل، ج519/2، رقم (10)، والترمذي (ت: شاكر)، باب ما جاء إبطال الميراث بين المسلم والكافر، ج423/4 رقم (2107)، وابن ماجة (ت: عبد الباقي)، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، ج911/2 رقم (2729)، وأبو داود، باب هل يرث المسلم الكافر؟ ج125/3، رقم(2909)، والنسائي في السنن الكبرى (ت: شلبي)، باب الموارثة بين المسلمين والمشركين، ج122/6، رقم (6338)، والبيهقي في سننه الكبرى(ت: عبد القادر عطا)، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ج 357/6 رقم (12223)، والدارمي في مسنده(ت: الزهراني)، باب في ميراث أهل الشرك وأهل الإسلام، ج981/2، رقم (3035)، كلهم من حديث أسامة بن زيد – رضي الله عنهما – قال ابن حجر: حديث أسامة بن زيد (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) متفق عليه، وأخرجه أصحاب السنن أيضاً، وأغرب ابن تيمية في "المنتقى" فادّعى أنّ مسلماً لم يخرجه، وكذا ابن الأثير في "الجامع" ادعى أنّ النسائي لم يخرجه". انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج189/3، رقم (1355).

الردّ: 1- لا نسلّم أنّهما في مرتبة الآحاد؛ بل كانا في مرتبة التواتر في زمن التخصيص، وهو زمن الصحابة ﷺ والعبرة بزمن التخصيص، لا بهذا الزمن.

2- على فرض أنّهما في مرتبة الآحاد، وأنّ العبرة بهذا الزمن، فإنّ الآية قد خُصِّصت بهما مع أنّهما في مرتبة الآحاد، وإذا خُصِّصت الآية بهما مع أنّهما في مرتبة الآحاد، فمن باب الأولى أن يُخصَّص الكتاب بالمتواتر؛ لأنّ المتواتر أقوى من الآحاد.

- ومثال تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة الفعليّة: رجم ماعز بن مالك[1] ﷺ قد خصَّص قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ **[النور: 02]**. وأصبحت الآية قاصرة على الزاني البكر والزانية البكر.

ثانياً: أنّ العامّ من الكتاب والخاص من السنّة المتواترة دليلان قد ثبتا وفإمّا أن يُعمل بهما معاً، أو لا يُعمل بكلّ واحدٍ منهما، أو يُعمل بالعامّ دون الخاصّ، أو يُعمل بالخاصّ وما بقي بعد التخصيص، والثلاثة الأولى باطلة فيكون الرّابع هو الصّحيح، كما بيّنّا ذلك في تخصيص الكتاب بالكتاب.

الفرع الثالث: تخصيص السنّة المتواترة بالسنّة المتواترة وتخصيص السنّة الآحاديّة بالسنّة الآحاديّة[2]

هذا قد اختلف فيه العلماء على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ ذلك كلّه يجوز. وهو مذهب الجمهور، وهو الراجح، وذلك لدليلين:

1- وقوعه، والوقوع دليل الجواز، حيث إنّ قوله ﷺ :" **لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَة** "[1] ورد مخصّصاً لقوله ﷺ:" **فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْر** "[2].

---

[1] ماعز بن مالك الأسلميّ : هو الذي أتى النبيّ ﷺ فاعترف بالزنى، فرجمه. روى حديث رجمه ابن عبّاس، وبريدة، وأبو هريرة رضي الله عنهم .قال ابن منده، وأبو نعيم. وقال أبو عمر:" ماعز بن مالك الأسلميّ معدودٌ في المدنيّين، كتب له رسول الله ﷺ كتابًا بإسلام قومه، وهو الذي اعترف بالزنى فرجمه، روى عنه عبد الله حديثًا واحدا" اهـ. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج232/4، ترجمة رقم (4550)، وابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج521/5، رقم الترجمة (7603)، وابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج1345/3، رقم (2246).

[2] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج321/2، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج255/1، وشرح العضد، ج73/3، واللكنويّ، ج364/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج366/3، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج773/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج449/1.

2- أنّ العامّ من السنّة المتواترة، والخاصّ منها دليلان قد ثبتا، فإمّا أن يُعمل بكلّ واحدٍ منهما، أو لا نعمل بهما، أو نعمل بالعامّ دون الخاصّ، أو نعمل بالخاصّ وما بقي بعد التخصيص، والثلاثة الأولى باطلة، فيكون الرّابع هو الصّحيح، وقد سبق ذلك في الدليل الثاني من أدلّة تخصيص الكتاب بالكتاب.

- وكذلك يقال في العامّ من الآحاد والخاصّ منها.

المذهب الثاني: أنّه لا يجوز تخصيص السنّة بالسنّة مطلقاً، وهو قول داود الظّاهريّ، وبعض العلماء. دليلهم[3]:

- قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ **[النحل:44]**؛

وجه الدلالة : أنّ النبيّ ﷺ قد جُعل مبيِّنًا ، فلا يحتاج كلامه إلى بيان.

جوابه: - أنه كما أنّ الكتاب يبيّن ويخصّص بعضه بعضاً، فكذلك السنّة تبيّن وتخصّص بعضها بعضاً ولا فرق، بجامع أنّ كلاًّ منهما من الله تعالى.

- أنّ المراد بالآية هو: إظهار ما نزّل الله تعالى وإبلاغه إلى الأمّة، وليس المراد إزالة الإشكال وبناءً على ذلك فلا يصحّ الاستدلال بالآية على ما ذكرتموه، ثمّ إنّه قد وقع، ولا يترتّب على فرض وقوعه تناف.

---

[1] أخرجه البخاريّ، كتاب الزكاة : باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ج126/2، رقم الحديث (1484) بلفظ:**" ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة..."**، ومسلم (ت: عبد الباقي)، بلفظ **:" ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة..."**، كتاب الزكاة 673/2، رقم (979).

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب الزكاة: باب العشر فيما يُسقى من ماء السّماء وبالماء الجاري ولم يَرَ عمر بن عبد العزيز في العسل شيئًا، ج126/2، رقم (1483)، وأبو داود، كتاب الزكاة: باب صدقة الزّرع، ج108/2 رقم الحديث (1596) بلفظ: **" فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بَعْلاً العشر، وفيما سُقِي بالسّواني أو النّضح نصف العشر"**، والنّسائيّ بنفس لفظ أبي داود، كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر، ج41/5، رقم الحديث (2488)، وابن ماجة، كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار، ج32/3، رقم (1817)، والترمذيّ (ت: شاكر)، أبواب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها، ج23/3، رقم الحديث (640)، قال أبو عيسى: "هذا حديثٌ حسنٌ صحيح". والبيهقيّ في السنن الصغير(ت: قلعجي)، كتاب الزكاة: باب زكاة الزرع والثمار، ج50/2، رقم (1184)، والدارقطنيّ، كتاب الزكاة: باب في قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض وخرص الثمار، ج43/3، حديث رقم (2032). انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج273/3، حديث رقم (799). **البَعْلُ**: ما شرب من النخيل بعروقه من الأرض من غير سقي سماء ولا غيرها. انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الباء: باب الباء مع العين، ج141/1. السّواني: جمع سانية ، وهي الناقة التي يُستقَى عليها. انظر: ابن الأثير، المرجع نفسه، حرف السين: باب السين مع النون، ج415/2.

[3] انظر: المراجع السابقة في المسألة.

بيان نوع الخلاف: الخلاف **لفظي**؛ حيث لم يترتب على هذا الخلاف أثر في الفروع ، وأنّ تخصيص السنة بالسنة قد وقع ، لكن أصحاب المذهب الأول يسمّونه تخصيصًا وبيانًا ، وأصحاب المذهب الثاني لا يسمّونه بذلك ، وقد يجعلونه مبيّنا بأيّ مخصِّص غير السّنّة .

الفرع الرابع: تخصيص السنة المتواترة والآحادية بالكتاب[1]

قد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه يجوز تخصيص السنة المتواترة والآحادية بالكتاب . وهو مذهب جمهور العلماء وهو الراجح، وذلك لدليلين :

– قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ **[النحل:89]**. وجه الدلالة: أن السنة شيء من الأشياء والتخصيص بيان، فيكون الكتاب مخصِّصا لها .

– أن العام من السنة المتواترة والآحاد، والخاص من الكتاب دليلان قد ثبتا ، فإما أن نعمل بكل واحد منهما، أو لا نعمل بكل واحد منهما ، أو نعمل بالعام دون الخاص، أو نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص ، والثلاثة الأولى باطلة –كلها – فيصحّ الرابع وهو المطلوب، وقد سبق بيان ذلك.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز تخصيص السنة المتواترة والآحاد بالكتاب، وهو مذهب بعض الشافعيّة، وابن حامد من الحنابلة، وقول بعض المتكلّمين ، ودليلهم:

– أنّ وصف الكتاب بكونه بياناً للسنّة يُوهم بأنه تابعٌ لها؛ لأنّ البيان تابع، فوَصْمًا أن لا يجوز ، لئلاّ يقع إيهام.

جوابه: أنا نمنع ذلك؛ لأن الله تعالى قد وصف الكتاب بكونه (تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ) في معرض المدح له، فلو كان كونه بياناً لغيره يُوهم بالتبعيّة لما كان ذلك صفة مدح.

[1] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج321/2، والرازيّ، المحصول، ج336/1، وأبي إسحاق الشّيرازيّ، اللمع، ص 33، والتبصرة، ص 136، وآل تيمية، المسودّة، ص 122، وابن قدامة، الروضة، ج63/2، ، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج562/2، ، وأبي يعلى الفراء، العدة، ج802/3، وابن السّبكيّ، الإبهاج، ج171/2، وشرح العضد، ج73/3، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج364/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج363/3، والزّركشيّ، تشنيف المسامع، ج775/2، والبحر المحيط، ج480/4، وشمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعيّ (ت 871هـ)، الأنجم الزاهرات على حلّ ألفاظ الورقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، مكتبة الرشد- الرياض، ط2، 1999م، ص 163، والكيلانيّ، التحقيقات، ص 291.

– على فرض تسليم ما قالوه، فإن الإيهام زائل بما عُلِمَ بالضرورة من كون القرآن أصلاً غير تابع لكلّ ما يقع بياناً له ، وهو أقلّ رتبة منه.

بيان نوع الخلاف: الخلاف معنويّ؛ حيث أنّ أصحاب المذهب الأوّل قصدوا أنه لو جاء عامٌّ من السنّة وجاء خاصٌّ من الكتاب، فإنّ العام يُخصَّص بالخاص، ويعمل بالخاصّ وما بقي بعد التخصيص، أمّا أصحاب المذهب الثاني فإنّهم قصدوا أنّ العامّ من السنّة لا يخصصه الخاص من الكتاب بل يكون له دلالة أخرى.

الفرع الخامس: تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بخبر الواحد[1]

ولقد اختلف فيه على مذاهب:

المذهب الأول: أنه يجوز تخصيص العامّ من الكتاب والسنّة المتواترة بخبر الواحد مطلقاً وهو مذهب الجمهور، وهو الحقّ لدليلين: . إجماع الصحابة ﷺ حيث إنه كان البعض منهم يخصِّص العامّ من الكتاب والسنّة المتواترة بخبر الواحد، ولا ينكر عليه الآخرون، فكان ذلك إجماعًا على ذلك. ومن أمثلة ذلك: أنّهم خصّصوا قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ﴾ **[النساء: 11]** بما روى أبو بكرﷺ: أنّ النبيّ ﷺ قال: " **نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ** "[2] . وبقوله ﷺ : " **لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ** "[3]. وهما خبران من أخبار الآحاد.

---

[1] انظر: الآمدي، الإحكام، ج322/2، والرّازيّ، المحصول، ج338/1، والجوينيّ، البرهان، ج156/1، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج172/2، وأبي بكر الجصّاص، الفصول في الأصول، ج155/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج364/1، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 208، وشرح العضد على ابن الحاجب، ج74/3، وأبي يعلى الفراء، العدة، ج550/2، وابن قدامة، الروضة، ج67/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج563/2، وآل تيمية، المسودّة، ص 119، والكيلانيّ، التحقيقات، ص 288، والزركشيّ، البحر المحيط، ج482/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج449/1 وَ 452.

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب الفرائض: باب قول النبيّ ﷺ : "لا نورث ما تركنا صدقة"، ج149/8، حديث رقم (6725)، ومسلم، كتاب الجهاد: باب حكم الفيء، ج1377/3، حديث رقم (1757)، والترمذيّ، أبواب السير: باب ما جاء في تركة رسول الله ﷺ، رقم (1610). انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب قسم الفيء والغنيمة، ج214/3، وابن الملقن، البدر المنير، كتاب الوديعة ، ج314/7.

[3] أخرجه الترمذيّ، أبواب الفرائض: باب لا يتوارث أهل ملّتيْن، ج424/4، حديث رقم (2108)، ثم قال:" هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه من حديث جابر إلا من حديث ابن أبي ليلى" اهـ ، وأبو داود، كتاب الفرائض: باب هل يرث المسلم الكافر؟ ج125/3، رقم (2911)، والنسائيّ في سننه الكبرى، كتاب الفرائض: سقوط الموارثة بين الملّتيْن، ج124/6، رقم (6348)، والدارقطنيّ، كتاب الفرائض، ج127/5، رقم (4074)، والبيهقيّ في السنن الكبرى، كتاب الفرائض: باب لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم، ج358/6، رقم (12229). وحسّنه الشيخ الألبانيّ في الإرواء، انظر: إرواء الغليل، = ج 6/ 120، حديث رقم (1675). وانظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج190/3، رقم (1357)، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، ج330/4، وابن الملقّن، البدر المنير، كتاب الفرائض، ج220/7.

- ومنها أنّهم خصّصوا قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ **[النساء: 24]** بما رُوي عنه ﷺ أنّه قال: " **لا تُنكَحُ المرأةُ على عمّتِهَا ولا علَى خالتِهَا** "[1] ؛ ومنها أنّهم خصّصوا عموم قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ **[البقرة: 228]** بما رُوي أنّه ﷺ قال لامرأة رِفَاعَةَ الْقُرَظِيّ : " **لَا ، حَتَّى تَذُوقِي عَسِيلَتَهُ وَيَذُوقَ عَسِيلَتَك** "[2] .

- ومنها أنهم خصّصوا قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ **[التوبة : 36]** بما رُوي عنه أنه ﷺ قال في حقّ المجوس: "**سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب** "[3]، ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة.

. أنّ العامّ من الكتاب والسنّة المتواترة، والخاصّ من خبر الواحد دليلان قد ثبتا ، فإمّا أن يعمل بكلّ واحدٍ منهما ، أو لا يعمل بكلّ واحدٍ منهما ، أو نعمل بالعام ونترك الخاص، أو نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص ، والثلاثة الأولى باطلة ، فيكون الرابع هو الصحيح على ما فصّلناه في تخصيص الكتاب بالكتاب.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد مطلقاً، وهو مذهب بعض الفقهاء والمتكلّمين، وأدلّتهم: . إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ردّ خبر الواحد إذا خالف الكتاب؛ حيث رُوي أنّ عمر بن الخطّاب ﷺ ردّ خبر فاطمة بنت قيس فيما روته أنّ رسول اللهﷺ —

---

[1] أخرجه البخاريّ، كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمّتها، ج12/7، رقم (5108) و(5109) و(5110)، ومسلم، كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها في النكاح، ج1029/2، رقم (1408). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب النكاح: فصل في بيان المحرّمات، ج169/3، وابن حجر، التلخيص الحبير، ج362/3، رقم (1525)، وابن الملقّن، البدر المنير، كتب النكاح: باب ما يحرم من النكاح وأنكحة الكفّار، ج587/7.

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب الشهادات: باب شهادة المختبي، ج168/3، رقم (2639)، وكتاب الطلاق: باب إذا طلّقها ثلاثًا، ثمّ تزوّجت بعد العدّة زوجًا غيره، فلم يمسّها، ج56/7، رقم (5317)، وكتاب الأدب: باب التبسّم والضّحك، ج22/8، رقم (6084)، ومسلم، كتاب النكاح: باب لا تحلّ المطلّقة ثلاثًا لمطلِّقها حتّى تنكح زوجًا غيره، ويطأها، ثم يفارقها وتنقضي عدّتها، ج1055/2، رقم (1433)، والترمذيّ، أبواب النّكاح: باب ما جاء فيمن يطلّق امرأته ثلاثًا فيتزوّجها آخر فيطلّقها قبل أن يدخل بها، ج418/3، رقم (1118)، والنّسائيّ، كتاب الطلاق: طلاق البتّة، ج146/6، رقم (3409)، وكتاب الطلاق: باب إحلال المطلّقة ثلاثًا والنّكاح الذي يُحلّها به، ج148/6، رقم (3411)، وابن ماجة، أبواب النكاح: باب الرجل يطلّق امرأته ثلاثًا، ج115/3، رقم (1931). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الطلاق: فصل فيما تَحِلّ به المطلّقة، ج237/3.

[3] أخرجه مالك في الموطّأ (ت: عبد الباقي)، كتاب الزكاة: باب جزية أهل الكتاب والمجوس، ج278/1، رقم (42)، والبيهقيّ في السنن الصغير، كتاب الجزية: باب الجزية، ج4/4، رقم (2932)، وفي السنن الكبرى، كتاب الجزية: باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخَذ منهم، ج319/9، رقم (18654)، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب النهي عن الخطبة على الخطبة: باب موانع النكاح وأنكحة الكفار، ج3/ 374، حديث رقم (1532)، والدراية، كتاب السير: باب الجزية، ج2/ 133، رقم (739)، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب النكاح: فصل في بيان المحرمات، ج3/ 170. والحديث ضعّفه الشيخ الألبانيّ في الإرواء. انظر: الإرواء، ج88/5، رقم (1248).

حين طلّقها زوجها – لم يفرض لها النفقة ولا السكنى فقال – أي : عمر ﷺ – :" **لا ندع كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت ، أنسيت أم ذكرت** "[1] ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فكان إجماعاً .

جوابه: أ- لا نُسلّم حصول الإجماع الذي زعمتموه؛ لأنّ عمر ﷺ قال ذلك وسمعه بعض الصحابة الموجودين في المدينة، أما بقيّة الصحابة وهم الذين خارج المدينة، فلم يسمعوا بهذا، فادّعاء الإجماع بعيدٌ جدّا.

ب- وعلى فرض حصول ذلك الإجماع؛ فإنّ عمر ﷺ لم يردّ خبرها لكونه خبر آحاد ولا يقوى على تخصيص الكتاب، ولكنّه ردّ خبرها؛ لأنّه شكّ في حفظها بدليل قوله:" **لا ندري أنسيت أم ذكرت؟**"، فلو لم يكن هذا سبب ردّه لخبرها لما كان لهذه العبارة فائدة، ولا يمكن أن يأتي صحابي بعبارة لا فائدة منها. أي: يلزم لتحصيل فائدة هذه العبارة أن نجعلها هي سبب ردّه. ولو قلنا بأنّ سبب ردّه هو: كون خبر الواحد لا يخصِّص الكتاب لما كان لهذه العبارة فائدة، وتكون عبثاً، وهذا لا يجوز.

– أنّ الكتاب والسنّة المتواترة مقطوع بهما، وخبر الواحد مظنون، فتقديمه على الكتاب والسنّة المتواترة تقديم المرجوح على الراجح، وهو ممتنعٌ عقلا.

الردّ: أ- أنّ خبر الواحد وإن كان ظنّيّ الثبوت إلا أنّ دلالته على معناه – أقوى من دلالة العام من الكتاب والسنة المتواترة –؛ لأنّ خبر الواحد خاص في مراده لا يحتمل غير المراد، أما العام فهو يحتمل، وإذا كان دلالة الخبر أقوى في الدلالة على معناه من العام، فإنه يكون راجحاً عليه، والعمل بالراجح متعيّن.

ب- أنّ هذا منقوض بالبراءة الأصليّة، فإنّها يقينيّة مع أنّها تترك بخبر الواحد، فكذلك العام من الكتاب والسنّة المتواترة يترك بخبر الواحد .

– قياس التخصيص على النسخ؛ بيان ذلك: أنه كما لا يجوز نسخ الكتاب والسنّة المتواترة بخبر الواحد، فكذلك لا يجوز تخصيصهما به ؛ لأنّ النسخ تخصيص في الأزمان[2].

[1] سبق تخريجه، ص 98.
[2] انظر: المراجع السابقة في المسألة.

الردّ: أ- أنّ هذا القياس صحيح لو لم يرد دليل أقوى منه قد ألغى هذا القياس، وهو: الإجماع، فإنّ الصحابة رضي الله عنهم قد أجمعوا على ردّ خبر الواحد إذا كان ناسخاً للمقطوع، كما أجمعوا على قبوله إذا كان مخصِّصاً له .

ب- سلّمنا عدم حصول هذا الإجماع، لكن هذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق أنّ التخصيص أهون من النسخ، لأنّ التخصيص دفع، والنسخ رفع، والدفع أسهل من الرفع.

المذهب الثالث: التفصيل بين ما خُصّ بقطعيّ، وبين ما خُصّ بظنيّ، وهو مذهب عيسى بن أبان[1]؛ بيانه: إن كان العام من الكتاب والسنّة المتواترة قد خُصّ بدليل متّفق عليه – وهو الدليل القطعيّ – فإنه يجوز تخصيصه بخبر الواحد . وإن كان العامّ منهما لم يخصّ بقطعيّ، فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وهو مذهب عيسى بن أبان، وكثيرٌ من الحنفيّة[2].

دليلهم: – أنّ ما دخله التخصيص بدليل قطعيّ صار مجازاً فيما بقي وصارت دلالة العام ظنيّة، وحينئذٍ يقوى خبر الواحد على تخصيصه؛ لأن كلا الأمرين مظنون، والظنّ يعارضه ظنٌّ مثله. أما إذا لم يدخله التخصيص أصلاً فهو باقٍ على حقيقته في الاستغراق؛ حيث إن دلالة العام عند أكثر الحنفيّة قطعيّة وحينئذٍ لا يقوى خبر الواحد على تخصيصه لأنه قطعيّ وخبر الواحد ظنيّ، والظنيّ لا يقوى على تخصيص القطعيّ.

جوابه: إنّ هذا الكلام مبنيّ على قاعدتكم – أي قاعدة الحنفيّة وهي: أنّ دلالة العام قطعيّة – ونحن نخالفكم في هذه القاعدة؛ حيث قلنا هناك: إن دلالة العام ظنيّة، وهي أضعف من دلالة الخاصّ – وهو خبر الواحد –؛ حيث إنّ الخاصّ (كخبر الواحد) لا يقبل التخصيص بخلاف العام فإنه يقبل التخصيص ويرد عليه ، فيكون خبر الواحد أقوى من العام ، فإذا كان الأمر كذلك فإن خبر الواحد يقوى على تخصيص العامّ .

---

[1] عيسى بن أبان بن صدقة (ت 221هـ/836 م) أبو موسى، قاضٍ من كبار فقهاء الحنفيّة، كان سريعًا بإنفاذ الحكم، عفيفًا. خدم المنصور العباسيّ مدّة، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها. له كتب منها: إثبات القياس، واجتهاد الرأي، و" الجامع " في الفقه، و" الحجّة الصّغيرة" في الحديث. انظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج440/10، رقم (141)، والخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد، ج158/11، رقم (5849)، ومحيي الدين الحنفيّ، الجواهر المضيّة، ج401/1، رقم (1113)، وابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 226، رقم (190)، والزركليّ، الأعلام، ج100/5.

[2] انظر: المراجع السابقة، وأصول السرخسيّ، ج132/1 وما بعدها، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج79/1 وما بعدها.

المذهب الرّابع: التفصيل بين المخصّص بالمتّصل، وبين المخصّص بغيره. بيانه: أنّ العامّ من الكتاب والسنّة المتواترة إن لم يُخصّ أصلاً خُصّ بمتّصلٍ كالشّرط والغاية والاستثناء، فلا يخصّصه خبر الواحد. أما إذا خُصّ بمنفصلٍ كالنصّ أو القياس أو الإجماع، فإنّ خبر الواحد يخصّصه، وهو مذهب أبي الحسن الكرخيّ [1].

دليل هذا المذهب: أن العام إذا لم يُخصَّص أصلاً، فإنّ دلالته على الأفراد قطعيّة، فلا يقوى خبر الواحد على تخصيصه، وإن خُصّص بالمخصِّص المتّصل فإنه أيضاً دلالته قطعيّة، لأنه لا يحتمل غير ما قُيِّد به من الأفراد الموصوفة بالصفة ، أو الشرط ، ونحو ذلك ، فتكون دلالته على الباقي قطعيّة ، وإذا كانت دلالة العامّ قطعيّة فإنّ خبر الواحد لا يقوى على تخصيصه . أما إذا خُصّ العامّ بمنفصل كالنقل والقياس، فإنه يصبح ظنيّ الدلالة على الباقي؛ لأنه يحتمل أن يخرج منه بعض الأفراد الباقية بدليل كما خرج بعض الأفراد في المرّة الأولى، وإذا كان العامّ ظنيّ الدلالة وخبر الواحد كذلك، فإنهما يتساويان في الظنّ، فيتعارضان فيقدَّم – حينئذٍ – خبر الواحد ؛ لأن فيه عملاً بالدليلين ؛ لأنه يعمل بالخاص ، وما بقي بعد التخصيص ، أما لو عملنا بالعام للزم إبطال دليلٍ قد ثبت وهو الخاصّ ، فلا يجوز .

المذهب الخامس: أنّ العام يعمل فيه فيما عدا الفرد الذي دلّ عليه خبر الواحد الخاص، أما الفرد الخاص الذي دلّ عليه خبر الواحد، فإنه يتعارض مع ما دلّ عليه اللفظ العام، وحينئذٍ لا نرجح أحدهما على الآخر، ونتوقف حتى يرد دليل يرجح أحدهما ، وهو مذهب أبي بكر الباقلانيّ[2] .

دليل هذا المذهب: أن خبر الواحد العامّ قد اجتمع في كلّ واحد منهما قطعٌ من وجه وظنٌّ من وجه آخر، فوقفا موقفاً سواء ، ولم يترجّح أحدهما على الآخر .

بيانه: أن خبر الواحد مقطوع الدلالة والمعنى، حيث إنه خاصّ ، ولكنه من جهة أخرى مظنون السند والأصل واللفظ العامّ الوارد في الكتاب والسنة المتواترة مقطوع السند والأصل ، ولكنه من جهة أخرى مظنون المعنى والدلالة والشمول . فخبر الواحد قطعيّ الدلالة ظنيّ الثبوت، والعامّ من الكتاب والسنة

---

[1] الكرخيّ (260- 340هـ/ 874- 952م)هو عبيد الله بن الحسين بد دلّال بن دلهم البغداديّ، أبو الحسن الكرخيّ . فقيهٌ حنفيّ . انتهت إليه رئاسة الحنفيّة بالعراق . مولده بالكرخ ووفاته ببغداد .من تصانيفه: رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير، وكلاهما في فقه الحنفيّة. انظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج38/12، رقم (3085)، ومحيي الدين الحنفيّ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج337/1، رقم (920)، وابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 200، رقم (155)، والخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد (ت: بشار)، ج74/12، رقم (5460)، والزركليّ، الأعلام، ج4/ 193، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج45/6.

[2] انظر: أبي بكر الباقلّانيّ، التقريب والإرشاد، ج183/3 وما بعدها.

المتواترة قطعيّ الثبوت ظنيّ الدلالة، فكلّ واحد منهما قويّ من جهة وضعيف من جهة أخرى فهما –إذن – متقابلان ، ومتساويان في القوّة ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، ولا دليل على ترجيح أحدهما على الآخر ، فوجب التوقّف[1].

جوابه: إنّ خبر الواحد أرجح من العامّ؛ لما ذكرناه كثيراً فيما سبق ، وهو أن العمل بالخاص – وهو ما دلّ عليه خبر الواحد – فيه إعمالٌ للدليلين ، حيث يتضمّن : العمل بالخاص ، وما بقي بعد التخصيص من العامّ ، أما العمل بالعامّ ففيه إبطالٌ للخاصّ – وهو ما دلّ عليه خبر الواحد – ومعروفٌ أنّ إعمال الدليلين إن أمكن أولى من إعمال أحدهما دون الآخر[2].

بيان نوع الخلاف: الخلاف هنا معنويّ، حيث إنه أثّر في بعض الفروع الفقهيّة ، ومنها :

- قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ إِسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [**الأنعام : 122]** فقد خصّصه أصحاب المذهب الأوّل بما روت عائشة – رضي الله عنها – : " أنّ قوماً قالوا : يا رسول الله ، إنّ قوماً يأتونا بلحم لا ندري ذُكِرَ اسم الله عليه أم لا ؟ قال:"**سَمُّوا أنتم وكُلُوا** "[3]، وما روي أنه ﷺ قال: " **ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ ذَكَرَ اسْمَ اللهِ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ** "[4] ، ونحوهما. فعند أصحاب المذهب الأول: أنّ التسمية سنّة، وأنّ متروك التسمية عمدًا حلالٌ كلّه، وعموم تلك الآية قد خُصِّص بما ذكرناه من أخبار الآحاد .

أما عند أصحاب المذهب الثاني والثالث والرابع فلم يُخصِّصوا الآية السابقة بتلك الأحاديث، وقالوا: إنّ هذه الأحاديث ظنيّة، ودلالة العامّ قطعيّة، والظنيّ لا يُخصِّص القطعيّ . وبناءً على ذلك قالوا: أنّ متروك التسمية عمداً ليس بحلالٍ، ولا يجوز أكله؛ أخذاً بعموم الآية السابقة .

أما أصحاب المذهب الخامس: فقد توقّفوا في ذلك حتى يأتي دليل يرجّح أحدهما.

---

[1] انظر: أبي بكر الباقلّانيّ، المرجع السابق، ج185/3 وما بعدها.

[2] انظر : المراجع السابقة .

[3] سبق تخريجه ص 101.

[4] أخرجه أبو داود في مراسيله، كتاب الأضاحي: باب ما جاء في الضحايا والذبائح، ص278، رقم (378)، قال الشيخ الألبانيّ: "وهذا مرسلٌ ضعيفٌ أيضاً، الصلت هذا تابعيٌّ روى عنه ثور بن يزيد وحده كما قال الذهبيّ فهو مجهول، وقال الحافظ في " التقريب" : ليّن الحديث "اهـ. انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج169/8، رقم (2537)، والألبانيّ، صحيح وضعيف الجامع، ج253/3، وأخرجه البيهقيّ في سننه الكبرى، كتاب الصيد والذبائح: باب من ترك التسمية وهو ممّن تحلّ ذبيحته، ج402/9، حديث رقم (18895). والبيهقيّ في السنن الصغير، كتاب الصيد والذبائح: باب المسلم يذبح على اسم الله وإن لم يذكره بلسانه، ج447/13، رقم (18793). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الذبائح، ج183/4، وابن الملقّن، البدر المنير، كتاب الصيد والذبائح، ج263/9، وابن حجر، الدراية، كتاب الذبائح، ج206/2، حديث رقم (900).

الفرع السّادس: تخصيص الكتاب والسنة بتقرير النبيّ ﷺ[1]

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول : أنّ التقرير يخصص العموم مطلقاً ، سواء كان اللفظ العام ورد من الكتاب أو السنّة، وهو مذهب جمهور العلماء ، وهو الراجح، وذلك لأنّ تقرير النبيّ ﷺ لذلك الواحد على ذلك الفعل ، وسكوته عن الإنكار دليلٌ واضحٌ على جواز ذلك الفعل له ، وإلا كان فعله منكرًا ، ولو كان كذلك لاستحال من النبيّ ﷺ السكوت عنه، وعدم النّكير عليه ؛ لأنه لا يحلّ له الإقرار على الخطأ ، وهو معصوم ، وإذا لم ينكر عليه كان سكوته دليلاً من أدلّة الشرع ، وهو مقابل بالنصّ العامّ ، إذن هما دليلان قد ثبتا، وحينئذٍ نقول : إما أن نعمل بكلّ واحدٍ منهما ، أو لا نعمل بواحدٍ منهما ، أو نعمل بالعام ونترك الخاص ، أو نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص ، والثلاثة الأولى باطلة، فيصحّ الرابع وهو : أن نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدّليلين كما سبق بيانه في الدّليل الثاني من أدلّة تخصيص الكتاب بالكتاب .

المذهب الثاني: أنه لا يجوز تخصيص العموم بتقرير النبيّ ﷺ وهو مذهب الحنفيّة وبعض المتكلّمين.

دليل هذا المذهب: أنّ التقرير لا صيغة له، فلا يقع في مقابلة ما له صيغة، فلا يكون مخصِّصاً للعموم.

جوابه: إنّ التقرير وإن كان لا صيغة له غير أنّه حجّة قاطعة في جواز الفعل؛ نفياً للخطأ عن النبيّ ﷺ بخلاف العام، فإنّه ظنيّ محتملٌ للتخصيص وفيكون التقرير أقوى، والأقوى يُخصِّص الأضعف، فالتقرير يخصص العام.

بيان نوع الخلاف: الخلاف معنويّ، وهو واضح؛ حيث إنّه لو وُجد عامّ من النصّ، وأقرّ ﷺ على فعلٍ يخالف دلالة ذلك العامّ، فإن العامّ لا يكون حكمه متناولاً لهذا الفرد، بل يكون مراداً به غيره،

[1] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج331/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 247، والرازيّ، المحصول، ج337/1، وشرح العضد على ابن الحاجب، ج83/3، وابن السّبكيّ، جمع الجوامع، ص 52، والإبهاج، ج182/2، والشيرازيّ، اللمع، ص 36، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 217، وأبي بكر الجصّاص، الفصول في الأصول، ج37/2، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج371/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج325/1، وآل تيمية، المسودّة، ص 126، وابن قدامة، الروضة، ج74/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج570/2، وأبي يعلى الفرّاء، العدة، ج573/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج373/3، ومختصر البعليّ، ص 123، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 210، والزّركشيّ، تشنيف المسامع، ج787/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج452/1، وانظر للتفصيل أكثر في مسائل التقرير: محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام، مؤسسة الرّسالة- بيروت، ط5، 1417هـ/ 1996م، ج80/2 وما بعدها.

هذا عند أصحاب المذهب الأوّل. أما عند أصحاب المذهب الثاني: فإنّ العامّ حكمه متناولاً لهذا الفرد وغيره؛ لأنّ التقرير لا يقوى على تخصيص العامّ عندهم.

سابعاً: تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بالإجماع[1]

هذا جائز باتّفاق العلماء المعتدّ بأقوالهم، دلّ عليه ما يلي:

1- الوقوع ، والوقوع يدلّ على الجواز ، بيانه : أنه لما قال تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ **[النور : 02]** ، فإنّهم خصّصوا هذه الآية بالإجماع على أنّ العبد يُجلد خمسين جلدةً على النّصف من الحرّ ، قياساً على الْأَمَةِ ، وبيانه أنّ الله تعالى قال : ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾**[النساء : 25]** ، فهنا قد صرّح بأنّ على الأمة نصف ما على الحرّة ، فيُقاس على الأمة العبد ، فيكون عليه نصف ما على الحرّ ، وأجمعوا على هذا فخصّص به قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾**[النّور:02]**، فتكون الآية مخصّصة بالإجماع ، وقد يكون مستند الإجماع غير القياس، لكن غير المجمعين لا يلزمهم البحث عن هذا المستند، بل يكفيهم الإجماع على التخصيص .

2- أنّ الإجماع أولى من عامّ الكتاب والسنّة المتواترة؛ لأنهما نصوص، والنصّ قابلٌ للتّأويل، والإجماع غير قابل لذلك، فيكون الإجماع أقوى، وحينئذٍ يخصّص عامّ الكتاب والسنّة المتواترة.

تنبيه: لا يجوز تخصيص الإجماع بالكتاب والسنّة المتواترة لاستحالة أن ينعقد الإجماع على خلافهما.

ثامناً: تخصيص الكتاب والسنّة بمفهوم الموافقة[2]

[1] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج327/2، والشيرازيّ، اللمع، ص 36، والغزاليّ، المستصفى، ص 245، وشرح العضد على ابن الحاجب، ج78/3، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج333/3، والإبهاج، ج171/2، والرازيّ، المحصول، ج336/1، والبدخشيّ، مناهج العقول، ج118/2، والكيلانيّ، التحقيقات، ص 295، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج368/1، وآل تيمية، المسودة، ص 126، وابن قدامة، الروضة، ج62/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج555/2، وأبي يعلى الفرّاء، العدة، ج578/2، وابن الحاجب، المختصر، ج840/2، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 202، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج369/3، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج257/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج480/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 457.

[2] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج328/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 246، وشرح العضد على ابن الحاجب، ج79/3، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج335/3، والإبهاج، ج180/2، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج366/3، وأبي يعلى الفرّاء، العدة، ج578/2، وابن قدامة المقدسيّ، الروضة، ج72/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج568/2، والإسنويّ، نهاية

لقد اتّفق العلماء على أنّ مفهوم الموافقة – وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقته له – يخصّص العموم من الكتاب والسنّة، بل هناك من نقل الإجماع على جوازه كالسّبكيّ في "شرح المختصر"، والآمديّ في "الإحكام"[1]، وذلك لأنّ مفهوم الموافقة دليلٌ خاصٌّ من أدلّة الشرع، والعامّ دليلٌ كذلك، فإذا تعارض الدّليلان، فإنّا نعمل بالخاصّ، وما بقي بعد التخصيص؛ جمعًا بين الدّليلينِ، وهو أولى من العمل بالعامّ، وترك الخاصّ، لأنّ فيه إهمالٌ لدليلٍ قد ثبت، وقد سبق هذا مرارًا. مثاله: لو قال: (كلّ من دخل داري فاضربه)، ثم قال: (إن دخل زيد فلا تقل له أفّ)، فإن ذلك يدلّ على تحريم ضرب زيدٍ وإخراجه من العموم .

تاسعاً: تخصيص الكتاب والسنّة بمفهوم المخالفة[2]

لقد اختلف العلماء في مفهوم المخالفة – وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما يدلّ عليه المنطوق – هل يخصّص العامّ من الكتاب والسنّة أو لا؟ على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ مفهوم المخالفة يخصّص العامّ من الكتاب والسنّة، وهو مذهب جمهور العلماء وهو الراجح في رأيي، لما ذكرناه من الدّليل على جواز تخصيص العامّ بمفهوم الموافقة.

المذهب الثاني: أنّ مفهوم المخالفة لا يخصّص العامّ من الكتاب والسنّة وهو مذهب الحنفيّة وبعض الشافعيّة كالغزاليّ – رحمه الله– دليلهم: أنّ العامّ منطوقٌ به، والمنطوق أقوى من المفهوم، نظراً لافتقار المفهوم في دلالته إلى المنطوق وعدم افتقار المنطوق في دلالته إلى المفهوم، فيكون المفهوم أضعف، فلو خُصّ العامّ به للزم من ذلك العمل بالأضعف وترك الأقوى، وهو خلاف المعقول .

جوابه: نسلّم لكم أنّ المفهوم أضعف من المنطوق، لكن الذي جعلنا نعمل بالمفهوم الخاصّ هو أنّه لا يلزم منه إبطال العمل بالعامّ مطلقاً، حيث إنّا نعمل به وما بقي بعد التخصيص، أما العمل بالعموم

السّول، ص 216، وابن الحاجب، المختصر، ج840/2، والجوينيّ، البرهان، ج165/1، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 215، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج257/1، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج782/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 456.

[1] الآمديّ، المرجع نفسه.

[2] انظر: الجوينيّ، المرجع نفسه، ج165/1، الآمديّ، المرجع نفسه ، والرازيّ، المحصول، ج344/1، والغزاليّ، المنخول، ص 291، وشرح العضد على ابن الحاجب، ج79/3، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج335/3، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج369/1، وابن قدامة، الروضة، ج72/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج568/2، وابن النجار، المرجع نفسه، ج366/3، وأبي يعلى الفرّاء، المرجع نفسه، ج578/2، ومختصر البعليّ، ص 123، وعبد الله الشنقيطيّ، المرجع نفسه، ج257/1، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج783/2.

فإنّه يلزم منه إبطال العمل بالمفهوم الخاصّ، ولا يخفى أنّ الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما ، وإبطال الآخر .

بيان نوع الخلاف: الخلاف هنا معنويّ، فبناءً على المذهب الأوّل، فإنّ مفهوم قوله ﷺ : " **في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ** "[1]، يخصِّص عموم قوله ﷺ : " **في أربعينَ شاةً شاةٌ** "[2] . فتكون الزكاة واجبة في الغنم السّائمة فقط، أمّا المعلوفة فتخرج عن الوجوب، والذي أخرجها المفهوم. أما بناءً على المذهب الثاني، فإنّ هذا المفهوم لا يخصِّص ذلك العموم.

مسألة: هل يجوز تخصيص العامّ بذكر بعضه؟[3]

وقد ذكرت هذه المسألة هنا لأن لها علاقة بالمفهوم – مفهوم اللقب خصوصا –

مثال هذه المسألة: قول النبيّ ﷺ: " **أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ** "[4]، فإنّه عامّ في كلّ جلدٍ غير مدبوغ؛

حيث أنّ الإهاب اسم لذلك، مع قوله ﷺ:" **دِباغُها طهورُها**"[1]، فهل ذكر هذا يُعتبَر تخصيصًا لذلك العامّ ؟ لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

---

[1] أخرجه البخاريّ عن أنس ﷺ بلفظ :**" وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة"**، كتاب الزكاة: باب زكاة الغنم، ج118/2، حديث رقم (1454)، وأخرجه أبو داود بلفظ:**" وفي سائمة الغنم إذا كانت..."**،كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، ج2/ 96، رقم (1567). ولأبي داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعًا **" في كلّ سائمة إبلٍ"**، أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، ج101/2، رقم (1575)، والنسائيّ، كتاب الزكاة: باب سقوط الزّكاة عن الإبل إذا كانت رسلاً لأهلها ولحمولتهم، ج25/5، رقم (2449). قال ابن الصّلاح: " أحسب أنّ قول الفقهاء والأصوليّين (في سائمة الغنم الزكاة) اختصار منهم "اهـ. انظر: التلخيص الحبير 157/2، وانظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب الزكاة: باب صدقة الخلطاء، ج351/2، رقم (821)، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الزكاة: باب صدقة السوائم، ج335/2.

[2] أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، ج99/2، رقم (1572)، وابن ماجة، كتاب الزكاة: باب صدقة الغنم، ج23/3، رقم (1804)، وَج25/3، رقم (1807)، والبيهقيّ في السنن الكبرى، كتاب الزكاة: باب كيف فرض الزكاة، ج149/4، رقم (7254).والنسائي في سننه، كتاب الزكاة: باب زكاة الغنم، ج27/5، رقم (2455). انظر: الزيلعيّ، المرجع السابق، ج338/2، وابن الملقن، البدر المنير، كتاب الزكاة: باب زكاة النّعَم، ج405/5.

[3] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج335/2، وأبي الحسين البصريّ، ج288/1، والقرافيّ، شرح التنقيح، ص 219، وآل تيمية، المسودة، ص 124، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج386/3، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج319/1، وابن عبد الشكور، فواتح الرحموت، ج373/1، والإسنويّ، التمهيد، ص 415، ونهاية السّول، ص 220، وابن الحاجب، المختصر، ج848/2، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج336/2، والبابرتيّ، الردود والنقود، ج275/2، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج351/3، وحاشية العطار على الجلال المحلي، ج69/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج300/4.

[4] أخرجه الترمذيّ، أبواب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، ج221/4، رقم (1728)، وقال: " هذا حسنٌ صحيحٌ والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم" اهـ ، والنسائيّ، كتاب الفرع والعتيرة: جلود الميتة، ج173/7، رقم (4241)، وابن ماجة، أبواب اللباس: باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، ج1193/2، رقم (3609)، والبيهقيّ في السنن الكبرى، كتاب الطهارة: جماع أبواب الأواني: باب طهارة جلد الميتة بالدبغ، ج25/1، رقم (49). انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، كتاب الطهارة: باب الأواني، ج1/ 75 ، رقم (4039)، وابن الملقّن، البدر المنير، كتابالطهارة: باب الأواني، ج578/1، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الطهارات: باب الماء الذي يجوز به الطهارة، ج115/1.

المذهب الأول:أنه لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه. وهو مذهب **الجمهور**[2]واحتجوا على ذلك: بأنّ المخصِّص لا بدّ أن يكون منافياً للعامّ وذكر الحكم على بعض الأفراد التي شملها العامّ ليس بمنافٍ فلا يكون ذكره مخصّصاً – أي أن ذكر بعض العام بحكم العام غير مناف له فحكمهما واحد فامتنع التخصيص – لعدم وجود ما يقتضيه.

المذهب الثاني: أنه يجوز تخصيص العام بذكر بعضه، وهو مذهبٌ نُسب لأبي ثور[3] – رحمه الله – وعليه فيكون المراد من الإهاب هو جلد الشاة دون غيرها. واستدل: بأن المفهوم مخصِّص –كما سبق – وتخصيص الشيء بالذِّكر يدلّ على نفي الحكم عما عداه بطريق مفهوم المخالفة – وهنا بطريق مفهوم اللقب – وعلى ذلك: يكون تخصيص جلد الشاة بالذِّكر يدلّ على نفي ذلك الحكم عما عداه، وإذا ورد عامّ متناولٌ لكلّ الجلود، فإنه يقع التعارض بينه وبين مفهوم ذلك الخاصّ، ويقع التنافي بينهما، إذن يكون المقتضي للتخصيص موجود، فيكون ذكر بعض العامّ مخصّصاً للعامّ، ويحصر على هذا البعض المذكور فقط.

والرد عليه: أنّ مفهوم المخالفة الذي قلنا بأنه مخصِّص للعامّ: هو الذي اعتبر دليلاً شرعيًّا كمفهوم الصفة والشرط والعدد وغيرها من أنواع المفاهيم إلا مفهوم اللقب فليس بدليل، لذلك فهو لا يخصِّص

---

[1] أخرجه أبو داود (ت: الأرنؤوط)، كتاب اللباس: باب في أهب الميتة، ج212/6، رقم (4125)، والنسائيّ في السنن الكبرى، كتاب الفرع والعتيرة: جلود الميتة، ج383/4، رقم (4556)، والدّارميّ، كتاب الأضاحي: باب الاستمتاع بجلود الميتة، ج1264/2، رقم (2029)، وكتاب البيع: باب في النهي عن بيع الخم، ج1674/3، رقم (1674)، والدارقطنيّ، كتاب الطهارة: باب الدباغ، ج63/1، رقم (107)، وأحمد في المسند (ت: شاكر)، مسند بني هاشم: مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ج146/3، رقم (146)، وَ ج150/3، رقم (2538). انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب الطهارة: باب الأواني، ج80/1، رقم (44)، وابن الملقّن، البدر المنير، كتاب الطهارة: باب الأواني، الحديث السادس، ج607/1، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الطهارات: باب الماء الذي يجوز به الطهارة، ج117/1.

[2] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج335/2، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج288/1، والرازيّ، المحصول، ج354/1، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 220، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 415، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 330، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج194/2، والبابرتي، الردود والنقود، ج275/2، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج336/2، والرهونيّ، تحفة المسؤول، ج247/3، والعضد، شرح مختصر المنتهى، ج87/3، والعطّار، حاشيته على شرح الجلال المحلّي، ج69/2، والقرافي، نفائس الأصول، ج2141/5، والعقد المنظوم، ج369/2، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج259/1، وابن مفلح، أصول الفقه، ج976/3، وأبي الخطّاب، التمهيد، ج175/2، وآل تيمية، المسودة، ص 142، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج386/3، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 245، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2701/6، وابن اللحام البعليّ، القواعد والفوائد الأصولية، ص 374، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج319/1، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج285/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج373/1، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج792/2، والبحر المحيط، ج300/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج391/1، والنملة، المهذب، ج1639/4.

[3] وقد أنكر بعض أهل العلم وقوع الخلاف في هذه المسألة، وقال: لما كان أبو ثور ممن يقول بمفهوم اللقب ظنّ أنه يقول بالتخصيص، وليس كذلك. قال ابن دقيق العيد:" إن كان أبو ثور نص على هذه القاعدة فذاك، وإن كان أخذها له بطريق الاستنباط من مذهبه في مفهوم اللقب فلا يدل على ذلك". انظر: الشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 392.

العام، وهذا الذي ذكرتموه من قبيل مفهوم اللقب، حيث إن ذكر طهارة جلد الشاة إنما يدل على عدم طهارة ما عداه بطريق مفهوم اللقب، فلا يرد ذلك علينا. ولو سُلِّم أنّ مفهوم اللقب حجة، لكان في غاية الضعف، فلا يصلح مقاومًا للعموم، وعليه فالتمسّك بالعموم أَوْلَى.[1]

عاشراً: تخصيص الكتاب والسنّة بالقياس[2]

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

المذهب الأوّل: أنّ القياس يخصّص عموم الكتاب والسنّة مطلقاً، وهو مذهب الجمهور، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أنّ القياس دليل شرعيّ خاصّ، والعامّ دليل شرعيّ، ولا يمكن أن نقدّم العامّ على الخاصّ، لأنّه يلزم منه إلغاء الخاصّ بالكلّيّة، أما تقديم الخاصّ عليه ، فلا يوجب ذلك، فكان تقديم الخاصّ – وهو القياس – أَوْلَى .

الدليل الثاني: أنّ صيغة العموم قد ضعفت بسبب كثرة تعرّضها للتخصيص، وكثرة احتمالات دخول المخصّصات عليها حتى قيل: " **ما من عامٍّ إلا وقد خُصّ منه البعض** " في حين أنّ القياس لا يحتمل ذلك، والمحتمل أضعف من غير المحتمل، فيكون القياس أقوى من العامّ، والقويّ يخصّص الضعيف.

المذهب الثاني: أنّ القياس لا يخصّص عموم الكتاب والسنّة مطلقاً. وهو مذهب بعض المعتزلة كالجبائي، وبعض الفقهاء، ووجهٌ عند الإمام أحمد، واختاره بعض الحنابلة كأبي إسحاق بن شاقلا[3].

---

[1] انظر: المراجع السابقة.

[2] انظر: الجوينيّ، البرهان، ج157/1، والباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج194/3، والتلخيص، ج117/2، والآمديّ، الإحكام، ج337/2، والشيرازيّ، التبصرة، ص 137، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج260/1، والغزاليّ، المستصفى، ص 249، والرازيّ، المحصول، ج341/1، والقرافيّ، نفائس الأصول، ج2102/5، وشرح التنقيح، ص 203، وأبو عبد الله السِّملاليّ، رفع النّقاب عن تنقيح الشّهاب، ج237/3، والباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص 33، والمحلي، شرح الورقات، ص 143، والكيلانيّ، التحقيقات في شرح الورقات، ص 304، وشمس الدين المارديني، الأنجم الزاهرات، ص 164، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج176/2، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 326، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج190/1، والعضد، شرح مختصر المنتهى، ج91/3، والزنجانيّ، تخريج الفروع على الأصول، ص 330، والبابرتيّ، الردود والنقود، ج279/2، وأصول السرخسيّ، ج142/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج375/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج321/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج294/1، وأبي يعلى الفرّاء، العدة، ج559/2، وابن قدامة، الروضة، ج75/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج571/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج377/3، وأبي الخطّاب، التمهيد، ج120/2، وآل تيمية، المسودة، ص، 119، ومختصر البعليّ، ص 124، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج780/2، والبحر المحيط، ج489/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 453.

[3] ابن شاقلا (ت 369هـ): إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا أبو إسحاق البزّار، شيخ الحنابلة ، جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع. سمع من: دَعْلَج بن أحمد السِّجزيّ، وأبي بكر الشافعيّ، وتفقّهَ بأبي بكرٍ غلام الخلّال؛ وروى عنه أبو حفص العكبريّ، وأحمد بن عثمان الكبشيّ وعبد العزيز غلام الزجاج. كانت له حلقتان للفتيا: إحداهما بجامع المنصور، والثانية بجامع القصر. توفي في شهر رجب، وله أربعٌ وخمسون سنة. انظر: الذهبيّ، سير أعلام

أدلّة هذا المذهب[1]:

الدّليل الأوّل: حديث معاذ ﷺ حيث رتّب الأدلّة فكان الكتاب أوّلاً، ثمّ السنّة، ثمّ الاجتهاد – ومنه القياس – فصوّبه النبيّ ﷺ، فالقياس يُعمل به شرط : عدم وجود نصّ من كتاب ولا سنّة . فلا يمكن تقديم القياس على عموم النصّ من الكتاب والسنّة. فالقول بتخصيص عموم الكتاب والسنّة بالقياس تقديمٌ للقياس على الكتاب والسنّة، وهذا خلاف النصّ فكان باطلا.

جوابه: أنّ كلامكم هذا يقتضي: أن لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة؛ لأنّ الكتاب متقدّم عليها، وهذا باطل؛ حيث قلنا هناك: إنّه يجوز تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة مع تأخّرها في الرتبة عنه ، فإنّه يجوز تخصيص النصّ بالقياس مع تأخّره عنه في الرتبة .

الدّليل الثاني: أنّ النصّ العامّ أصل – حيث إنّه ثبت بالكتاب أو السنّة – والقياس فرع لذلك النصّ العامّ؛ حيث إنّه يلحق به، والفرع لا يمكن أن يسقط أصله، أي: لو خصّصنا النصّ العامّ بالقياس للزم من ذلك تقديم الفرع على الأصل، ولزم إسقاط الفرع للأصل، وهذا لا يجوز.

جوابه: إنّا لم نترك الأصل بفرعه، وإنّما القياس هو فرع لنصّ آخر، وليس فرعاً للنصّ المخصوص ، والنصّ تارة يخصَّص بنصٍّ آخر ، وتارة يخصَّص بمعقول نصٍّ آخر، ولا معنى للقياس إلا معقول النصّ. فمثلاً: لما قال الرسول ﷺ:"**لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ** "[2]، قِسْنَا عليه الأرز، وقلنا بأنّه لا يجوز الرّبا فيه، قياساً على البُرّ، خصّصنا بهذا القياس عموم قوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ** ﴾ **[البقرة : 274]**، فهنا لم يخصّص الأصل بفرعه .

النبلاء (ط الرسالة)، ج292/16، رقم (207)، أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج128/2، وابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج373/4، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص 411.

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب البيوع: باب بيع الشعير بالشعير، ج74/3، رقم (2174)، وباب بيع الذهب بالذهب، رقم (2175)، ومسلم، كتاب المساقاة: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، ج1210/3، رقم (1587)، والترمذيّ في سننه (ت: شاكر)، أبواب البيوع: باب ما جاء أنّ الحنطة مثلًا بمثل وكراهية التفاضل فيه، ج533/3، رقم (1240)، وأبي داود، كتاب البيوع: باب في الصرف، ج248/3، رقم (3349)، ومالك في الموطأ (ت: عبد الباقي)، كتاب البيوع: باب بيع الذهب بالفضة تبرًا وعينًا، ج632/2، رقم (30)، والنسائيّ، كتاب البيوع: باب بيع البرّ بالبرّ، ج274/7، رقم (4560)، وابن ماجة في سننه (ت: الأرنؤوط)، أبواب التجارات: باب الصرف وما لا يجوز متفاضلًا يدًا بيد، ج362/3، رقم (2253)، وأحمد في المسند (ط: الرسالة)، مسند المكثرين من الصحابة: مسند أبي سعيد الخدريّ ﷺ ، ج46/18، رقم (11466)، والدارميّ، كتاب البيوع: باب في النهي عن الصرف، ج1680/3، رقم (2621)، والشافعيّ في مسنده (ترتيب السّنديّ)، كتاب البيوع: الباب الثالث في الرّبا، والبيهقيّ في سننه الكبرى، كتاب البيوع: جماع أبواب الرّبا: باب الأجناس

الدّليل الثالث: أنّ النّصوص العامّة تفيد ظنّ الحكم فائدة أقوى وأكثر من إفادة القياس لظنّ الحكم، فلا يجوز تقديم الأضعف والأقلّ فائدة – وهو القياس – على الأقوى والأكثر فائدة – وهو العموم.

جوابه: لا نسلّم ذلك على الإطلاق، بل قد تكون الظّنون المستفادة من القياس أقوى، وقد تكون الظّنون المستفادة من العموم أقوى في نفس المجتهد ، إذن : لا يبعد أن يوجد قياس قويّ أغلب على الظنّ من عموم ضعيف .

المذهب الثالث: الفرق بين القياس الجليّ، والقياس الخفيّ، بيانه: إن كان القياس جليًّا، فإنّه يخصِّص العموم، وإن كان القياس خفيًّا، فإنّه لا يخصِّص العموم، وهو مذهب ابن سريج[1]، والإصطخريّ من الشافعيّة ، وبعض المتكلّمين ، ثمّ اختلف هؤلاء في تفسير الجليّ والخفيّ على أقوالٍ:

– فقيل: إنّ الجليّ هو قياس العلّة – وهو إثبات الحكم في الفرع بعلّة الأصل – ولا يوجد له إلا أصلٌ واحدٌ، والقياس الخفيّ هو قياس الشبه – وهو تردّد الفرع بين أصلينِ، ويكون شَبَهُه بأحدهما أكثر – فنلحق الفرع بأكثرهما شبها.

– وقيل: إنّ الجليّ هو: ما يظهر فيه المعنى الجامع بين الأصل والفرع، والقياس الخفيّ هو : ما كانت فيه العلّة مستنبطةً من حكم الأصل؛ وقيل غير ذلك .

دليل هذا المذهب: أنّ القياس الجليّ أقوى من عموم الكتاب والسنّة، فيقوى على تخصيصه. أما القياس الخفيّ فهو أضعف من العموم فلا يقوى على تخصيصه. وعلى المجتهد اتباع الأقوى من الدليلين.

جوابه: أنّه لا فرق بينهما؛ حيث إنّ القياس الخفيّ دليل، فكان حكمه حكم القياس الجليّ ولا فرق؛ حيث إنّه من جنسه في تخصيص العموم؛ قياساً على خبر الواحد : لما كان دليلاً كان حكمه حكم الجليّ ، وهو : الخبر المتواتر في التخصيص[1].

التي ورد النصّ بجريان الرّبا فيها، ج454/5، رقم (10476). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب البيوع: باب الرّبا، الحديث الثاني، ج465/6، وابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب البيوع: باب الرّبا، ج17/3، رقم (1134)، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب البيوع: باب الرّبا، ج35/4.

[1]ابن سريج (249هـ/863م- 306هـ/918م) أحمد بن عمر بن سريج البغداديّ الشافعيّ، أبو العباس، ويلقّب بالباز الأشهب فقيه العراقيّين، مولده ووفاته ببغداد، ولي القضاء في شيراز، وكان شيخ الشافعية في عصره. من مصنفاته: الردّ على ابن داود في إبطال القياس، والتقريب بين المزنيّ والشافعيّ، والودائع لنصوص الشرائع وغيرها. انظر: تاج الدين السبكيّ، طبقات الشافعيّة الكبرى، ج21/3، رقم (86)، وابن كثير، طبقات الشافعيّين، ج193/1، والصفديّ، الوافي بالوفيات، ج170/7، والذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج201/14، رقم (114)، والزركليّ، الأعلام، ج185/1، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج31/2.

المذهب الرابع: أنّ العامّ المخصوص يخصِّص القياس، أما غيره فلا، وهو مذهب عيسى بن أبان، وهو اختيار أكثر الحنفيّة[2].

دليل هذا المذهب: أنّ ما دخله التخصيص من اللفظ العامّ يصير مجازاً، فيكون بذلك ضعيفاً فيقوى القياس على تخصيصه، أما العامّ الذي لم يدخله التخصيص فهو باقٍ على حقيقته في الاستغراق – حيث تكون دلالته قطعيّة – فلا يقوى القياس على تخصيصه؛ لأنّ القياس ظنيّ فهو أضعف من القطعيّ.

جوابه: – أنّ هذا مبنيٌّ على قاعدتكم، وهي: أنّ دلالة العامّ قطعيّة، ونحن نخالفكم فيها، فإنّ دلالة العامّ عندنا ظنيّة –كما سبق بيان ذلك – وإن كانت كذلك، فإنّ القياس يقوى على تخصيص العامّ؛ لتساويهما في الدلالة ، ولا فرق عندنا بين العامّ المخصوص ، وبين غيره في ذلك[3].

بيان نوع الخلاف: الخلاف معنويّ، حيث إنّه تأثّر بهذا الخلاف بعض الفروع الفقهيّة، ومنها: أنّ قوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ **[آل عمران : 97]**، قد أجراه القائلون بعدم جواز التخصيص بالقياس على عمومه، حيث إنّهم قالوا : إنّ من وجب عليه حدٌّ في النّفس ، ثمّ لجأ إلى الحرم لا يُقتصّ منه داخل الحرم ، ولكنّه يلجأ إلى الخروج بعد إطعامه ، وسقياه ومعاملته ، وكلامه حتى إذا خرج اقتصّ منه. وهذا مذهب الحنفيّة. أما الجمهور القائلون بجواز تخصيص العموم بالقياس، فإنّهم قالوا: إنّه يُقتصّ منه، وخصّصوا عموم الآية السابقة بالقياس، حيث قاسوه على مَنْ جنى في داخل الحرم، فإنّ قتله جائز أخذًا من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ **[البقرة : 190]**.

وهذا مذهب جمهور العلماء، وهو الصّحيح[4].

---

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] أصول السرخسيّ، ج142/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج375/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير،ج321/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج294/1.

[3] انظر مناقشة هذا الدليل وغيره في المراجع السابقة المذكورة في المسألة.

[4] انظر: الصفحتين 101، 102 من هذه الرسالة.

المبحث الثالث: فيما ظنّ أنه مخصِّصٌ للعموم

المطلب الأول: التخصيص بالعادة (هل العادة تخصص العموم ؟)[1]

عُرِّفت العادة[2] عدة تعريفات، والمختار منها تعريف ابن أمير الحاجّ في " شرح التحرير" حيث قال:" العادة: هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقليّة "[3]. قبل الخوض في مسألتنا لا بد من التفصيل الآتي: العادة هي القسم العمليّ من العرف حيث ينقسم العرف إلى قسمين:

القسم الأول: العرف القوليّ: وهو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى. والمعنى الذي يتعارف القوم إطلاق اللفظ له واستعماله فيه، هو جزء من تمام مدلول اللفظ اللغوي وانصرافه عند الإطلاق إلى هذا المعنى، لا يحتاج إلى قرينة، وإنما هو بفعل تعارف القوم الذي نشأ من اتفاقهم على ترك المعنى الأصلي للفظ ونقله للمعنى الآخر بسبب ما شاع وتكرر من

---

[1] انظر: الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج253/3، الجوينيّ، البرهان، ج177/1، والشيرازيّ، اللمع، ص 37، والغزاليّ، المستصفى، ص 247، والآمديّ، الإحكام، ج334/2، والرازيّ، المحصول، ج354/1، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 217، والكيلانيّ، التحقيقات، ص 296، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج345/3، والإبهاج، ج180/2، والعضد، شرح المختصر، ج85/3، والبابرتي، الردود والنقود، ج271/2، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج333/2، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص331، وصفيّ الدين الهنديّ، نهاية الوصول، ج1758/5، وأبي يعلى الفرّاء، العدّة، ج593/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/ 387، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2697/6، وأبي الوفاء ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج406/3، وابن مفلح، أصول الفقه، ج971/3، وآل تيمية، المسودّة، ص 123، ومختصر البعليّ، ص 124، وأبي الخطاب، التمهيد، ج158/2، وأبي زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول، ج244/3، وابن إمام الكامليّة، تيسير الوصول، ج31/4، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج258/1، والقرافي، العقد المنظوم، ج373/2، ونفائس الأصول، ج2144/5، وشرح التنقيح، ص211، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج95/2، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج282/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج317/1، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج793/2، والبحر المحيط، ج519/4، والمنثور في القواعد الفقهيّة، ج356/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج458/1، وابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج316/4، ومحمد مصطفى الزحيليّ، الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، ج265/1، والنملة، المهذّب، ج1637/4 فما بعدها، ومصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهيّ العام، دار القلم- دمشق، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج865/2.

[2] العادة في اللغة: الدُّربة، والتمادي في شيء حتى يصير له سجية، وهي الديدن، وهو الدأب والاستمرار على الشيء، والعَوْد: الرجوع، كالعودة، عاد إليه يعود عودة، وعوداً: رجع. وفي المثل: العَوْد أحمد. والعَوْد: انتياب الشيء كالاعتياد يُقال: عادني الشيء عودا، واعتادني: انتابني. قال الأزهري: والاعتياد في معنى التعود، وهو من العادة. وقال في المصباح: عودته كذا فاعتاده، أي صيّرته له عادة. وفي اللسان: عوّد كلبه الصيد فتعوّد. والمُعاود: المواظب على أمر. واستعاد الشيء فأعاده: إذا سأله أن يفعله ثانياً، وأعاد الكلام كرره. انظر فيما تقدم: مادة(ع و د): ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4/ 181، وابن منظور، لسان العرب، ج315/3، والفيّوميّ، المصباح المنير، ج436/2، والرازيّ، مختار الصحاح، ص 221، وتاج العروس، ج432/8.

[3] قوله (الأمر) الشأن والحال، وجمعه أمور، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها. قوله (المتكرر) تكرر الشيء: حصوله مرة بعد أخرى، فخرج بالمتكرر ما حصل مرة، فلا تثبت به العادة. قوله (من غير علاقة عقلية) خرج به ما إذا كان التكرار ناشئاً عن علاقة عقلية، وهي التي يحكم فيها العقل بهذا التكرار، كتكرر حدوث الأثر كلما حدث مؤثره بسبب أن المؤثر علة لا يتخلف عنها معلولها. مثالها: تحرك الخاتم بتحرك الإصبع، وتبدل مكان الشيء بحركته.
انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1/ 272.

استعمال اللفظ للمعنى الثاني، وهكذا تكوّن العرف القول، وذلك مثل استعمال الدراهم في النقد الغالب وإطلاقها عليه.

القسم الثاني: العرف العمليّ: وهو المقصود من العادة وهي –كما مر معنا – الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية، ومنشأ العرف العمليّ هو تعامل الناس، إذ يتكوّن من جريان عملهم على شيء وتعارفهم عليه. وذلك مثل تعارفهم على أكلة معينة مشهورة كالشخشوخة بالنسبة لأهل المسيلة.

مذاهب العلماء في التخصيص بالعرف:

اتفق العلماء على أن القسم الأول من العرف وهو القولي يكون مخصِّصاً للعام، فإذا أطلقت الدراهم في العقود، فإنها تنصرف إلى النقد الغالب الذي تعارفوا على إطلاق الدراهم عليه. وإذا أطلق لفظ البيع، فإنه يُحمل على ما يراد منه في عرف الشارع. ففي قوله تعال: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ **[البقرة: 275]**، يُحمل البيع على مبادلة المال بالمال، فيخص به العموم، ولا يُحمل على المعنى اللغويّ.

وأما العرف العمليّ فقد اختلف العلماء في تخصيص العامّ به على النحو التالي:

المذهب الأول: ذهب الحنفية وجمهور المالكية والحنابلة إلى التخصيص به.

المذهب الثاني: ذهب الجمهور إلى المنع من التخصيص به.[1]

المذهب الثالث: ذهب فخر الدين الرازيّ إلى التفصيل: فإن كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ وعلم به وأقرّه يكون مخصِّصاً وإلا فلا[2].

استدل الحنفيّة بما يلي: – إذا قال القائل: " اشتر اللحم الموجود في السوق" وكانت العادة أكل لحم الضأن، اتفق العلماء أنه يُفهم منه لحم الضأن بخصوصه ويقصر الأمر بشراء اللحم عليه بحيث لو اشترى غيره لم يكن ممتثلاً وما فهم لحم الضأن بخصوصه وعدم تحقق الامتثال إلا بشرائه، إلا لتبادره بخصوصه إلى الذهن، وهذا التبادر بعينه موجود في العرف العملي، فإذا كان مؤدِّياً إلى التخصيص في العرف القولي، فإنه يلزم أن يؤدي إليه في العملي أيضاً وإلا لزم الترجيح بلا مرجّح.

[1] انظر المراجع السابقة في المسألة.
[2] الرازيّ، المحصول، ج354/1.

– لو لم يكن العرف العمليّ مخصِّصاً، لما اختصّت الدابّة بذوات الأربع بعد كونها عامّة في اللغة لكل ما يدبّ. ولما اختص النقد بالنقد الغالب رغم شموله له ولغيره، لكن كلا منهما اختص بما ذكرنا من ذوات الأربع والنقد الغالب، وما اختصاصهما إلا لأجل غلبة استعمال اسم الدابّة في ذوات الأربع والنقد في النقد الغالب، فغلبة العادة هي الباعث على التخصيص في العرف القولي المتّفق على تخصيص العام به، وغلبة العادة موجودة في العرف العمليّ أيضاً، وهذا ما يقتضي تخصيص الحكم بالغالب فيه أيضاً، ويُعتبر خصوص العادة لا عموم اللفظ، لأنّ القوليّ والعمليّ اشتركا واستويا فيما نيط به التخصيص وهو غلبة العادة فالتخصيص بأحدهما دون الآخر تحكّم. فإذا اعتاد المخاطبون أكل طعام خاص كالبر مثلاً وورد خطاب عامّ بتحريم الطعام مثل:" حرّمت عليكم الطعام"، فإن هذا التحريم يتعلق بالبر ويكون العرف العمليّ مخصِّصاً لعموم الخطاب[1].

اعترض المانعون للتخصيص بالعادة على أدلة الحنفيّة بما يلي:

أولا: بأنّ الكلام جاز في أنّ العام هل يُترك عمومه الذي هو ظاهره وينزل على الخصوص بمجرّد العادة؛ ومسألة لحم الضأن ليست من هذا القبيل، فهي خارجة عن محلّ النزاع، لأنّ (لحمًا) مطلق حُمل على المقيّد، وميلهم إلى المعتاد وهو لحم قرينة هذا الحمل، وليس في هذا ترك للمطلق ولا طروء تغيّر عليه، بخلاف العام إذا خُصِّص، فإنه في التخصيص ترك العموم، وطروء التغيّر عليه بترك ظاهره فهما موضوعان مختلفان لا يُحتجّ بأحدهما على الآخر.

ثانيا: إنه قياسٌ في اللغة، وهو باطل: وأما ما تمسكوا به من اختصاص الدابّة بذوات الأربع، فإنه يُعترض عليه : بأن قياس العرف العملي على العرف القولي قياس مع الفارق، ووجه الفرق أن العرف القولي إنما اختصّت الدابة بذوات الأربع لأن العرف جرى بتخصيص اسم الدابة بذوات الأربع فصار بعرف الاستعمال ظاهراً في ذوات الأربع بحيث إذا أطلقت لا يُفهم منها إلا ذوات الأربع. أما في العملي، فإن العادة إنما جرت في أكل وتناول ذلك الطعام المخصوص كالبرّ مثلاً، ولم تجر بتخصيص اسم الطعام بالبر ولو فرضنا أن العادة في محلّ النزاع جرت بتخصيص اسم الطعام بالبر لاختصّ اسم

[1] علاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج95/2، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج282/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج317/1.

الطعام به وكانت العادة مخصصة كالقولي. فتبيّن من هذا أن في القولي غلبة الاسم، وفي العملي غلبة العادة، والفرق بينهما واضح بيّن[1].

واستدلّ الجمهور – المانعون – بـ: أن اللفظ عامّ لغة وعرفا، أما عموه لغة فظاهر، وأما عرفاً فلأن اللفظ لم يطرأ عليه عرف ينقله من معناه الأصلي العام إلى معنى آخر خاص، لأن المفروض المعتاد هو تناول شيء خاص، أما اللفظ فباق على عمومه. كما إذا أتى حكم في الطعام، وقد اعتادوا أكل البر مثلاً، فإن الطعام لم ينقله عرف طارئ من معناه الأصلي العام إلى البر، لأن المعتاد أكلهم البر، أما الطعام فباقٍ على عمومه، وإذا كان اللفظ عامًّا لغةً وعرفاً ، فإنه يبقى على عمومه، ويجب العمل بالعموم حتى يثبت دليل تخصيصه ولا دليل، إذ المفروض انتفاء الأدلة المخصصة سوى عادتهم، وعادتهم ليست بدليل مخصّص، لأن عادة الناس ليست بحجة، وإنما الحجة في اللفظ وهو عامّ فيبقى عامًّا، ولا يخصَّص بالعادة لأنه الحاكم عليها، وتخصيصه بها يقتضي أن تكون العادة هي الحاكمة عليه، وهذا خلاف المفروض.[2]

اعترض الحنفية وغيرهم من المجيزين على أدلة الجمهور: بأن دعوى انتفاء المخصِّص غير مسلّم، بل المخصِّص موجود وهو العادة، لأنّ عادة المخاطبين مخصِّصة لصيغتهم لأنّ غلبة العادة تنجرّ إلى غلبة الاسم، وهي مخصِّصة بالاتفاق.

واستدل الفخر الرازيّ: بأنّ العادة إن كانت موجودة في عهد الرسول ﷺ وأقرها تكون مخصِّصة، لأنّ التخصيص في الحقيقة بتقريره، وتقريره مخصِّص، وإن لم تكن موجودة في عهده ﷺ فلا تخصِّص، لأنّ أفعال الناس لا تكون حجّة في الشرع.

---

[1] الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج253/3، الجوينيّ، البرهان، ج177/1، والشيرازيّ، اللمع، ص 37، والغزاليّ، المستصفى، ص 247، والآمديّ، الإحكام، ج334/2، والرازيّ، المحصول، ج354/1، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 217، والكيلانيّ، التحقيقات، ص 296، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج345/3، والإبهاج، ج180/2، والعضد، شرح المختصر، ج85/3، والبابرتي، الردود والنقود، ج271/2، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج333/2، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص331، وصفيّ الدين الهنديّ، نهاية الوصول، ج1758/5، وأبي يعلى الفرّاء، العدّة، ج593/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج3/ 387، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2697/6، وأبي الوفاء ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج406/3، وابن مفلح، أصول الفقه، ج971/3، وآل تيمية، المسودّة، ص 123، ومختصر البعليّ، ص 124، وأبي الخطاب، التمهيد، ج158/2، وأبي زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول، ج244/3، وابن إمام الكامليّة، تيسير الوصول، ج31/4، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج258/1، والقرافي، العقد المنظوم، ج373/2، ونفائس الأصول، ج2144/5، وشرح التنقيح، ص211، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج793/2، والبحر المحيط، ج519/4، والمنثور في القواعد الفقهيّة، ج356/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج458/1، ومحمد مصطفى الزحيليّ، الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، ج265/1، والنملة، المهذّب، ج1637/4 فما بعدها.

[2] انظر المراجع السابقة.

واعترض عليه: بأنّ العادة إن كانت موجودة في عهد النبيّ ﷺ وأقرّها فالمخصِّص هو إقراره عليه الصلاة والسلام وهذا ليس محلّ نزاع. أمّا قوله أفعال الناس لا تكون حجّة في الشرع فذلك ليس على عمومه بل هو مقيّد بمخالفتها للشرع وتعارضها معه وإلا فلا.

الراجح في المسألة:

من خلال عرض آراء ومذاهب العلماء في المسألة يترجّح عندي – والله أعلم– أنّ العادة إن كانت مشتهرة في عهد النبوّة، بحيث يُعلم أنّ اللفظ إذا أُطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصِّصة؛ لأن النبيّ ﷺ إنما يخاطب الناس بما يفهمون، وهم لا يفهمون إلا ما جرى عليه التعارف بينهم، وإن لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات إليها. وأمّا بالنسبة لألفاظ الناس العامة والتي تصدر منهم في مخاطباتهم وعقودهم وسائر تصرّفاتهم، فإنها تُحمل على عرفهم ويكون عرفهم مخصِّصاً لها وقاصرًا إيّاها على ما اعتادوا العمل به. لذلك اشتهر قول الفقهاء في قسم المعاملات والشروط المتعلقة بها: " المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً "[1].

فرع: يُشار إلى أنّه من ثمرات التخصيص بالعرف: ما ذهب إليه الإمام مالك – رحمه الله – من أنّ الوالدة الشريفة الرّفيعة القدر ليس حقًّا عليها إرضاع ولدها إذا كانت من عادة مثيلاتها عدم إرضاع أولادهنّ، لأنّ الوالدات في قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ **[البقرة: 231]** الآية، وإن كانت عامّة تتناول رفيعة القدر وغيرها، إلا أنّ العرف خصّها بغير الشريفة، وأخرج الشريفة منها بناءً على أنّ العرف العمليّ مخصِّص[2].

[1] انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 84، والغزيّ، موسوعة القواعد الفقهيّة، القاعدة الثالثة والسِّتّون بعد الأربعمئة [العرف والمعروف]، ج749/10، ومصطفى الزرقا، شرح القواعد الفقهيّة، ص 237، ومحمد الزحيليّ، القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر- دمشق، ط1، 1427هـ/ 2006م، ج345/1.

[2] القرافيّ، الذخيرة، ج270/4، وأحمد بن غنيم بن سالم ابن مهنا، الفواكه الدوانيّ على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ، ج65/2.

المطلب الثاني: التخصيص بمذهب الصّحابيّ[1]

اختلف العلماء في قول الصحابيّ وفعله ومذهبه هل يخصِّص العموم أم لا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أن قول الصحابيّ ومذهبه لا يُخصِّص العموم، وهو مذهب أكثر الشافعيّة، والمالكيّة، وكثير من العلماء[2]، واستدلوا:

أولا: أنّ العامّ دليلٌ ظاهرٌ فيما اقتضاه من التعميم، ولم يوجد له ما يصلح أن يكون معارضاً له سوى فعل الصحابيّ وقوله، وهو غير صالح لمعارضته ؛ حيث إن فعله غير مستند إلى نص يدل على أن المراد بذلك العام الخاص، بل يكون مستنداً إلى ما يظنه دليلاً أقوى منه، فيحتمل أن يكون دليلاً ، ويحتمل أن لا يكون دليلاً، وبتقدير أن يكون دليلاً يحتمل أن يكون أقوى منه، ويحتمل أن لا يكون، وهذه الاحتمالات متساوية، ولا مرجّح؛ أما العامّ فهو دليل لا يحتمل شيئاً، فيقدّم غير المحتمل على المحتمل، وعليه: فلا يقوى قول الصحابيّ ومذهبه على تخصيص العامّ.

ثانياً: أن الواقع من الصحابة ﷺ يشهد بأنّ قول الصحابيّ لا يخصص العموم؛ حيث إنه كان الواحد منهم إذا سمع العموم من الكتاب والسنّة، فإنه يترك قوله ومذهبه من أجل هذا العموم، وما نقل عن أحد منهم أنه خصّ عموماً بقول نفسه، فهذا يدل على أن قوله أضعف من عموم كلام الشارع.

فانظر مثلاً إلى ابن عمرﷺ ، حيث ترك مذهبه لحديث رافع بن خديج ﷺ في المخابرة، فروي أنّ ابن عمر ﷺ قال: " **كنّا نخابر أربعين سنةً لا نرى بذلك بأسًا حتى أخبرنا رافعٌ أنّ النبيّ ﷺ نهى عن المخابرة**"[3]، فإذا كان ابن عمرﷺ قد ترك قوله ومذهبه، وهو من فقهاء الصحابة فغيره أَوْلَى بالترك.

---

[1] انظر: الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج209/3، والجوينيّ، التلخيص، ج128/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 248، والآمديّ، الإحكام، ج333/2، والرازيّ، المحصول، ج353/1، والشيرازيّ، التبصرة، ص 395، والعضد، شرح مختصر المنتهى، ج83/3، وأبي زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السّول، ج243/3، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج342/3، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج331/2، وصفيّ الدين الهنديّ، نهاية الوصول، ج1731/5، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 220، والكيلانيّ، التحقيقات، ص 298، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 329، ومحمد البابرتي، الردود والنقود، ج268/2، والقرافيّ، العقد المنظوم، ج365/2، وشرح تنقيح الفصول، ص 219، والباجيّ، إحكام الفصول، ص 274، والزركشيّ، البحر المحيط، ج527/4، وتشنيف المسامع، ج789/2، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج189/1، وأبي يعلى الفرّاء، العدة، ج579/2، وأبي الخطاب، التمهيد، ج119/2، وابن عقيل، الواضح، ج397/3، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج375/3، وابن مفلح، أصول الفقه، ج970/3، وآل تيمية، المسودة، ص 127، وابن قدامة، الروضة، ج74/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج571/2، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج372/1، وأبي بكر الجصّاص، الفصول في الأصول، ج361/3، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج326/1، وعلاء الدين السّمرقنديّ، ميزان الأصول، ص480، والنّملة، المهذّب، ج1634/4، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج459/1.

[2] انظر المراجع السابقة.

[3] أخرجه مسلم، كتاب البيوع: باب كراء الأرض، ج1179/3، رقم (1547)، والترمذيّ، أبواب البيوع: باب ما جاء في المخابرة والمعاومة، ج597/3، رقم (1313)، وقال: "هذا حديثٌ حسنٌ صحيح" اهـ ، والدارميّ، كتاب البيوع: باب في =

المذهب الثاني: أنّ قول الصحابيّ ومذهبه يخصَّص به العموم. وهو مذهب الحنفيّة والحنابلة[1].

واستدلوا: أنّ قول الصحابيّ حجة يقدَّم على القياس، وتخصيص العموم بالقياس جائز –كما سبق– فقول الصحابيّ المقدَّم عليه أولى أن يخصص به.

جوابه: يجاب عنه بجوابين:

الأول: إن قول الصحابيّ حجّة إذا لم يعارض نصًّا من كتاب أو سنة، أما إذا عارض ذلك فلا يحتجّ به.

الثاني: أن قياسكم قول الصحابيّ على القياس، قياس مع الفارق، والفرق بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن الاحتمالات تتطرّق في قول الصحابيّ ومذهبه أكثر من تطرّق الاحتمالات في القياس.

الوجه الثاني: أنّ القياس ثبت اعتماداً على أصل ثابت بكتاب أو سنّة، فجاز التخصيص به لمعرفتنا للدليل الذي اعتمد عليه، أما قول الصحابيّ ومذهبه المخصِّص للعموم فلا نعرف مستنده لذلك رددناه، ونعمل بما ثبت وعلمناه، وهو العموم.

والخلاف في هذه المسألة معنويّ: لتأثيره في بعض الفروع الفقهية ومنها على سبيل المثال:

أن ابن عباس – رضي الله عنهما – قد روى عن النبي ﷺ أنه قال:" **مَنْ بدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**"[2]، فهذا عامّ في الرجال والنساء، لكن رُوي عنه أنّ مذهبه:" **أنّ المرأة إذا ارتدّت لا تُقتل**"[1]، فهل يخصّص

= النهي عن المخابرة، ج1707/3، رقم (2657)، والنسائيّ، كتاب المزارعة: ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع ، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ج48/7، رقم (3917)، وأبي داود (ت: الأرنؤوط)، كتاب البيوع: باب التشديد في ذلك، ج276/5، رقم (3395)، والبيهقيّ، السنن الصغير، كتاب البيوع: باب المزارعة، ج322/2، رقم (2166)، والسنن الكبرى، كتاب المزارعة: باب ما جاء في النهي عن المخابرة والمزارعة، ج212/6، رقم (11698)، وابن ماجة (ت: الأرنؤوط)، أبواب الرهون: باب المزارعة بالثلث والربع، ج515/3، رقم (2450)، وأحمد، المسند(ت: شاكر)، ج515/2، رقم (2087)، والشافعيّ، المسند(ترتيب: سنجر)، كتاب البيوع: باب النهي عن المزابنة والمحاقلة والمخابرة، ج187/3، رقم (1414)، والبغويّ، شرح السنة، كتاب البيوع: باب المساقاة والمزارعة والمضاربة، ج257/8، رقم (2182). انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب المساقاة والمزارعة: مدخل، ج142/3، رقم (1280)، وابن الملقّن، البدر المنير، كتاب المساقاة والمزارعة والمخابرة: الحديث الثالث، ج32/7، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب المزارعة، ج180/4.

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] أخرجه الشافعيّ، المسند (ترتيب سنجر)، كتاب القتل والقصاص والديات والقسامة: باب حسن القتلة، ج295/3، رقم (1616)، والبخاريّ، كتاب الجهاد والسير: باب لا يعذّب بعذاب الله، ج61/4، رقم (3017)، وكتاب استتابة المرتدّين والمعاندين وقتالهم: باب حكم المرتدّ والمرتدّة واستتابتهم، ج15/9، رقم (6922)، وأبي داود (ت: الأرنؤوط)، كتاب الحدود: باب الحكم فيمن ارتدّ، ج407/6، رقم (4351)، والترمذيّ، أبواب الحدود: باب ما جاء في المرتدّ، ج59/4، رقم (1458)، وابن ماجة (848/2)، كتاب الحدود: باب المرتدّ (2535)، والنسائيّ، كتاب تحريم الدّم: باب الحكم في المرتدّ، ج104/7-105، أرقام الأحاديث (4059- 4065)، والدارقطنيّ، كتاب الحدود والديات وغيره، ج108/4، رقم (3182)،

عموم الحديث بمذهبه أو لا؟ على المذهب الأول: لا يخصّص عموم الحديث بقول ومذهب ابن عباس – رضي الله عنهما – وعليه: تقتل المرأة إذا ارتدّت.

وعلى المذهب الثاني: يخصّص ذلك العموم بقول ابن عباس – رضي الله عنهما – وعلى ذلك: لا تُقتل المرأة إذا ارتدّت.[2]

المطلب الثالث: العامّ إذا قُصِدَ به المدح أو الذمّ هل يخصِّص ذلك العامّ ؟[3]

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ آَلِيمٍ﴾ **[التوبة: 34]**. فهل قصد الذمّ في هذه الآية الكريمة يُخرج هذه اللفظ العامّ عن عمومه أو لا؟ لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن قصد المدح والذمّ من اللفظ العامّ لا يخصِّص العام، وهو مذهب الجمهور، لأن قصد المدح أو الذمّ وإن كان مطلوباً ومقصوداً للمتكلّم، فلا يمنع ذلك من قصد العموم معه، لعدم التنافي بين قصد العموم والمدح أو الذمّ، ومع عدم وجود التنافي يجب التمسك بما يفيده اللفظ من العموم.

= والبيهقيّ، السنن الصغير، كتاب المرتدّ: باب قتل من ارتدّ عن الإسلام رجلا كان أو امرأة، ج278/3، رقم (3165)، وأحمد، المسند (ت: شاكر)، ج434/2، رقم (1871). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب الردّة: الحديث الثاني، ج567/8، وابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب الردّة، ج133/4، رقم (1737)، والزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب السير: باب أحكام المرتدّين، ج456/3.

[1] أخرجه الدارقطنيّ عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ:**" لا تُقتَلُ المرأة إذا ارتدّت"** ، كتاب الحدود والديات وغيره، ج126/4، رقم (3211)، وقال: "عبد الله بن عيسى هذا كذّاب، يضع الحديث على عفّان وغيره، وهذا لا يصحّ عن النبيّ ﷺ ولا رواه شعبة " اهـ. والحديث ذكره ابن الجوزيّ في "الموضوعات"، كتاب الحدود والعقوبات، ج128/3، وكذا أورده السيوطيّ في "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة "، كتاب الأحكام والحدود، ج158/2، وابن عراق الكنانيّ في " تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة"، كتاب الأحكام والحدود، الفصل الثاني، ج225/2.

[2] انظر للتفصيل أكثر في المسألة : ابن قدامة، المغني، كتاب المرتدّ، ج3/9، والنوويّ، المجموع شرح المهذّب، كتاب الديات: باب قتل المرتدّ، ج228/19.

[3] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج280/2، وأبي إسحاق الشيرازيّ، التبصرة، ص193، واللمع، ص28، والرازيّ، المحصول، ج356/1، وابن السبكيّ، رفع الحاجب، ج223/3، والإسنويّ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص338، ونهاية السّول، ص191، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج208/1، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج279/1، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج233/2، وأبي زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول، ج171/3، والقرافيّ، العقد المنظوم، ج562/1، وشرح تنقيح الفصول، ص221، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج222/1، وآل تيمية، المسودة، ص133، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج254/3، ومختصر البعليّ، ص116، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص 245، والزركشيّ، البحر المحيط، ج265/4، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج230/1، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2502/5، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج257/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج276/1، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج385/1، والنّملة، المهذّب، ج1641/4.

المذهب الثاني: أن قصد المدح أو الذمّ من اللفظ العامّ، يخصِّص العامّ، وهو مذهب الشافعيّ[1] وبعض أصحابه، وذلك لأن اللفظ لم يُقصَد به العموم، وإنما قُصد به المدح – فقط – مبالغة في الحث على الامتثال أو قُصد به الذم – فقط – مبالغة في الزجر عنه، وما دام أنه لم يقصد باللفظ العموم فلا يكون عامًّا. وقد أجيب عنه: بأنا لا نعلم قصد الشارع، فقد يكون قد قصد الأمرينِ معاً، فالاحتياط هو الجمع بين المقصدينِ معاً، وهو أَوْلَى من العمل بأحدهما دون الآخر.

والراجح – والله تعالى أعلم – هو قول الجمهور وذلك لعدم وجود منافاة بين قصد العموم والمدح أو الذمّ من جهة، ولعدم قوة أدلة المعارضين من جهة أخرى.

فرع: يلاحظ أن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنويّ، وذلك لأثره في بعض الاستدلالات من النصوص: فقد استدلّ الجمهور بالآية السابقة على وجوب زكاة الحليّ لكون العموم مقصوداً والذمّ لم يُخرج اللفظ عن العموم. وعارضهم أصحاب المذهب الثاني بأنها لا تصلح دليلاً على وجوب الزكاة في الحليّ، لكون العموم غير مقصود، بل المقصود في ذلك هو الذمّ، وقد أخرج اللفظ عن عمومه.

المطلب الرابع: عطف الخاصّ على العامّ هل يخصِّص العامّ؟[2]

مثال ذلك: قوله ﷺ: " **لَا يُقتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ** "[3]، فهل يُعمَل على أنّ لفظ (كافر) عامّ وشامل لجميع الكفار: الذميّ، والمستأمن ، والحربيّ، فإذا قتل مسلمٌ أحد هؤلاء الثلاثة، فإنه لا يُقتَل به قصاصاً، أو أنّ قوله ﷺ:" **وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ** " معطوف عليه، وهو خاصّ

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] انظر: الآمدي، الإحكام، ج258/2، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج195/2، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 221، والزركشيّ، تشنيف المسامع، ج788/2، والبحر المحيط، ج307/4، وصفيّ الدين الهنديّ، نهاية الوصول، ج1701/4، والفائق في أصول الفقه، ج351/1، وسراج الدين الأرمويّ، التحصيل من المحصول، ج405/1، ووليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص328، والعطار، حاشيته على شرح الجلال المحلي، ج23/2، وابن إمام الكاملية، تيسير الوصول، ج52/4، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص 222، والعقد المنظوم، ج394/2، ونفائس الأصول، ج2157/5، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج262/3، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2450/5، والنّملة، المهذب، ج1643/4.

[3] أخرجه البخاريّ، كتاب الديات: باب لا يُقتَل المسلم بالكافر، ج12/9، رقم (6915)، والترمذيّ، أبواب الديات: باب ما جاء لا يُقتَل مسلمٌ بكافر، ج24/4، رقم (1412)، وأبي داود، كتاب الديات: باب أيُقادُ المسلم بالكافر، ج180/4، رقم (4530)، والنسائيّ، كتاب القسامة: باب القَوَد بين الأحرار والمماليك في النفس، ج19/8، رقم (4734)، وج20/8، رقم (4735)، وباب: سقوط القَوَدُ من المسلم للكافر، ج24/8، رقم (4745)، ورقم (4746)، والدارميّ، كتاب الديات: باب لا يُقتَل مسلمٌ بكافر، ج1521/3، رقم (2401)، والبغويّ، شرح السنّة، كتاب القصاص: باب لا يُقتل مؤمنٌ بكافر، ج171/10، رقم (2530)، وج172/10، رقم (2531)، والدارقطنيّ، كتاب الحدود والديات وغيره، ج89/4، رقم (3152)، والبيهقيّ، السنن الصغير، كتاب الجراح: باب لا يقتل مؤمن بكافر، ج207/3، رقم (2937). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب السير: باب الموادعة، ج3/ 394، 395، وكتاب الجنايات: باب موجب القصاص، ج334/4 فما بعدها.

بالمعاهَد وهو : الذميّ والمستأمن، فيخصّص ذلك عموم لفظ (كافر)، فيكون المقصود: لا يُقتَل مسلم بكافر حربيّ فقط. لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنّ عطف الخاصّ على العامّ لا يُخصِّص العموم. وهو مذهب **الجمهور**؛ وذلك لأن المقتضِي للتعميم قائم وهو اللفظ العامّ وهو في مثالنا النكرة في سياق النفي، والمعارض الموجود، وهو عطف الخاصّ عليه لا يصلح أن يكون معارضاً له؛ لأن مقتضَى العطف هو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في أصل الحكم الذي عطف عليه، لا الاشتراك فيه من جميع الوجوه، وإذا كان كذلك لم يكن عطف الخاصّ منافياً لتعميم المعطوف عليه، فلم يصلح معارضاً له، وإذا وُجد المقتضِي للتعميم ولم يوجد المعارض له وجب القول بالتعميم.

المذهب الثاني: أنّ عطف الخاصّ على العامّ يخصِّص العموم. وهو مذهب **الحنفية**[1].

واستدلوا: **بأن** حرف العطف يجعل المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، وذلك يقتضي التسوية بينهما في الحكم وتفاصيله. فقال الحنفية في مثالنا هذا: المراد بالكافر في الحديث هو الكافر الحربيّ، بقرينة عطف الخاصّ عليه، وهو قوله ﷺ:" **وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ** "، فيكون التقدير: ولا ذو عهد في عهده بكافر. قالوا: والكافر الذي لا يُقتَل به ذو العهد هو الحربيّ فقط بالإجماع؛ لأن المعاهد يُقتل بالمعاهد، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربيّ، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه. وقد أجاب الجمهور على ذلك بقولهم: إن هذا التقدير ضعيف من عدة وجوه:

أحدها: أن العطف لا يقتضي الاشتراك والتسوية بين المتعاطفين من كل وجه بل في الحكم العامّ فقط.

الثاني: أن قوله ﷺ:" **وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ** " كلام تامّ، فلا يحتاج إلى إضمار قوله " بكافر" لأن الإضمار خلاف الأصل، والمراد حينئذ أن العهد عاصم من القتل، وقد صرّح أبو عبيد في " غريب الحديث" بذلك فقال: إن قوله " ولا ذو عهد " جملة مستأنفة، وإنما قيده بقوله:" في عهده" لأنه لو اقتصر على قوله:" ولا ذو عهد" لتوهّم أنّ من وُجد منه العهد ثم خرج منه لا يُقتل، فلما قال:" في عهده" علمنا اختصاص النهي بحالة العهد.

الثالث: أنّ حمل الكافر المذكور على الحربيّ لا يحسن؛ لأنّ إهدار دمه معلومٌ من الدين بالضرورة، فلا يتوهّم أحدٌ قتل مسلمٍ به.

[1] انظر المراجع السابقة في المسألة.

الراجح – والله تعالى أعلم – هو ما ذهب إليه الجمهور من أنّ عطف الخاصّ على العامّ لا يخصّصه، وذلك لأنّ العطف يقتضي مطلق الاشتراك في أصل الحكم لا الاشتراك من جميع الوجوه.

– يُشار إلى أن الخلاف في هذه المسألة معنويّ لأثره في بعض الفروع الفقهيّة كأثره في المسألة السابقة – قتل المسلم بالكافر الذميّ والمستأمن والحربيّ –[1]

[1] انظر المراجع السابقة.

الفصل الثالث

علاقة العام مع الخاص

الفصل الثالث : علاقة العام مع الخاصّ

أتناول في هذا الفصل – إن شاء الله تعالى – خمسة مباحث كالتالي:

المبحث الأول: حكم تعارض العامّ مع الخاصّ (بناء العامّ على الخاصّ)، وفيه مطلبين:

المطلب الأوّل: تصوير المسألة ومذاهب العلماء فيها.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه المسألة.

المبحث الثاني: حكم العامّ إذا خُصّ، وفيه مطلبين:

المطلب الأوّل: مسألة العامّ إذا خُصَّ هل يكون حقيقةً في الباقي أم مجازا ؟

المطلب الثاني: مسألة العامّ الذي خُصَّ هل يكون حجّةً أم لا ؟

المبحث الثالث: هل يُعْمَلُ بالعامّ قبل البحث عن المخصِّص؟ وفيه مطلبين:

المطلب الأوّل: مذاهب العلماء في المسألة وأدلّتهم ومناقشتها وبيان الرّاجح.

المطلب الثاني: المدّة التي يجب فيها البحث عن المخصِّص.

المبحث الرابع: هل العبرة بعموم اللّفظ أم بخصوص السّبب ؟ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: تصوير المسألة وبيان مذاهب العلماء فيها وأدلّتهم ومناقشتها.

المطلب الثاني: الرّاجح في المسألة.

المطلب الثالث: بيان نوع الخلاف في المسألة.

المبحث الخامس: ترك الاستفصال هل يُنَزَّلُ منزلة العموم في المقال ؟ وفيه ستّة مطالب:

المطلب الأوّل: المقصود بمسألة ترك الاستفصال.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة.

المطلب الثالث: سبب الاختلاف في المسألة.

المطلب الرّابع: أمثلة أخرى عن ترك الاستفصال.

المطلب الخامس: أقسام ترك الاستفصال عند الأبياريّ .

المطلب السّادس: الاستفصال في بعض الأمور وتركه في بعضها.

المبحث الأول: حكم تعارض العامّ مع الخاصّ[1]

المطلب الأول: تصوير المسألة ومذاهب العلماء فيها

إذا كان الخاص يثبت حكمًا في بعض أفراد العامّ، وهذا الحكم يخالف حكم العامّ، فما الحكم هنا؟ لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنّ الخاصّ يخصِّص العامّ مطلقاً، سواء علمنا تاريخ نزول كل واحد منهما، أو لم نعلم، وسواء تقدّم العامّ على الخاصّ أو تأخّر، أو جُهل التاريخ فلم نعلم أيهما المتقدِّم والمتأخِّر، أو كانا مقترنينِ في النّزول أم لا. وهو مذهب كثير من العلماء، واستدلوا بما يلي:

أوّلًا: أنّ الصّحابة ﷺ كانوا إذا تعارض العامّ مع الخاصّ، فإنهم يقدّمون الخاصّ مطلقاً، ولا ينظرون إلى كون أحدهما متقدّماً أو متأخّراً ولا إلى غير ذلك، ومن ذلك: تخصيصهم قول الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ﴾ **[النساء: 11]** وهو نصٌّ عامّ يدلّ على أن جميع الأولاد يرثون من آبائهم بما رُوِيَ أنّ النبيّ ﷺ قال: " **لا يرث الكافر من المسلم، ولا المسلم من الكافر** "[2]، فخرج الولد الكافر، فإنه لا يرث من أبيه المسلم، وبما رُوِيَ عنه ﷺ أنه قال: " **لا يرث القاتل** "[3]، فخرج الولد الذي قتل أباه المسلم، وبما رُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال: " **نحن الأنبياء لا نورَثُ ما تركناه صدقة** "[4] فخرج أولاد الأنبياء – عليهم السلام –

ثانياً: أنّ تخصيص العامّ بالخاصّ فيه عملٌ بكلّ واحد من الدليلينِ معاً، وذلك لأنّ الخاصّ يُعمَل به فيما دلّ عليه من أفراد، والعامّ يُعمَل به فيما بقي بعد التخصيص، وفي هذا جمعٌ بين الدليلين – العامّ

---

[1] انظر: الجوينيّ، البرهان، ج198/2، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج256/1، والشيرازيّ، التبصرة، ص 151، واللمع، ص 34، وشرح اللمع، ج363/1، الغزالي، المستصفى، ص 246، والآمدي، الإحكام، ج318/2، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج168/2، وسراج الدين الأرمويّ، التحصيل من المحصول، ج262/2، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 377، والمحلّي، شرح الورقات، ص 177، وشمس الدين المارديني، الأنجم الزاهرات، ص 198، والكيلاني، التحقيقات، ص 397، وأصول السرخسي، ج132/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج272/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج109/3، والباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج259/3، والقرافيّ، العقد المنظوم، ج339/2، وشرح تنقيح الفصول، ص 421، والباجي، إحكام الفصول، ج264/1، وأبي يعلى الفراء، العدة، ج615/2، وابن مفلح، أصول الفقه، ج949/3، وابن قدامة، الروضة، ج63/2، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج558/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج382/3، وآل تيمية، المسودّة، ص 134، والأمير الصنعانيّ، إجابة السائل، ص 340، والزركشيّ، البحر المحيط، ج539/4، والنملة، المهذب، ج1629/4، ومحمد الزحيليّ، الوجيز في أصول الفقه، ج55/2.

[2] سبق تخريجه في الصفحة 131.

[3] سبق تخريجه في الصفحة 131 أيضا.

[4] سبق تخريجه في الصفحة 135.

والخاصّ – وهو أوْلى من أن يُقال: إنّ المتأخّر ينسخ المتقدّم إن عُلِمَ تاريخ نزولهما؛ لأنه يلزم منه إهمال وإبطال دليل قد ثبت. وهو أوْلى من التوقف إن جُهِلَ التاريخ؛ لأنه يلزم منه ترك دليلينِ قد ثبتا.

المذهب الثاني: الفرق بين أن يُعلَم تاريخ نزولهما، أو أن يُجهَل، أو يكون الخاصّ والعامّ مقترنين، وذلك: إن علمنا أن الخاصّ نزل بعد العامّ، فإن الخاصّ ينسخ العامّ فنعمل بما دلّ عليه الخاصّ؛ وإن علمنا أنّ العامّ والخاصّ نزلا معاً، فإنّ الخاصّ يخصِّص العامّ؛ وإن علمنا أنّ العامّ نزل بعد الخاصّ، فإنّ العامّ يكون ناسخاً للخاصّ، فيثبت الحكم لجميع الأفراد ؛ وإن لم نعلم التاريخ حيث لم نعلم تقدّم أحدهما، ولا كون أحدهما مقارناً للآخر، فإنّا نتوقّف عن العمل بكلّ واحدٍ منهما حتى تأتي قرينة تدلّ على المراد. وهو مذهب جمهور الحنفيّة، وإمام الحرمين، والقاضي عبد الجبّار[1].

واستدلوا بـ: – أنّ ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: " **كُنَّا نَأْخُذُ الْأَحْدَثَ بِالْأَحْدَثِ مِنْ أَعْمَالِ رَسُولِ اللهِ ﷺ** "[2]. ووجه الدلالة: أنّ هذا ظاهر أنّ المتأخر أوْلى بالعمل من المتقدّم عند العلم أنّ أحدهما متأخّر عن الآخر، ولم يفرّق هذا الأثر بين أن يكون المتقدّم الخاص، أو المتقدّم العامّ، فيكون المتأخّر منهما هو المعمول به، فيكون المتأخّر ناسخاً للمتقدّم. أما إذا علمنا مقارنة الخاصّ للعامّ، فلم يوجد مقتضَى النسخ – وهو العلم بالتأخّر – فيكون الخاصّ مخصِّصاً للعامّ على ما سبق بيانه. أما إذا جهلنا التاريخ فلم نعلم المتقدّم منهما فإنّا توقّف؛ لأن كلاًّ من العامّ والخاصّ دلالته قطعيّة: فهما متساويان، فإذا عملنا بأحدهما دون الآخر نكون قد رجّحنا واحداً منهما بدون مرجِّح، والترجيح بدون مرجِّح لا يجوز، فيلزمنا التوقّف حتى يأتيَ دليلٌ يرجِّح أحدهما[3].

ردّ الجمهور على أدلة أصحاب المذهب الثاني: أجابوا عن أدلتهم بما يلي:

– أنّ هذا الأثر هو قول صحابيّ واحد، فيكون ضعيف الدلالة.

– على فرض صحّته فإنّا نحمله على ما إذا كان الأحدث خاصًّا، فيخصِّص العامّ، جمعاً بين الدليلين.

---

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] أخرجه مسلم، كتاب الصيام: باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان، ج784/2، رقم (1113)، وابن حبّان في صحيحه، كتاب الصوم: باب صوم المسافر: ذكر الإباحة للمسافر أن يفطر لعلّة تعتريه، ج322/8، رقم (3555)، وذكر الإباحة للمسافر أن يفطر في سفره صيام الفريضة عليه، ج330/8، رقم (3564)، والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب الصيام: باب المسافر يصوم بعض الشهر ويفطر بعضا، ج413/4، رقم (8174)، والطبرانيّ، المعجم الأوسط، ج175/1، رقم (552). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الصوم: باب ما يوجب القضاء والكفارة، ج462/2.

[3] انظر المراجع السابقة.

– أنّا لا نسلّم تساوي الدليلين – العامّ والخاصّ – عند جهل التاريخ، بل هذا الزعم مبنيّ على قاعدتكم وهي: أنّ دلالة العامّ قطعيّة، وهذا لا نسلّمه لكم، بل إنّ دلالة العامّ ظنيّة، وإذا كانت ظنيّة، فإنّ الخاصّ يكون أقوى من العامّ؛ لأن دلالة الخاصّ قطعيّة، وحينئذٍ يقوى الخاصّ على تخصيص العامّ.

– أنّ العامّ والخاصّ إذا تعارضا فإنّ الخاصّ أرجح – وإن جُهِلَ التاريخ – لأنّ العمل به فيه إعمالٌ للدليلين معاً، حيث إنّه يعمل بالخاصّ، وما بقي بعد التخصيص من العامّ، أما إذا تركنا العمل به، ففيه ترك لأحدهما، والإعمال خيرٌ من الإهمال والترك[1].

الرّاجح في المسألة – والله أعلم – هو رأي الجمهور القائلين بأنّ النصّ الخاصّ يخصِّص اللفظ العامّ، وذلك لأنّ فيه جمعاً بين الأدلة وهو واجب، لأنّ فيه إعمالًا للدّليلينِ – العامّ والخاصّ – والإعمال كما هو مقرّر أوْلى من الإهمال. قال الإمام الشوكانيّ – رحمه الله –:" والحاصل أنّ البناء هو الراجح على جميع التقادير المذكورة في هذه المسألة "[2].

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه المسألة

أ– مسألة بيع الثمر الذي على النّخل بخرصه تمرًا: ذهب أبو حنيفة إلى عدم جواز هذا البيع سواءً أكان أقلّ من خمسة أوسقٍ أو أكثر. واحتجّ لما ذهب إليه بعموم قوله ﷺ:" **التمرُ بالتمرِ والحنطةُ بالحنطةِ والشعيرُ بالشعيرِ والملحُ بالملحِ، مثلاً بمثلٍ يدًا بيدٍ** "[3]، والعلم في هذه المسألة مفقود. واستدلوا أيضا بعموم ما رُوِيَ عن النبيّ ﷺ من أنّه نهى عن المحاقلة[4] والمزابنة[1] وفُسِّرت المزابنة في

---

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] الشوكاني، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 464.

[3] أخرجه مسلم، كتاب المساقاة: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، ج1211/3، رقم (1588)، والنّسائيّ، كتاب البيوع: باب بيع التمر بالتمر، ج273/7، رقم (4559)، والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب البيوع: باب جواز التفاضل في الجنسين، ج463/5، رقم (10503)، والحاكم، المستدرك، كتاب البيوع، ج49/2، رقم (2282). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب البيوع: باب الربا، ج35/4.

[4] أخرجه البخاري، كتاب البيوع: باب بيع المزابنة وهي بيع الثمر بالتمر وبيع الزبيب والكرم وبيع العرايا، ج75/3، رقم (2186)، وكتاب البيوع أيضًا: باب بيع المخاضرة، ج78/3، رقم (2207)، ومسلم، كتاب البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، ج1168/3، رقم (1539)، وباب النهي عن المحاقلة والمزابنة، ج1175/3، رقم (1536)، والترمذي (ت: شاكر)، أبواب البيوع: باب ما جاء في النهي عن الثُّنيا، ج577/3، رقم (1290)، وباب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك، ج586/3، 587، رقم (1300)، ورقم (1302)، وباب ما جاء في المخابرة والمعاومة، ج597/3، رقم (1313)، وابن حبّان، ذكر وصف ظهور الصلاح في النخل الذي يحل، ج367/11، رقم (4992)، والنسائيّ، كتاب المزارعة: ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ج37/7، رقم (3880)، والدارقطنيّ، كتاب البيوع، ج470/3، رقم (2990)، والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب البيوع: جماع أبواب الرّبا: باب المزابنة والمحاقلة، ج501/5، رقم (10936)، وابن ماجة (ت: الأرنؤوط)، أبواب التجارات: باب المزابنة = =

الحديث الذي رواه الشيخان عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما– :" **نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمرٍ كيلًا، وإن كان كَرْمًا أن يبيعه بزبيبٍ كيلًا، وإن كان زرعًا، أن يبيعه بكيلِ طعامٍ، ونهى عن ذلك كلّه** "[2] ولم يأخذ بالحديث الخاصّ الذي رواه أحمد والبخاريّ عن زيد بن ثابت ﷺ :" **أنّ النبيّ ﷺ رخّص في العرايا أن تُباع بخرصها كيلاً** "[3]. قال السرخسيّ:" وحجّتنا في ذلك قوله ﷺ :" **التمر بالتمر كيلاً بكيلٍ**" وما على رؤوس النّخل تمر، فلا يجوز بيعه بالتمر إلا كيلاً بكيلٍ، وهذا الحديث عامٌّ متفق على قبوله، فيترجّح على الخاصّ المختلف في قبوله والعمل به "[4] .

على أنّ كثيراً من الحنفيّة أخرج مسألة العرايا من باب البيوع وفسّر العريّة بالعطيّة[5].

وذهب الجمهور إلى تخصيص عموم حديث:" **التمر بالتمر...**" وحديث النهي عن المزابنة بحديث الترخيص في العرايا وإنِ اختلفوا في تفسير معنى العرايا التي جاء الترخيص فيها.

فذهب الشافعيّ رحمه الله إلى أنّ العرايا هي بيع الرُّطَب على النخل بتمر في الأرض أو العنب في الشجر بزبيب، واشترط أن يكون ذلك فيما دون خمسة أوسق، أخذاً من الحديث الذي رواه الشيخان: " **أنّ النبيّ ﷺ رخّص في بيع العرايا[6] في خمسة أوسقٍ**

والمحاقلة، ج372/3، رقم (2265)، ورقم (2266)، وأحمد (ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مسند جابر بن عبد الله ﷺ، ج258/22. انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب البيوع: باب البيع الفاسد، ج12/4. المحاقلة مُخْتَلف فيها . قيل: هي اكْتِراء الأرض بالحِنْطة. هكذا جاء مُفَسَّرا في الحديث وهو الذي يُسَمِّيه الزَّرَّاعون: المُحارَثة وقيل: هي المُزارَعة على نَصِيب معلوم كالثلث والرُّبع ونحوهما. وقيل: هي بَيْع الطعام في سُنْبُلِه بالبُرّ. وقيل: بيع الزرع قبل إدْراكِه. وإنَّما نُهِي عنها لأنها من المَكِيل ولا يجوز فيه إذا كانا من جنْسٍ واحد إلاَّ مِثْلا بمثل ويَداً بيَد. وهذا مجهول لا يُدْرَى أيُّهما أكْثَر، وفيه [النَّسِيئة والمُحاقَلَة] مُفَاعَلة من الحَقْل وهو الزرع إذا تَشَعَّب قبل أن يَغْلُظ سُوقُه. وقيل: هو من الحَقْلِ وهي الأرض التي تُزْرَع. ويُسَمِّيه أهل العِراق القَراح .انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج416/1.

[1] قد تكرر ذكر المُزَابنة في الحديث وهي بيعُ الرُّطَب في رُؤُوس النَّخْل بالتَّمر وأصلُه من الزَّبْن وهو الدفْعُ كأنَّ كُل واحدٍ من المُتَبَايعيْن يَزْبِنُ صاحبَه عن حقِّه بما يزدَادُ منه . وإنما نَهى عنها لما يَقَع فيها من الغَبْن والجَهَالة . انظر: ابن الأثير، المرجع نفسه، ج294/2.

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب البيوع: باب بيع الزرع بالطعام كيلاً، ج78/3، رقم (2205)، وأخرجه مسلم، كتاب البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلاّ في العرايا، ج1172/3، رقم (1542).

[3] أخرجه البخاري، كتاب البيوع: باب تفسير العرايا، ج76/3، رقم (2192)، وأخرجه مسلم ، كتاب البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، ج1169/3، رقم (1539)، وأحمد، ج460/35، رقم (21584).

[4] السّرخسيّ أبو بكر شمس الدين محمد بن أبي سهل، المبسوط ، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر- بيروت- لبنان، ط1، 1421/ 2000م، ج12 /342- 343.

[5] السّرخسيّ، المصدر نفسه، ج343/12، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج83/6، وعلاء الدين الكاسانيّ الحنفيّ أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ /1986م، كتاب البيوع: فصل في شرائط جريان الرّبا في البيع، ج194/5.

[6] العَرِيَّة : النخلة التى يُعْريها الرجل محتاجاً أي يجعلُ له ثمرتها فرخّص للْمعْرىَ أن يبتاع ثمرتها الْمعْرِى بَتَمْر لموضع حاجته ؛ سميت عَرِيَّة ؛ لأنه إذا وهب ثمرتها فكأنه جرَّدها من الثَّمرة وعَرَّاها منها ثم اشتق منها الإعْرَاء . انظر:

أو دون خمسة أوسقٍ"[1].

وذهب الإمام أحمد رحمه الله إلى أنّ العرايا هي بيع الرُّطَب في رؤوس النخل خرصاً بمثله من التمر كيلاً، فيما دون خمسة أوسقٍ، ولا يجوز ذلك إلا لمن به حاجة إلى أكل الرُّطَب ولا ثمن معه، ولا يجوز ذلك في سائر الثمار في أحد الوجهين.[2]

ب- مسألة نصاب زكاة ما يخرج من الأرض[3]

ذهب الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وكذلك أبو يوسف ومحمد إلى أنّ النصاب في زكاة ما يخرج من الأرض خمسة أوسق – الوسق ستّون صاعاً – واحتجّوا لما ذهبوا إليه بالحديث: " **لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَة** "[4] وجعلوا هذا الحديث مخصِّصاً لعموم قوله ﷺ:" **فيما سقتِ السماءُ والعيونُ أو كان عثريًّا العُشُرُ، وفيما سقى بالنّضح نصف العُشُر**"[5] وقالوا أيضاً: " هذا مالٌ تجب فيه الصّدقة فلم تجب في يسيره كسائر الأموال وهذا لأنّ القليل تافهٌ عادةً وهو عفوٌ شرعًا ومروءة".

وذهب أبو حنيفة –رحمه الله– إلى أنّ الزكاة واجبةٌ فيما يخرج من الأرض قليله وكثيره، واحتجّ بعموم الحديث السابق، وتأوّل الحديث الخاصّ فجعله في زكاة التجارة. قال السرخسيّ في المبسوط:" وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث زكاة التجارة، فإنهم كانوا يتبايعون بالأسواق كما ورد به الحديث، فقيمة

الزمخشريّ جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت 538هـ)، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط2، بدون تاريخ، ج1/ 298-299.

[1] أخرجه البخاريّ، كتاب البيوع: باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضّة، ج3/76، رقم (2190)، ومسلم، كتاب البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، ج3/1171، رقم (1541).

[2] انظر: النوويّ، المجموع شرح المهذّب، ج11/44، وروضة الطالبين، ج3/562، ومالك بن أنس بن عامر الأصبحيّ المدنيّ (ت 179هـ)، المدوّنة، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م، ج3/285، وابن رشد القرطبيّ الحفيد أبي الوليد محمد بن أحمد(ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة- مصر، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ/ 2004م، ج3/232، والقرافيّ، الذخيرة، ج5/198، والخرشيّ، شرح مختصر خليل، ج5/188، وابن قدامة، المغني، كتاب البيوع: باب الرّبا والصرف: مسألة بيع العرايا، ج4/45.

[3] انظر: النوويّ، المجموع شرح المهذّب، كتاب الزكاة: باب زكاة الثمار، ج5/457، والسرخسيّ، المبسوط، ج3/4، والقرافيّ، الذخيرة، كتاب الزكاة: الباب الرابع في زكاة المعشّرات، ج3/73، وأحمد النفراويّ، الفواكه الدّواني، كتاب الزكاة: باب في زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن: زكاة الحرث، ج1/327، وابن قدامة، المغني، كتاب الزكاة: باب زكاة الزروع والثمار، ج3/7، وابن حزم، المحلّى بالآثار، كتاب الزكاة: مسألة زكاة التمر والبرّ والشعير، ج4/47، ووهبة الزحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج3/1890.

[4] أخرجه البخاري، كتاب الزكاة: باب ليس فيما دون خمس ذُودٍ صدقة، ج2/119، رقم (1459)، وباب ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقة، ج2/126، رقم (1484)، ومسلم، كتاب الزكاة، ج2/674، رقم (979)، والترمذي، أبواب الزكاة: باب ما جاء في صدقة الزرع والتمر والحبوب، ج3/13، رقم (626)، وأبي داود، كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، ج2/94، رقم (1559)، ومالك، كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، ج1/244، رقم (2)، والنسائي، كتاب الزكاة: باب زكاة الإبل، ج5/17، رقم (2445). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الزكاة: باب زكاة الزروع والثمار، ج2/384.

[5] سبق تخريجه، ص 133.

خمسة أوسق مائتا درهم "[1] . ولأنّ الاحتياط في وجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض قليلاً أو كثيراً تبرئةً للذمّة وذلك من أوجه الترجيح، كما أنّ العمل به في مصلحة للمساكين، وذلك أيضاً وجهٌ آخر للترجيح. قال ابن رشد:" ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه، فإنّ العموم فيه ظاهر والخصوص نصٌّ، فتأمّل هذا فإنّه السبب الذي صيّر الجمهور إلى أن يقولوا بُنِيَ العام على الخاص، وعلى الحقيقة ليس بنياناً فإنّ التعارض بينهما موجود، إلّا أن يمكن الخصوص متّصلاً فيكون استثناء. واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف، فإنّ الحديث خرج مخرج تبيين القدر الواجب منه "[2].

المبحث الثاني: حكم العامّ إذا خُصّ.

نتناول في هذا المبحث – إن شاء الله تعالى – مسألتين مهمتين ألا وهما: المسألة الأولى: العام إذا خُصّ هل يكون حقيقة في الباقي أم مجازا؟ والمسألة الثانية: العام بعد تخصيصه هل يكون حجّة أم لا؟

المطلب الأول: مسألة العامّ إذا خُصّ هل يكون حقيقةً في الباقي أم مجازا؟[3]

اختلفوا في العام إذا خُصَّ هل يكون حقيقةً في الباقي أم مجازاً؟ على ثمانية أقوال:

القول الأول: أنه مجازٌ في الباقي مطلقاً، وإليه ذهب أكثر الأشعريّة والمعتزلة وأكثر الحنفيّة منهم عيسى بن أبان، والدبوسيّ، والبزدويّ وغيرهم، واختاره البيضاويّ، وابن الحاجب، والصفيّ الهنديّ وشيخ

---

[1] السرخسيّ، المصدر السابق، ج4/3.

[2] ابن رشد الحفيد، المرجع نفسه، ج27/2.

[3] انظر تفصيل هذه المسألة: أصول السرخسي، ج144/1، وعلاء الدين السمرقنديّ، ميزان الأصول، ص 287، وأبي بكر الرازيّ، الفصول في الأصول، ج245/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج314/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج308/1، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج274/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج307/1، ومحمد البابرتي، الردود والنقود، ج117/2، والآمدي، الإحكام، ج227/2، والرازي، المحصول، ج308/1، والجويني، البرهان، ج149/1، والشيرازيّ، التبصرة، ص 122، وأبي الحسين البصري، المعتمد، ج283/1، والغزالي، المستصفى، ص 233، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 167، وابن السبكيّ، جمع الجوامع، ص 47، والإبهاج، ج130/2، وابن السبكيّ أيضًا، رفع الحاجب، ج102/3، وسعد الدين التفتازاني، شرح التلويح، ج78/1، والصفيّ الهنديّ، نهاية الوصول، ج1471/4، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلّة، ج175/1، والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج132/2، وأبي زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول، ج97/3، والباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج66/3، والباجي، إحكام الفصول، ج251/1، وابن الحاجب، مختصر المنتهى (ت: حمادو)، ج714/2، وشرح العضد على المختصر، ج607/2، والقرافيّ، شرح التنقيح، ص 226، ومحمد الأمين الشنقيطيّ، مذكرة في أصول الفقه، ص 257، وأبي يعلى الفرّاء، العدة، ج533/2، وأبي الخطّاب، التمهيد، ج138/2، وآل تيمية، المسودة، ص 116، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج160/3، وابن عقيل، الواضح، ج365/3، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج534/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج348/4، وتشنيف المسامع، ج722/2، وليّ الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 304، والشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج393/1، والنّملة، المهذّب، ج1559/4.

الإسلام ابن تيمية. ووجهه: أنه موضوع للمجموع، فإذا أريد به البعض فقد أريد به غير ما وضع له، وذلك هو المجاز. واستدلوا أيضاً: بأنه لو كان حقيقة في البعض كما كان حقيقة في الكلّ للزم أن يكون مشتركاً، فيكون حقيقة في معنيين مختلفين، والمفروض أنه حقيقة في معنى واحد. كما أنّ المجاز خير من الاشتراك – عند الأصوليّين – فيكون مقدَّماً عليه[1].

القول الثاني: أنه حقيقة في الباقي مطلقاً، وهو مذهب الحنابلة، وإليه ذهب الشافعي وأكثر أصحابه ومالك وبعض أصحابه وجماعة من أصحاب أبي حنيفة[2]. ووجه ذلك أن اللفظ إذا كان متناولاً حقيقة باتفاق فالتناول باقٍ على ما كان عليه، ولا يضرّه طرد عدم تناول الغير[3].

القول الثالث: أنه حقيقة في الباقي إن كان غير منحصر مجازاً إن لم يكن كذلك، أي إن بقي بعد التخصيص جمع فهو حقيقة وإلا فهو مجاز. وهو مذهب أبي بكر الرازيّ واختاره الباجي من المالكية.[4]

القول الرابع: أنه حقيقةٌ في الباقي إن خُصّ بما لا يستقل شرطًا كان نحو: أَكْرِمْ بني تميم إنْ دخلوا، أو صفةً نحو: من دخل داري عالماً أكرمه، أو استثناء نحو: من دخل داري فلا تكرمه إلا زيدًا. ومجازٌ إن خُصّ بمستقلّ (سواء كان عقليّاً أو لفظيّاً)، كقول المتكلم بالعامّ: أردتُ به بعض الباقي بعد الإخراج. وهو مذهب أبي الحسين البصريّ، واختاره فخر الدين الرازيّ[5].

القول الخامس: أنه حقيقة في الباقي إن خُصّ بشرط أو استثناء وإلا فهو مجاز، وهو مذهب القاضي[6].

القول السادس: أنه حقيقة في الباقي إن خُصّ بشرط أو صفة وإلا فهو مجاز. وهو مذهب عبد الجبار[7].

---

[1] انظر المراجع السابقة.
[2] انظر المراجع السابقة.
[3] انظر المراجع السابقة.
[4] أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ج245/1، والباجيّ، إحكام الفصول، ج252/1، قال الشوكاني: " وهذا لا ينبغي أن يُعدَّ مذهباً مستقلاً لأنه لا بد من أن يبقى أقل الجمع ، وهو محلّ الخلاف، ولهذا قال القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، إن محلّ الخلاف فيما إذا كان الباقي أقلّ الجمع، فأمّا إذا واحد أو اثنان، كما لو قال: لو تكلّم الناس، ثم قال: أردتُ زيداً خاصّة، فإنه يصير مجازًا بلا خلاف؛ لأنّه اسم جمع، والواحد والاثنان ليسا بجمع انتهى". انظر: الشوكانيّ، إرشاد الفحول (ت: شعبان)، ج1/ 396.
[5] أبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج283/1، والرازيّ، المحصول، ج308/1.
[6] الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج67/3.
[7] انظر: الآمدي، الإحكام، ج227/2.

القول السابع: أنه حقيقةٌ في الباقي إن خُصّ بدليل لفظي وإلا فهو مجاز. وإليه ذهب الكرخيّ وغيره من الحنفية[1].

القول الثامن: أنه حقيقةٌ في الباقي من حيث إنّ اللفظ العام يتناول الباقي مجازاً من حيث إنه اقتصر على الباقي وهو مذهب إمام الحرمين الجويني[2].

والراجح – والله أعلم – هو القول الأوّل أي أنّ العموم بعد تخصيصه مجازٌ في الباقي وذلك لأنّ اللفظ وُضِع في الأصل للعموم، فلما خُصّ فقد استُعمِل في غير ما وُضِع له ، واللفظ المستعمَل في غير ما وضع له مجازٌ إجماعاً. وهو اختيار القرافي[3].

قال الزركشيّ: " وحكم الحقيقة وجوب العمل بها عند استعمال اللفظ في حقيقته من غير بحث عن مجاز، وادعى بعضهم فيه الإجماع ، وأنه لا يتخرج على الخلاف الآتي في العام من العمل به قبل البحث عن المخصِّص، ولعل الفرق أن احتمال وجود المخصِّص أقوى إذ ما من عام وقد تطرق إليه التخصيص كما قاله إمام الحرمين. لكن صرّح القرافي – وهنا لبّ القصيد – بأنّ المسألتين على السواء في جريان الخلاف. ويقوّيه إذا قلنا: إنّ المجاز غالب في اللغات . **و** قال سليم الرازي في " التقريب": أما الحقائق فيمكن أن يقال: لا تُحمل على مسمّياتها حتّى يُنْظَرُ هل هناك ما يُعدَل به عن حقيقته؟ [4]

المطلب الثاني: مسألة العامّ الذي خُصّ هل يكون حجّةً أم لا ؟[5]

العام لا يخلو إما أن يُخصَّص بمبيَّن أو مجمل (مبهم غير معيَّن كما إذا قال: هذا العام مخصوص أو قال: هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله)، فإن كان مخصَّصاً بمجمل كقولك: " اقتلوا المشركين إلا

---

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] الجويني، البرهان، ج149/1.

[3] القرافي، شرح التنقيح، ص 226 فما بعدها.

[4] انظر: الزركشيّ، البحر المحيط، ج3/ 8.

[5] انظر: الآمديّ، الإحكام، ج232/2، والشيرازيّ، التبصرة، ص 187، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج265/1، والغزاليّ، المستصفى، ص 234، والرازيّ، المحصول، ج309/1، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج137/2، وأصول السرخسيّ، ج144/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج307/1، وعلاء الدين السمرقنديّ، ميزان الأصول، ص 290، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج313/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج309/1، والقرافيّ، شرح التنقيح، ص 227، ونفائس الأصول، ج1954/5، وابن السّبكيّ، رفع الحاجب، ج110/3، ومحمد البابرتي الحنفيّ، الردود والنقود، ج124/2، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج141/2، وابن جزي، تقريب الوصول، ص 159، وعبد الله الشنقيطيّ، نشر البنود، ج240/1، ومحمد الأمين الشنقيطيّ، مذكّرة في أصول الفقه، ص 256، وولي الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 305، والإسنويّ، التمهيد، ص 414، ونهاية السّول، ص 198، وأبي يعلى الفرّاء، العدّة، ج533/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج524/2، وآل تيمية، المسودّة، ص 116، وأبي الخطّاب، التمهيد، ج142/2، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج161/3، والزركشي، تشنيف المسامع، ج725/2، والبحر المحيط، ج357/4، والشوكانيّ، الإرشاد (ت: شعبان)، ج396/1، والنملة، المهذّب، ج1563/4.

بعضهم" لا يبقى حجّة خلافاً للحنفية[1] لأنّ أيّ بعضٍ فرضته جاز أن يكون هو المستثنى – فلفظة (بعض) مبهمة– وإن كان مخصَّصاً بمبيَّن كقولك: "اقتلوا المشركين إلّا أهل الذِّمّة "، فقد اختلف فيه على ثمانية مذاهب:

الأول: أنّه يبقى حجّةً في الباقي وهو قول معظم العلماء، واختاره الآمديّ، وابن الحاجب، وغيرهما من المحققين كالشوكانيّ، وهو اختيار ابن تيمية[2] .

الثاني : أنه حجة فيما بقي إن خُصّ بمتصل، مثل الشرط والصفة والاستثناء، وإن خُصّ بمنفصل فلا وهو ما ذهب إليه الكرخيّ، وهو مذهب البلخيّ[3].

الثالث: إن كان مُنْبِئًا عن الباقي بعد التخصيص أي إن كان العامّ دالًّا على الباقي بعد التخصيص يبقى حجّة في الباقي مثل: "اقتلوا المشركين" إذا خُصّ بـ " أهل الذمة " ، وإن لم يدل على الباقي لا يبقى حجة كقوله تعالىٰ: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ **[المائدة : 40]** فإنه لا ينبئ عن أن يكون المسروق نصاباً مخرجاً من الحرز، وهو مذهب أبي عبد الله البصريّ المعتزليّ، وهذا لأنّ المشركين

---

[1] نقل بعضهم الإجماع في ذلك، وهذا غير صحيح ففيه خلاف: فقد قال بعض العلماء: يجوز ذلك، ويعتقد فيه العموم خص منه وبعضهم قال: إذا خص وجب الوقف فيه إلى البيان. ونقل عن بعضهم أنه إن خُص بمجهول لم يثبت التخصيص. وقال بعضهم: إنه باقٍ على عمومه بعد التخصيص سواء خُصّ بمجهول أو معلوم لكن دلالته على أفراده تبقى ظنية، وعليه جمهور العلماء، ومال إليه السرخسي ونسبه لعامّة الحنفية. انظر: أصول السرخسي، ج144/1، والآمدي، الإحكام، ج232/2، والإسنويّ، نهاية السول، ص 198، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج307/1، والزركشيّ، البحر المحيط، ج4/ 357، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج137/2، وابن أمير حاج، تيسير التحرير، ج313/1، والبدخشيّ، مناهج العقول، ج122/2، والشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 396، وحاشية الجلال المحلي مع العطار، ج38/2.

[2] قال في المسودة: العموم إذا دخله التخصيص بشيء فهو حجة فيما عداه، نص عليه في مواضع وبه قالت الشافعية، واختاره الجوينيّ " انظر: آل تيمية، المسودّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد إبراهيم عباس الذروي، دار الفضيلة، ط1422/1هـ/2001م، ص 279؛ والآمدي، الإحكام، ج232/2، وابن الحاجب، مختصر منتهى السّول (ت: حمادو)، ج719/2، والشوكانيّ، الإرشاد (ت: شعبان)، ج397/1.

[3] هو محمد بن الفضل بن العباس أبو عبد الله البلخيّ الحنفيّ الصوفيّ من مشايخ خراسان. أُخْرِجَ من بلخ فدخل سمرقند ومات فيها. ومن كلامه: " ستّ خصال يعرف بها الجاهل : الغضب في غير شيء، والكلام في غير نفع، والعطية في غير موضعها، وإفشاء السرّ، والثقة بكل أحد وأن لا يعرف صديقه من عدوه "، توفي سنة تسع عشرة وثلاثمائة. انظر: الزركلي، الأعلام، ج330/6، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج128/11. إلا أنّ بعض علماء الأصول ذكروا أنه " محمد بن شجاع البلخي " أو " الثلجي " وهذا أيضاً ففيه حنفيّ من علماء بغداد وكان يميل إلى الاعتزال، مات فجأة سنة ستٍّ وستين ومائتين. له مؤلفات كثيرة منها: كتاب تصحيح الآثار ، وكتاب النوادر، وكتب الردّ على المشتبه. ولعل المراد به في هذا الأخير. انظر: محيي الدين الحنفيّ، الجواهر المضية، ج60/2، رقم (192)، والزركليّ، الأعلام، ج6/ 157. وممن ذكر أنه محمد بن شجاع البلخي – الزركشي في البحرالمحيط، ج362/4، والشوكاني في إرشاد الفحول، ج1/ 398 ذكره باسم " محمد بن شجاع الثلجي، بالمثلثة والجيم ".

ينبئ عن الباقي خُصّ أو لم يخصّ وأما السارق إذا خصّ فإنه لا يدل على الباقي لعدم دلالته على سارق مخرج من الحرز نصاباً إلا بعد بيان النصاب والحرز[1].

الرابع: إن كان العام غير محتاجٍ إلى أن يبيّن الشارع معناه لكونه معلوماً للمكلف كالمشركين كان حجة في الباقي وإن احتاج إليه كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ **[البقرة: 42]** فإنه قبل إخراج الحائض كانت الصلاة مجملة مفتقرة إلى بيان الشارع معناها لا يبقى حجة فيه وهو مذهب عبد الجبّار[2].

الخامس: أنه يجوز التمسك به في أقلّ الجمع، لأنه هو المتعيّن، ولا يجوز فيما زاد عليه، هكذا حكى هذا المذهب القاضي أبو بكر والغزالي وابن القشيريّ، وقال: إنه تحكّم. قال الصفيّ الهنديّ: وهذا يشبه أن يكون قول مَنْ لا يجوّز التخصيص إلى أقلّ من أقلّ الجمع" اهـ[3]. وقد استدل لهذا المذهب: بأنّ أقلّ الجمع متيقّنٌ، والباقي مشكوك فيه، ورُدَّ بمنع كون الباقي مشكوك فيه.

السادس: أنه ليس بحجّةٍ بعده مطلقاً، وهو مذهب أبي ثور وعيسى بن أبان (حكاه عنهما صاحب المحصول [4]) وبعض أهل العراق (حكاه عنهم القفال الشاشيّ) والقدرية (حكاه الغزاليّ[5])، قال: ثم منهم من قال يبقى أقلّ الجمع لأنه المتيقّن [6]. وقال إمام الحرمين: "ذهب كثير من الفقهاء من أصحاب الشافعيّ ومالك وأبي حنيفة وطائفة من المتكلّمين، منهم الجبائيّ وابنه إلى أنّ الصِّيغة الموضوعة للعموم إذا خُصّصت صارت مجملةً، لا يجوز الاستدلال بها في بقيّة المسمّيات، وإليه مال عيسى بن أبان"[7]. واستدلّوا على ما ذهبوا إليه بأنّ معنى العموم حقيقةً غيرُ مرادٍ مع تخصيص البعض، وسائر ما تحته من المراتب مجازات، وإذا كانت الحقيقة غير مرادة، وتعدّدت المجازات– والباقي أحد المجازات –كان اللفظ مجملاً فيها، فلا يُحمَل على شيء منها.

[1] انظر: أبي الحسين البصريّ، التبصرة، ص 188.
[2] انظر المراجع السابقة.
[3] الصفيّ الهنديّ، نهاية الوصول، ج1488/4.
[4] الرازيّ، المحصول، ج309/1.
[5] الغزاليّ، المستصفى، ص 234.
[6] الزركشيّ، البحر المحيط، ج361/4.
[7] الجوينيّ، التلخيص، ج40/2.

السابع: أنّه يتمسّك به في واحدٍ فقط، حكاه الغزاليّ في "المنخول" عن أبي هاشم[1]، وهو أشدّ تحكّمًا ممّا قبله.

الثامن: الوقف، فلا يُعمل به إلا بدليلٍ، حكاه أبو الحسين بن القطّان، وجعله مغايراً لقول عيسى بن أبان ومن معه، وهو مدفوعٌ بأنّ الوقف إنما يحسن عند تعارض الأدلة وتوازن الحجج، وليس هناك شيء من ذلك.[2]

والرّاجح – والله أعلم – هو أنّ العموم بعد تخصيصه حجّة ظنّيّة في الباقي، وذلك : لأنّ اللفظ العامّ كان – قبل التخصيص – متناولاً للكلّ، فيكون حجّة في كل واحدٍ من أقسام ذلك الكلّ، ونحن نعلم بالضرورة أنّ نسبة اللّفظ إلى كلّ الأقسام على السّويّة، فإخراج البعض منها بمخصِّصٍ لا يقتضي إهمال دلالة اللّفظ على ما بقي – فإعمال اللفظ كما تقرر في الأصول أولى من إهماله – ولا يرفع التعبّد به، ولو توقف كونه حجّة في البعض على كونه حجة في الكلّ للزم الدّور، وهو محالٌ؛ كما أنّ المقتضي للعمل به فيما بقي موجود، وهو دلالة اللفظ عليه، والمعارض مفقود، فإذا وجد المقتضي وغاب المانع وانتفى وجب ثبوت الحكم. وأيضاً قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع، منها على سبيل المثال: أنّ عليًّا ﷺ تعلّق في الجمع بين الأختينِ في الملك[3]، بقوله تعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ **[النساء: 03]**، مع أنّه مخصوصٌ بالبنت والأخت ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة، فكان إجماعًا[4].

بالإضافة إلى كلّ ذلك فقد ثبت قول علماء الأصول:" ما من عامّ إلا وقد خُصّ "، وأنه لا يوجد عامّ غير مخصَّص، وعليه فلو قلنا بأنه غير حجة فيما بقي للزم إبطال كلّ عموم، ونحن نعلم أنّ أغلب هذه الشريعة المطهّرة قد ثبتت بالعمومات.[5]

---

[1] الغزاليّ، المنخول، ص 227.

[2] انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1/396- 399، ومحمد البابرتي، الردود والنقود، ج2/ 124 – 128.

[3] انظر: البغويّ، شرح السنّة، كتاب النّكاح: باب ما يحلّ ويحرم من النّساء والجمع بينهنّ، ج71/9.

[4] الرازيّ، المحصول، ج310/1، والشوكاني، إرشاد الفحول، ج1/ 397.

[5] الشوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1/ 397، والنملة، المهذّب، ج1563/4، وعياض السلميّ، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص 318، وزكريا بن غلام قادر الباكستانيّ، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، ط1، 1423هـ/2002م، ص134.

المبحث الثالث: هل يُعمل بالعامّ قبل البحث عن المخصِّص ؟

أتناول هذا المبحث في مطلبين :

المطلب الأوّل: مذاهب العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها وبيان الراجح[1]

إذا جوّزنا ورود العامّ المجرّد عن مخصّصه فهل يجب اعتقاد عمومه عند سماعه والمبادرة إلى العمل بمقتضاه، أو يُتوقف فيه إلى أن يُنظر دليل المخصِّص ؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: الجواز أي: يجوز التمسّك بالعموم قبل البحث عن المخصِّص، فإذا ظهر المخصِّص تغيّر اعتقاد العموم ، وهو قول الصّيْرَفِيّ[2] **وإليه** مال الإمام البيضاويّ[3] وهو ظاهر كلام الإمام أحمد بن حنبل في رواية عبد الله، واختاره كثير من الحنابلة كأبي يعلى الفرّاء، وتلميذه ابن عقيل والحلواني وابن قدامة وأبي بكر عبد العزيز بن جعفر " غلام الخلال"[4] ، واختلف أصحاب أبي حنيفة: فحكى أبو عبد الله الجرجاني في كتابه:" أن السامع متى سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق تعليم الحكم، فالواجب اعتقاد عمومه. وإن سمعه من غيره لزمه التثبت وطلب ما يقتضي تخصيصه، فإن فقده حمل اللفظ على مقتضاه في العموم ". وحكى أبو سفيان في " مسائله ": وجوب اعتقاد عمومه من غير توقف، على الإطلاق من غير تفصيل.

والذي استقر الأمر عليه من مذهب الحنفية في هذه المسألة هو: القول بوجوب العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص. صرّح بهذا صاحب" فواتح الرحموت ".[5]

---

[1] انظر: الآمدي، الإحكام، ج50/3، والجويني، البرهان، ج148/1، والغزاليّ، المستصفى، ص256، والرازيّ، المحصول، ج1/ 310، والشيرازيّ، اللمع، ص 28، والتبصرة، ص119، والبدخشيّ، منهاج العقول، ج91/2، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج141/2، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 199، وابن قدامة، الروضة، ج56/2، والطوفيّ، شرح مختصر الروضة، ج542/2، وأبي يعلى الفراء، العدة، ج525/2، وآل تيمية، المسودة، ص 109، وعلاء الدين المرداويّ، التحبير، ج2835/6، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج456/3، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج230/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج254/1، وابن الحاجب، المختصر، ج905/2، والزركشيّ، البحر المحيط، ج47/4، والشوكاني، الإرشاد، ج401/1، والنملة، المهذب، ج1577/4.

[2] إذا تقرر هذا فاعلم أنّ خلاف الصيرفيّ إنما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به فإنه قال: إذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عمومه ثم إن ظهر مخصِّص فيتغيّر ذلك الاعتقاد. هكذا نقله عنه إمام الحرمين والآمدي وغيرهما وخطّئوه. انظر: الإسنويّ، نهاية السول، ص199، والآمدي، الإحكام، ج50/3، والجوينيّ، البرهان، ج148/1.

[3] انظر: ابن السبكيّ، المرجع نفسه.

[4] قال القاضي أبو يعلى الفراء : وهو اختيار أبي بكر من أصحابنا، ذكر في أول كتاب التنبيه فقال: وإذا ورد الخطاب من الله تعالى أو الرسول ﷺ بحكم عامّ أو خاصّ، حكم بوروده على عمومه، حتى ترد الدلالة على تخصيصه أو تخصيص بعضه. انظر: أبي يعلى الفرّاء، العدة في أصول الفقه، ص 526.

[5] انظر: اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج1/ 254 - 255 .قال : (يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) واستقصاء تفتيشه عندنا (وعليه الصيرفي والبيضاوي والأرمويّ) ويلوح آثار رضا صاحب المحصول...وفي الجملة لم ينقل عن =

وبعض الحنفيّة، واستدلّوا بأدلّةٍ كثيرةٍ منها :[1]

أوّلًا: أنّ ترك التمسّك بالعامّ لاحتمال وجود المخصّص يلزم منه ترجيح المرجوح على الراجح، وهو ممتنع، بيان ذلك: أن اللفظ راجح؛ حيث إنه قد وجد وأثبت الحكم بلا شك فهو معلوم قطعاً، واحتمال وجود المخصص مرجوح؛ حيث إنه مجرد احتمال لا دليل عليه قد يثبت وقد لا يثبت، فكوننا نترك دليلاً قد ثبت – وهو اللفظ العام – من أجل احتمال وجود مخصص هذا ترجيح المرجوح على الراجح، وهذا ممتنع عقلاً.

ثانياً: أنّ الأصل عدم المخصِّص، وذلك يوجب ظنّ عدم المخصِّص، وهو يكفي في ظنّ إثبات الحكم باللفظ العامّ.

ثالثاً: أنّ احتمال وجود الشيء لا يترك به الشيء الثابت، بدليل عمل الصحابة – رضي الله عنهم – في النسخ: فقد كانوا – رضي الله عنهم – يعتقدون بسبب كثرة ما نزل عليهم من الناسخ والمنسوخ أن كل حكم ينزل عليهم سينسخ فيما بعد، ولكن هذا الاعتقاد لم يمنعهم من العمل بالحكم حال نزوله، فإذا نزل ما ينسخه تركوا المنسوخ، وعملوا بالناسخ. فكذلك هنا: يجب اعتقاد عموم اللفظ حال علمنا به، والعمل على ذلك وإن كنّا نحتمل وجود مخصِّص له، فإن ثبت هذا المخصِّص تركنا العمل بالعام وعملنا بالمخصِّص، وإن لم يثبت المخصِّص نستمر في العمل بالعام، وهذا فيه من الاحتياط ما يعلمه كل فَطِن.

رابعاً: القياس على أسماء الحقائق، بيانه: أنه لو لم يجز التمسّك بالعام إلا بعد البحث عن المخصِّص، لما جاز التمسّك باللفظ على حقيقته إلا بعد البحث هل يوجد ما يقتضي صرفه عن المجاز أو لا؟ بجامع: احتمال الخطأ، لكن لا يجب ذلك، بل نحمل اللفظ على حقيقته فنحمل مثلاً لفظ " الأسد " على حقيقته: وهو الحيوان المفترس، ونعمل على ذلك من غير بحث من أنه هل وجد ما يقتضي صرفه عنه أو لا ؟ فكذلك هنا نعتقد عموم اللفظ، ونعمل على ذلك من غير بحث عن وجود مخصِّص أو لا؟

= واحد من الصحابة قطّ التوقف في العامّ قبل البحث عن المخصص، وكذا في القرن الثاني والثالث، والحنفية يوجبون العمل به قبل البحث، واستقرّ هذا المذهب إلى الآن، فأين الإجماع، وقد تقدم النقل عن القاضي أبي زيد من أن التوقف مبتدع بعد القرن الثالث، وقال هو أيضا: وجملة الجواب أن العامي يلزمه العمل بعمومه كما سمع، وأما الفقيه فيلزمه أن يحتاط لنفسه، فيقف ساعة لاستكشاف هذا الاحتمال بالنظر في الأشباه مع كونه حجة للعمل به عن عمل، لكن يقف احتياطاً حتى لا يحتاج إلى نقض ما أمضاه بتبيّن الخلاف، وهذا الكلام ناطق بجواز العمل قبل البحث "اهـ.

[1] انظر هذه الأدلة في المراجع السابقة.

خامساً: القياس على صيغتي الأمر والنهي، بيان ذلك: أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب، والنهي المطلق يقتضي التحريم، وعليه فإذا وردت صيغة أمر حملناها على الوجوب ونعمل على ذلك، ولا يصرفنا عن هذا إلا صارف من قرينة أو دليل يبين أن المراد غير الوجوب من ندب أو غيره. وكذلك إذا وردت صيغة نهي حملناها على التحريم إلا إذا كان هناك صارف من قرينة أو دليل يبين أن المراد غير التحريم من كراهة أو نحوها. فكذلك هنا فإذا وردت صيغة من صيغ العموم، وجب اعتقاد عمومها، ونعمل على أساس هذا الاعتقاد، ولا يصرفنا عن ذلك إلا صارف ومخصِّص يبين أن المراد غير العموم.

المذهب الثاني: المنع أي لا يجوز التمسّك بالعموم والعمل به إلا بعد البحث عن المخصِّص، وهو قول أبي العبّاس ابن سُرَيْج وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية ابنه صالح وأبي الحارث وغيرهما، واختار هذه من الحنابلة أبو الخطّاب[1]، وهو مذهب أكثر العلماء من المالكية، والشافعية، وبعض الحنفية. واستدلوا بأدلة كثيرة منها [2]:

أولاً: أن كلّ صيغة من صيغ العموم لا تفيد العموم إلا بشرط عدم المخصِّص، وقبل البحث عن المخصِّص يكون وجوده وعدمه مشكوكاً فيه، والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط أي الشك في وجود المخصِّص وعدم وجوده يستلزم الشك في عموم اللفظ وعدم عمومه. إذن حجته بالنسبة إلى كل فرد من أفراده مشكوكاً فيها، والمشكوك فيه لا يُعمَل به.

ثانياً: أن اللفظ العامّ يحتمل أن يكون مراداً به العموم باعتبار أنه وضع لذلك لغة، واللفظ عند إطلاقه يدل على ما وضع له. ويحتمل أن يكون العموم غير مراد منه لوجود ما يخصِّصه؛ وذلك نظراً لكثرة ورود التخصيص على العامّ حتى شاع قولهم: " ما من عامٍّ إلا وقد خُصّ ". والاحتمالان متساويان، فلو عُمل بالعامّ قبل طلب المخصِّص لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بدون مرجِّح، وهو باطل. إذن الباحث عن المخصّص يريد ترجيح أحد الأمرينِ بمرجِّح، فإذا وجد المخصِّص فقد ترجَّح الخصوص على العموم، وإن لم يجده فقد ترجَّح العموم على الخصوص؛ لأن عدم الوجدان دليل.

[1] أبو الخطاب، التمهيد، ج65/2 وما بعدها.
[2] انظر المراجع السابقة.

بيان نوع الخلاف: الخلاف في هذه المسألة معنويّ: لأنّ أصحاب المذهب الأول قصدوا أنّ اللّفظ العامّ يجب العمل به حال سماعنا إيّاه بدون قرائن. أمّا أصحاب المذهب الثاني فقد قصدوا: أنّ اللفظ العامّ لا يُعمَل به إلّا بقرينة، وهي عدم المخصِّص.

وهذا يظهر جليًّا في مسألة وهي: هل يجوز للحاكم أن يحكم بالبيّنة أو الإقرار بدون الرجوع إلى الخصم أو الغريم؟ فبناءً على المذهب الأول: يجوز ذلك، وبناءً على المذهب الثاني: لا يجوز؛ حيث إن العمل بذلك كالعمل بالدليل قبل الفحص عن المعارض.[1]

بيان منشأ الخلاف في المسألة: لقد ذكر الإمام الزركشيّ في كتابه " البحر المحيط" مثار الخلاف في وجوب البحث عن المخصص فأرجعه لسببين: **الأول:** التعارض بين الأصل والظاهر. **والثاني:** عدم المخصِّص، هل هو شرط في العموم أو التخصيص من باب المعارض؟ فالإمام أبو بكر الصيرفيّ يقول: إنّ التخصيص مانعٌ فيتمسّك بالعموم ما لم ينتهض – أي يظهر ويتبيّن– المانع، لأنّ الأصل عدمه. وأما الإمام ابن سُرَيْج فيقول: عدمه شرط — أي التخصيص – فلا بد من تحقّقه. وحاصله أنّ ابن سريج يقول: صيغ العموم لا تدلّ على الاستيعاب، إلا عند انتفاء القرائن، وانتفاء القرائن شرط، فلا بدّ من البحث، نقله ابن السمعانيّ[2] وغيره. وقال القاضي أبو الطيب: إنما يدل على العموم صيغة مجردة، والتجرّد لم يثبت، قال: وهذا كما تقول: إذا شهد عند الحاكم شاهدان لا يُعرَف حالهما، فإنه يجب السؤال عن عدالتهما، ولا يجوز الحكم بها قبل السؤال، لأنّ البينة الشاهدان مع العدالة، لا الشاهدان فقط.[3]

المطلب الثاني: في المدّة التي يجب فيها البحث عن المخصِّص

[1] ومما تفرع عن الخلاف في هذا المسألة أيضاً : مسألة " تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة " ، فمن ذهب إلى إجرائه على العموم قبل البحث عن المخصص كالصيرفي، قال: لا يجوز أن يتأخر عنه بيان الخصوص، إن كان ثم مراد كما يمتنع تأخير الاستثناء، ومن منع اقتضاء عمومه كابن سريج ، أجاز تأخير البيان عن وقت الورود. قال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، لأنه لا يمكن امتثال الأمر فيؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، وقد رفع الله ذلك عنا في شرعنا. وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة أوجه: **أحدها:** يجوز، وهو قول المزني ،ابي العباس ابن سريج وأبي سعيد الإصطخريّ وأبي بكر القفال. **والثاني:** لا يجوز، وهو قول أبي بكر الصيرفي وأبي إسحاق المروزي وهو قول المعتزلة. **والثالث:** أنه يجوز تأخير بيان المجمل ولا يجوز تأخير بيان العموم، وهو قول أبي الحسن الكرخي. ومن الناس من قال :" يجوز ذلك في الأخبار، ولا يجوز في الأمر والنهي". ومنهم من قال : " يجوز في الأمر والنهي ولا يجوز في الأخبار" . والصحيح أنه يجوز في الجميع "اهـ. انظر: أبي إسحاق الشيرازيّ، شرح اللمع في أصول الفقه، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت- لبنان، ط1، 1408هـ/1988م، ج2/ 473-477، والزركشي، البحر المحيط، ج4/ 59 وما بعدها.

[2] ابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج166/1.

[3] الزركشيّ، البحر المحيط، ج4/ 67.

اختلف القائلون بالمنع من التمسّك بالعامّ قبل البحث عن المخصّص كالغزالي والآمديّ وابن الحاجب وغيرهم في الغاية التي ينتهي إليها البحث عن المخصِّص: فقيل يُبحَث إلى أن يغلب على الظنّ عدم المخصّص، ونقله الآمديّ عن الأكثرين، وأما ابن سريج فقال: وذهب القاضي وجماعة إلى أنه لا بدّ من القطع بعدمه، ويحصل ذلك بتكرّر النظر والبحث واشتهار كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم مخصِّصًا، وحكى الغزاليّ قولاً ثالثاً: أنه لا يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بدّ من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه.[1]

فرع : نقل الإمام الغزاليّ الإجماع على أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصِّص، وتبعه في ذلك كلٌّ من الآمديّ وابن الحاجب وغيرهما، وهذا ليس صحيحًا فقد غلّطهما كما قال الزركشيّ في "البحر المحيط" الشيخ تقي الدين في " شرح العنوان" متمسِّكاً بكلام أبي إسحاق، ومن نقل الخلاف مقدّمٌ على من نقل الإجماع لمزيد الاطّلاع. انتهى. وقد بيّن الزركشيّ ذلك بقوله: وهذا لا ينافي نقل الخلاف فقد بيّنا أن ذلك طريقة في المذهب قاطعة بذلك، وطريقة حاكية للخلاف، على أن من الناس من عكس هذه الطريقة، فقال: المعروف ما ذكره الغزالي ومن تبعه، وخلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به، وإذا ظهر مخصص يتغير الاعتقاد، هكذا نقله إمام الحرمين والآمدي وغيرهما . ثم قال: وعلى هذا فنصب الخلاف على التمسّك بالعام قبل البحث عن المخصِّص كما نقله الإمام فخر الدين وأتباعه غلط؛ بل هما مسألتان: اعتقاد العموم، وهي مسألة خلاف الصيرفيّ، وامتناع التمسك به قبل البحث عن المخصص، وهي مسألة إجماع. وهنا إشكالية أخرى: فكيف نجمع بين الاتفاق على امتناع العمل وإيجاب اعتقاد العموم؟ إذ لا يظهر لوجوب اعتقاد عمومه فائدة إلا العمل به فعلاً أو كفًّا. قال الزركشي: والصواب أن الخلاف ثابت في الحالين، وممن نصب الخلاف فيهما: الشيخ أبو إسحاق في:" اللمع" فقال: وإذا وردت ألفاظ العموم، فهل يجب اعتقاد عمومها، والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصها؟ اختلف أصحابنا فيه، فقال أبو بكر الصيرفيّ: يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما يخصها. وذهب عامة أصحابنا: أبو العباس، وأبو سعيد الإصطخريّ، وأبو إسحاق المروزيّ، إلى أنه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يُبحث

[1] الغزاليّ، المستصفى، ص 256، والآمدي، الإحكام، ج50/3، وابن الحاجب، المختصر، ج905/2، وشمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج412/2، وانظر أيضًا: الإسنويّ، نهاية السّول، ص 199، والزركشيّ، البحر المحيط، ج64/4.

عن الدليل، فإذا بُحِث فلم يجد ما يُخصها، اعتقد حينئذ عمومها. وهو الصحيح..."[1]، وقد سبق توهّم إمام الحرمين تخصيص النقل عنه – أي الصيرفيّ – بذلك.

قال الزركشي: والذي يتحصل من كلامهم: أنه لا يجوز الهجوم على العمل بمقتضى العموم دون البحث عن المخصص. وأما الخلاف المحكيّ عن الصيرفيّ وابن سُرَيْجٍ فهو حكم مقتضى العموم **ابتداء**، ويعتمد على ظهور المخصص ابتداء، والخلاف في العامّ في إجرائه على عمومه، وفي الخاص في إجرائه على حقيقة واحدة، فمن أوجب الاستقصاء عن المخصص، أوجب البحث عن المقتضى بحمل اللفظ على المجاز.[2]

المبحث الرابع: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

المطلب الأوّل: تصوير المسألة وبيان مذاهب العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها:

أوّلاً: تصوير المسألة

إذا ورد لفظ عامّ على سبب خاصّ – واللفظ مستقلّ بنفسه دون سببه – فهل يُسقِط السّبب عموم اللفظ أو لا؟ فمثلاً إذا حدثت حادثة فوردت في حكمها آية أو حديث بلفظٍ عامٍّ من الألفاظ، والصيغ السابقة الذّكر، فهل يكون هذا الحكم خاصًّا، نظراً إلى سببه، أو عامًّا نظراً إلى لفظه؛ أي: إن كان الجواب عامًّا والسؤال خاصًّا، فهل خصوص السبب يخصِّص العامّ أو لا؟[3]

ثانياً: مذاهب العلماء في المسألة مع بيان أدلتهم ومناقشتها[4]

---

[1] أبو إسحاق الشيرازيّ، اللمع ، ص 72، وشرح اللمع، ج2/ 326 فما بعدها.

[2] الزركشي، البحر المحيط، ج4/ 63، والإسنويّ، نهاية السول، ص 199، قال ابن السبكيّ في (الإبهاج، ج2/ 141) : " وأفاد الأستاذ في هذه المسألة فائدة جليلة وهي أن الخلاف ليس إلا فيما إذا ورد الخطاب بعد وفاة النبيّ ﷺ أما إذا ورد في عهده وجبت المبادرة إلى الفعل على عمومه لأنّ أصول الشريعة لم تكن متقرّرة " اهـ.

[3] انظر: الزركشيّ، البحر المحيط، ج269/4، والشنقيطيّ، المذكرة، ص 108.

[4] انظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج3/ 284، وأبي الحسين البصريّ، المعتمد، ج279/1، والآمديّ، الإحكام، ج237/2، والشيرازيّ، التبصرة، ص 144، والجوينيّ، التلخيص، ج150/2، والغزاليّ، المستصفى، ص 236، والمنخول، ص 224، والرازي، المحصول، ج351/1، وابن السبكيّ، الإبهاج، ج183/2، ورفع الحاجب، ج116/3، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 218، والتمهيد في تخريج الفروع، ص 411، والصفيّ الهنديّ، نهاية الوصول، ج1740/5، وسراج الدين الأرمويّ، التحصيل من المحصول، ج401/1، وابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج136/1، وسعد الدين التفتازاني، شرح التلويح، ج116/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج264/1، وعلاء الدين البخاريّ، كشف الأسرار، ج266/2، وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج235/1، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج285/1، ومحمد البابرتي، الردود والنقود، ج130/2، والأصفهاني، بيان المختصر، ج149/2، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 169، والشنقيطيّ، المذكرة، ص 108، وابن قدامة، الروضة، ج35/2، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج501/2، وأبي يعلى الفراء، العدة، ج596/2، وآل تيمية، المسودة، ص 130، وأبي الخطاب، التمهيد، ج161/2، وابن عقيل، الواضح، ج17/2، والبعلي، القواعد والفوائد الأصولية، ص 318، والمختصر، ص 110، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج177/3، وابن بدران، المدخل، ص 240، والمرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج2391/5، والزنجانيّ، تخريج الفروع، ص 359،

اختلف العلماء في مسألة: "هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟ " على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. أي أنّ اللفظ العامّ الوارد على سببٍ خاصّ لا يختصّ به، بل يكون عاماً لمن تسبّب في نزول الحكم ولغيره. وهو مذهب جمهور العلماء واستدلوا بما يلي:

الدّليل الأوّل: أنّ الحجّة في لفظ الشارع: فإن أورد الشارع الحكم وهو مشتملٌ على صيغة من صيغ العموم – السابقة الذكر – جعلنا الحكم عاماً سواء نزل ذلك الحكم بسبب، أو بغير سبب، وإن أورد الشارع الحكم بلفظ خاصّ: خصّصنا ذلك الحكم. فالمعتبر هو اللفظ، وقد أجمع العلماء على ذلك في بعض الصور. فمثلاً: لو كان لرجلٍ أربع نساء فقلن له: " هل طُلِّقْنَ جميعاً؟ "، فقال هو: "فلانة طالق"، فإنه لا تطلّق إلاّ واحدة، وهي المعيّنة، فلم ننظر إلى السؤال العامّ، بل نظرنا إلى لفظ الزوج. كذلك لو قالت واحدة منهنّ: "طلّقني "، فقال: "كلّ نسائي طوالق "، فهنا: جميع نسائه يُطلَّقنَ؛ حيث نظرنا إلى لفظ الزوج، ولم ننظر إلى سبب هذا القول.

الدّليل الثاني: إجماع الصحابة ﷺ على تعميم الأحكام الواردة على أسباب خاصّة، بيان ذلك: أنّ أكثر العمومات – قد وردت على أسباب خاصّة – فمثلاً: آية الظهار نزلت في شأن أوس بن الصّامت[1] وزوجته، وآيات اللّعان نزلت في شأن عويمر العجلاني[2] وزوجته، وقيل : إنها نزلت في هلال

والزركشيّ، البحر المحيط، ج286/4، وتشنيف المسامع، ج799/2، والشوكاني، الإرشاد، ج386/1، وابن العثيمين، الأصول من علم الأصول، ص 36، ومحمد الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج73/2، والنملة، المهذب، ج4/ 1533.

[1] **أوس بن الصامت** بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم الأنصاري الخزرجي أخو عبادة بن الصامت. شهد بدرًا والمشاهد كلّها مع رسول الله ﷺ وهو الذي ظاهر من امرأته ووطئها قبل أن يكفّر فأمره رسول الله ﷺ أن يكفّر بخمسة عشر صاعًا من شعير على ستين مسكينا . قال ابن عباس : أوّل ظهار كان في الإسلام أوس بن الصامت وكان تحته بنت عم له فظاهر منها..."اهـ. وسكن هو وشداد بن أوس الأنصاريّ البيت المقدس وتوفي بالرملة من أرض فلسطين سنة أربع وثلاثين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة ومات أخوه عبادة بالرملة وقيل بالبيت المقدس. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج1/ 323، رقم (308)، وابن حجر، الإصابة، ج302/1، رقم (342).

[2] **عويمر العجلانيّ** هو عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الجد العجلانيّ . الذي رمى زوجته بشريك بن سحماء فلاعن رسول الله ﷺ بينهما وذلك في شعبان سنة تسع لما قدم من تبوك. عن مالك بن أنس عن ابن شهاب: أن سهل بن سعد الساعدي أخبره أن عويمر بن أشقر العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له يا عاصم أرأيت رجلًا وجد مع امرأته رجلا: أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ: فسأل عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ فقال عاصم : لم تأتني بخير! قد كره رسول الله ﷺ المسألة وعابها. فقال عويمر: والله لا أنتني حتى أسأله عنها ! وأقبل عويمر حتى أتى رسول الله ﷺفقال : يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل فقال رسول الله ﷺ: " قد أنزل الله فيك وفي زوجتك فاذهب فأت بها ". قال سهل : فتلاعنا كذا في الموطأ من رواية القعنبي: عويمر بن أشقر وأما رواية يحيى بن يحيى عن مالك فقال: عويمر العجلاني . أخرجه الثلاثة . انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج304/4، رقم (4139)، وابن حجر، الإصابة، ج620/4، رقم (6129).

بن أميّة وزوجته[1] ، وآية السرقة قد نزلت في سرقة رداء[2] صفوان بن أميّة[3]، وآية القذف نزلت في شأن عائشة[4] ﵂ والأمثلة كثيرة . والصحابة ﵃ قد عمّموا أحكام هذه الآيات من غير نكير، فدلّ على أنّ الأحكام لا تُخصَّص بأسبابها، ولو كانت مخصّصة بأسبابها، لكان إجماع الصحابة على التعميم خلاف الدّليل، وهذا لم يقل به أحد.

الدليل الثالث: أنّ المقتضي للعمل بالعموم موجود، وهو اللفظ العامّ الذي يشمل السبب وغيره وضعاً، والمانع له غير موجود؛ حيث لا يوجد بين السبب والعامّ تنافٍ؛ نظراً لإمكان العمل بالعام في السبب وغيره، ومتى وُجد المقتضي وانتفى المانع وجب العمل بالعام على عمومه؛ لوجود المقتضي السّالم عن المعارض[5].

المذهب الثاني: أنّ العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ. أي أنّ اللفظ العام الوارد على سبب خاص يختصّ به. بعبارة أخرى أنّ خصوص السبب يُخصِّص العام، ويجعله مراداً به هذا السبب بخصوصه، فلا يعمل بالعام على عمومه، وهو مذهب الإمام مالك في رواية عنه[6]، واختاره بعض

---

[1] الواحديّ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الشافعي (ت 486هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الصلاح- الدمّام- م. ع. السعودية، ط2، 1412هـ/ 1992م، سورة النور، ص 317.

[2] حديث صفوان بن أمية قال: كنت نائمًا في المسجد على خميصة لي فسرقت، فأخذنا السارق فرفعناه إلى رسول الله ﷺ، فأمر بقطعه، فقلتُ: يا رسول الله أفي خميصةٍ ثمن ثلاثين درهمًا ؟ أنا أهبها له، أو أبيعها له، قال:" **فَهَلَّا كَانَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ"** رواه أحمد، ج24/24، رقم (15310)، وأبو داود، كتاب الحدود: باب من سرق من حرز، ج138/4، رقم (4394)، وابن ماجة، أبواب الحدود: باب من سرق من الحرز، ج621/3، رقم (2594)، والنّسائي، كتاب قطع السارق: ما يكون حرزا وما لا يكون، ج69/8، رقم (4883). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، ج368/3. ولكنّ الصحيح أنها أنزلت في رجل من الأنصار يُقال له: طُعمة بن أُبَيْرِق . انظر: الواحدي، أسباب النزول، ص 181، وَ ص 195.

[3] صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة الجمحي القرشي، أبو وهب وكان من المؤلفة قلوبهم، انفرد له مسلم بحديث. روى عنه ابنه أميّة وطاووس وعطاء، وأعار النبيّ ﷺ يوم حنين سلاحًا كثيرًا. مات صفوان بن أمية سنة اثنتين وأربعين، أول خلافة معاوية، وقيل: توفي مقتل عثمان بن عفان ﵁، وقيل: توفي وقت مسير الناس إلى البصرة لوقعة الجمل. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج405/2، رقم (2508)، وابن حجر، تهذيب التهذيب، ج424/4، رقم (743)، والإصابة، ج349/3، رقم (4093).

[4] الواحدي، المرجع نفسه، ص 328 وما بعدها.

[5] انظر هذه الأدلة وغيرها في المراجع السابقة في المسألة.

[6] قال الإمام أبو الوليد الباجي – رحمه الله - : فأما الوارد على سبب فإنه على ضربينِ : مستقلٌّ بنفسه، وغير مستقلّ بنفسه. فاما المستقل بنفسه، مثل ما روى النبي – عليه الصلاة والسلام – أنه (سئل عن بئر بضاعة)، فقال: **"الماء طهورٌ لا ينجّسه شيء ".** فمثل هذا اللفظ العام اختلف أصحابنا فيه، فروى عن مالك – رحمه الله – أنه يقصر على سببه، ولا يحمل على عمومه، وروى عنه أيضاً أنه يحمل على عمومه، ولا يقتصر على سببه. وإليه ذهب إسماعيل القاضي، وأكثر أصحابنا. الدليل على ذلك: أن الأحكام متعلقة بصاحب الشرع دون السبب، لأن لفظ صاحب الشرع لو انفرد لتعلّق به الحكم، والسبب لو انفرد لم يتعلق به حكم، فيجب أن يكون الاعتبار بما يتعلق به الحكم دون ما لا يتعلق به. وأما ما لا يستقل بنفسه، فمثل ما سئل رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال:**" أينقص الرطب إذا جفّ ؟ قالوا: نعم قال : فلا إذاً ".** فمثل هذا الجواب لا يقتصر على سببه، ويعتبر به في خصوصه وعمومه، ولا خلاف في ذلك. انظر: الباجي، الإشارة في معرفة الأصول، ص 206.

الشّافعيّة كالمزنيّ، والدقّاق، والقفّال، وحُكِيَ عن الإمام الشّافعيّ، وحُكِيَ عن أبي ثور[1] . وأدلّة هذا المذهب هي :

الدّليل الأوّل : أنّه لو كان الخطاب الوارد على سبب عاماً: لجاز إخراج السبب عن العموم بالاجتهاد ﷺ، كما في غيره من الصور الدّاخلة تحت العموم ضرورة تساوي نسبة العموم إلى الكلّ ، وهو خلاف الإجماع . فمثلاً: نزلت آية اللِّعان بسبب قصّة عُوَيْمِر العَجْلاَنيّ : وهي بلفظٍ عامٍّ ، فإنّ حكم اللِّعان يختصّ بِعُوَيْمِر ؛ لأنّه لو لم يختصّ حكم اللِّعان به – وهو سبب نزوله – لجاز إخراج السبب، أي: إخراج عُوَيْمِر بالتّخصيص كأيّ فردٍ من أفراد العموم ، ولكنّه لا يجوز إخراجه ؛ لأنّ الآيات نزلت بشأنه أصلاً ، وما دام أنّه لا يخرج بأيّ حالٍ ، بينما غيره من الأفراد يجوز إخراجه ، فثبت أنّ اللفظ مختصٌّ بسببه وهو عُوَيْمِرﷺ .

جوابه : إنّا لما قلنا : إنّ الحكم الوارد بلفظٍ عامٍّ على سببٍ خاصٍّ يجب تعميمه لما ورد بشأنه ولغيره ، فإنّ هذا لا يلزم منه : جواز إخراج السبب – وهو ما ورد الحكم بشأنه كعويمر في آيات اللّعان – وذلك لأنّه لا خلاف في أنّ كلام الشّارع في آيات اللّعان – مثلاً – هو بيان لحكم ما وقع لعويمر ، ولكن هل هذه الآيات الواردة في اللّعان بيانٌ لعويمر خاصّة ، أو بيان له ولغيره ممّا شابه ذلك ؛ هذا هو محلّ النّزاع .

فعندنا: أنّ اللفظ الوارد في حكم اللّعان يعمّ عويمر ويعمّ غيره، لكن الفرق بينه وبين غيره: أنّ اللفظ تناوله تناوُلاً قطعياً، وتناول غيره تناولاً ظنّياً ، لذلك قلنا – هناك – إنّ دلالة العام ظنّيّة ، وما دام أنّ الخطاب في حقّ عويمر قطعيّ، فلا يمكن أن يخصّص أو يخرج بحالٍ ، أمّا غيره فيجوز تخصيصه بدليل معتبر.

الدّليل الثّاني : أنّ الرّاوي حرص على نقل سبب نزول الحكم ولا فائدة من حرصه على نقل السبب إلا لأنّ الحكم مختصٌّ به، فلو كان الحكم عاماً لكان نقل السبب وعدم نقله سواء في عدم الفائدة.

جوابه: لا نسلّم ما قلتموه، بل إنّ لنقل الرّاوي للسبب فائدتان هما:

– الفائدة الأولى: امتناع إخراج السبب – وهو عويمر مثلاً – من آيات اللّعان بحكم التخصيص بالاجتهاد، وذلك لأنّه تناوله قطعاً – فذكره للسبب ينبّه على ذلك – وقد سبق بيان ذلك

[1] انظر المراجع السابقة الواردة في المسألة.

– الفائدة الثانية: معرفة أسباب نزول الآيات، وورود الأحاديث، وهذا يتضمّن فوائد منها:

– معرفة سير الصحابة ﷺ وما جرى بينهم، لنقتدي بالحسن من الوقائع التي وقعت في عصرهم، والتأسّي بصبرهم على ما ألمّ بهم من مصائب.

– معرفة معاني النّصوص الشرعيّة من الكتاب والسنّة، فإنّ العارف بسبب نزول هذه الآية أعلم بمراد الشارع من غير العارف.

– معرفة مقاصد الشارع في كلّ آية أو حديث.

– التوسّع في علم الشريعة؛ حيث إنّ العالم بأسباب نزول الآيات أقدر على استنباط الأحكام منها من غيره.

الدّليل الثالث: أنّه لو لم يكن للسبب تأثير في الحكم لما أخّر الشارع بيان الحكم إلى حالة وقوع تلك الواقعة. أي: أنّ الشارع قد أنزل حكم الظّهار – مثلاً – بعد وقوع حادثة أوس بن الصّامت وزوجته مباشرة، وهذا يدلّ على أنّ حكم الظّهار مختصٌّ بأوسٍ وامرأته، إذ لو كان الحكم عاماً لأوسٍ وزوجته وغيرهما لأنزل حكم الظّهار قبل وقوع تلك الواقعة، أو أخّره عن وقوع الحادثة، ولكن لم يفعل ذلك، فثبت أنّ نزول الحكم بهذا الوقت بالذّات يدلّ على اختصاصه بالحادثة التي وقعت فيه.

جوابه : يُجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأوّل: أنّ قولكم – في هذا الدّليل – تحكّمٌ على الله تعالى، وليس لنا التحكّم عليه، وسؤاله لِمَ فعل كذا؟ ولِمَ لم يفعل كذا ؟ وما فائدة نزول هذا في هذا الوقت؟ إلى آخر الأسئلة التي لو سمح بمثلها لأدّى إلى الكفر والضّلال ، فلا يجوز طلب الفائدة لأفعال الله تعالى ، فهو معلومٌ أنّه لا يفعل شيئاً إلاّ وفيه فوائد ومصالح : فقد يدركها بعض العلماء ، أو يدرك بعضها، وقد لا يدركها فتكون تعبّديّة ، فله سبحانه أن ينشئ التكليف في أيّ وقت شاء ؛ لعلمه سبحانه أنّ مصلحة العباد والبلاد تقتضي ذلك ، قال تعالى: ﴿ لاَيُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ **[الأنبياء : 23]**.[1] الجواب الثاني : أنّ قولكم : " إنّه ما أخّر بيان الحكم إلى وقوع الواقعة إلا لأنّ الحكم مختصٌّ بهذه الواقعة" يلزم منه : أن يختصّ الرّجم بماعز ، واللّعان بعويمر وزوجته ، أو هلال[2] وزوجته ، والسّرقة بمن نزلت فيهم؛ لأنّ الله

[1] انظر المراجع السابقة.

[2] **هلال بن أمية** بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم بن عامر بن كعب بن واقف واسمه مالك بن امرئ القيس بن مالك بن الأوس الأنصاريّ الواقفيّ. شهد بدرا وأحدا وكان قديم الإسلام كان يكسر أصنام بني واقف وكانت معه رايتهم يوم الفتح

تعالى أخّر بيان تلك الأحكام إلى وقوع وقائعهم ، وذلك كلّه خلاف إجماع الصّحابة ، فيكون ظاهر البطلان .

الجواب الثالث: على فرض أنّ سؤالكم صحيح، فإنّا نقول – في الجواب عن ذلك – إنّ الله تعالى علم أنّ مصلحة العباد والبلاد تقتضي نزول آيات اللّعان – مثلاً – في هذا الوقت، فأراد إيقاع واقعة لينزل الحكم بشأنها، فأحدث واقعة عويمر مع زوجته، فأنزل آية اللّعان، لتكون حكماً له ولغيره ممن شابهه.

اعتراض عن ذلك: قال قائلٌ معترضاً لِمَ أحدث حادثةً لأجل إنزال حكم اللّعان؟ ولِمَ لم ينزله ابتداءً كغيره؟

جوابه: إنّ الله تعالى أحدث بعض الحوادث، وأنزل بشأنها أحكاماً شرعيّةً لأمرين:

أولهما: أنّ إنزال الحكم والجواب بعد حدوث الحادثة أوقع في النفوس من إنزال الحكم ابتداء.

ثانيهما: ليعلم الناس أنّ الرسول ﷺ لم يأتِ بشيء من عنده، بل إنّ كلّ ما جاء به من القرآن والسنّة هو من عند الله وحده، قال تعالى : ﴿ قُل لآَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً اِلاَّ مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوۤءُ إِنَ آنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُومِنُونَ ﴾ **[الأعراف : 188]** ، ولذلك كان يتوقّف عن جواب بعض الأسئلة حتى ينزل به وحي [1].

الدّليل الرّابع: أنّ الحكم جواب، والواقعة والحادثة سؤال، ومن شرط الجواب: أن يكون مطابقاً للسؤال لا يزيد عنه ولا ينقص، فلو كان الجواب عاماً والسؤال خاصاً لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال، والأصل المطابقة ؛ لكون الزيادة عديمة التأثير فيما يتعلّق به غرض السّائل .

وأمه أنيسة بنت هدم أخت كلثوم بن الهدم الذي نزل عليه النبي ﷺ لما قدم المدينة مهاجرا وهو الذي لاعن امرأته ورماها بشريك بن سحماء. أخبرنا إبراهيم بن مهران الفقيه وغيره قالوا بإسنادهم إلى أبي عيسى الترمذي قال حدثنا بندار حدثنا محمد بن أبي عدي أخبرنا هشام ابن حسان قال أخبرنا عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله: " البينة وإلا حد في ظهرك "، فقال هلال والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله في أمري ما يبرىء ظهري من الحد فنزل والذين يرمون أزواجهم آيات اللعان أخرجه الثلاثة. وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهم هلال هذا وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع فأنزل الله عز وجل فيهم وعلى الثلاثة الذين خلفوا الآية وقد ذكرنا اللعان في شريك بن سحماء وتخلفهم في كعب بن مالك أخرجه الثلاثة. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج4/ 630، ترجمة رقم (5381)، وابن حجر، الإصابة، ج428/6، رقم (8998).

[1] انظر المراجع السابقة.

جوابه: إن أردتم بمطابقة الجواب للسؤال الكشف عنه، وبيان حكمه، وأن يكون متناولاً له؛ فهذا نسلّمه لكم، وقد وجد وحصل. أمّا إن أردتم بمطابقة الجواب للسؤال أن يكون مطابقاً له تمام المطابقة بدون زيادة بعض البيانات لغير ما سئل عنه فلا نسلّم؛ وذلك لأنّه قد ثبت في الشريعة أنّ الشارع يسأل عن شيء فيجيب عنه وعن غيره، كما ورد أنه – ﷺ – لما سئل عن الوضوء بماء البحر قال: " **هو الطَّهور ماؤهُ الحلُّ ميتته** "[1] . فهنا قد تعرّض لحِلِّ الميتة، ولم يكن مسؤولاً عنها.

المطلب الثاني: الراجح في المسألة

بعد عرض آراء العلماء في المسألة ومناقشتها يترجّح لي – والله أعلم – رأي الجمهور أي أنه إذا ورد اللفظ العامّ على سبب خاصّ فهو على عمومه حتى يدلّ دليل على إرادة القصر على السبب. فكلّ آية نزلت جواباً لسؤال أو فصلاً في واقعة، وكلّ حديث ورد على نحو ذلك، فلا تأثير لذلك السبب في إجراء الحكم على كلّ ما أفاده لفظ العموم، وذلك كنزول آيات اللِّعان في قصّة " عُوَيْمِر العجلانيّ " و " هِلاَل بن أُميّة "، فحكمهما عامٌّ للأمّة بناءً على هذا الأصل.

وممّا يؤكّد هذه القاعدة الاستقراء ، فباستقراء جميع نصوص الشرع خاصّة نصوص القرآن الكريم التي نزلت لأسبابٍ معينة نجد عدم ذكر أو تسمية مَنْ كان سبباً في نزولها ، بل يأتي اللفظ عامّاً ليكون تشريعاً لجميع أهل الإسلام بدلالة العموم إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ معرفة أسباب نزول القرآن الكريم وأسباب ورود الحديث النبويّ الشريف ليس له أيّة فائدة أو أهميّة بل يُعتبر ذلك من أعظم ما ينتفع به الفقيه في فهم نصوص الكتاب والسنّة ، فإنّها تساعده على إدراك حقيقة الحكم ، أو صفته ، أو موضعه ، وهذا باب تزلّ فيه الأفهام كثيرا .

---

[1] عن أبي هريرة ﷺ، قَالَ : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، إنّا نركبُ البحر ونحمل معنا القلِيل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء الْبَحْر ؟ فَقَال رَسُول الله ﷺ : **" هُوَ الطَّهورُ ماؤهُ الحلُ ميتَته "**. أخرجه مالك، الموطأ (ت: عبد الباقي)، كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء، ج1/ 22، رقم (12)، وكتاب الصيد: باب ما جاء في صيد البحر، ج495/2 رقم (12)، وأبو داود، كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، ج62/1 رقم (83)، والترمذي، أبواب الطهارة: باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، ج100/1 رقم (69) وقال: "هذا حيث حسن صحيح" ، والنسائي، كتاب الطهارة: باب ماء البحر، ج50/1 رقم (59)، وكتاب المياه: باب الوضوء بماء البحر، ج176/1، رقم (332)، وكتاب الصيد: باب ميتة البحر، ج207/7 رقم(4350)، وابن ماجة: أبواب الطهارة وسننها: باب الوضوء بماء البحر، ج250/1 رقم (386)، والدارمي في سننه، كتاب الطهارة: باب الوضوء من ماء البحر، ج237/1، رقم (792)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء: باب الرخصة في الوضوء والغسل من الماء...، ج98/1، رقم(112)، والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر، ج5/1، رقم (1)، وكتاب الصيد والذبائح: باب الحيتان وميتة البحر، ج9/ 424 رقم (18966). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الطهارات: باب الماء الذي يجوز به الطهارة، ج95/1. والحديث صحيحٌ صحّحه الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء. انظر: الإرواء، ج42/1، حديث رقم (9).

تنبيه: ذهب بعض الحنابلة للتّخصيص أحياناً بالسبب الذي ورد عليه النصّ بما يسمّونه: " التخصيص بقضايا الأعيان "، ويمثّلونه بحديث " أنس بن مالك " ﷺ قال: **" رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فِي لبْسِ الْحَرِيرِ لِحِكَّةٍ كانتْ بهما "**[1] [متّفق عليه]، قالوا: هذه قضيّة معيّنة ورد فيها الإذن على حال لم نطّلع عليها، وهي تحتمل، فلا يصحّ أن تكون تشريعاً عامّاً للأمّة.

والجمهور: على خلاف هذا الرأي، والحديث عندهم حجّة على إباحة الحرير لعلّة، ولا يجوز أن يُلغى العمل بنصٍّ قد ظهر وجه الدّلالة منه بوجهٍ من الظّنون، وهذا يقع به ردّ كثير من النّصوص الواردة على أسباب بمجرّد الهوى.

المطلب الثالث: بيان نوع الخلاف في المسألة

قد يبدو أنّ الخلاف في مسألة " هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟ " لفظيّ ، وذلك لاتّفاق أصحاب المذهبين على أنّ أحكام اللّعان ، والظّهار ، والسّرقة ، والرّجم ، وغيرها ممّا نزلت بسبب حوادث خاصّة ، هي عامّة لمن نزلت بسببهم ولغيرهم ، لكن أصحاب المذهب الأوّل –وهم الجمهور– قالوا : أخذنا هذا العموم عن طريق اللفظ العامّ ، ولم يلتفتوا إلى كونه نزل بسبب أو بغير سبب، أمّا أصحاب المذهب الثاني فقد قالوا : إنّ تلك الأحكام لا شكّ أنّها عامّة ، لكن لم نأخذ عمومها عن طريق اللفظ العامّ الوارد في النصّ ؛ لأنّ هذا اللفظ العامّ مختصٌّ بسببه ، ولكن أخذنا ذلك العموم عن طريق القياس ، أي : قياس الحوادث المشابهة على ما حدث لعويمر، وهلال، وأوس ﷺ.

– كذلك لو نظرنا إلى الدّلالة، فقد اتّفق أصحاب المذهبين على أنّها ظنّيّة؛ لأنّ دلالة العامّ ظنّيّة ودلالة القياس ظنّيّة. ولكن **الرّاجح – والله تعالى أعلم – أنّ الخلاف معنويّ**، لأنّ أصحاب المذهب الأوّل قصدوا أنّ تلك الأحكام قد ثبتت للحوادث المشابهة لما حدث لعويمر وأوس وهلال ﷺ عن طريق النصّ واللفظ. أمّا أصحاب المذهب الثاني فقد قصدوا أنّ تلك الأحكام قد ثبتت للحوادث المشابهة لعويمر وأوس وهلال ﷺ عن طريق القياس . والفرق بين ما ثبت عن طريق النصّ ، وما ثبت عن طريق القياس من وجهين :

[1] أخرجه البخاريّ، كتاب الجهاد: باب الحرير في الحرب، ج42/4، رقم (2919) و(2921)، ومسلم، كتاب اللباس: باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكّة أو نحوها، ج1647/3، رقم (2076). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب صلاة العيدين، الحديث الخامس عشر، ج53/5.

أوّلهما : أنّ الحكم الثابت عن طريق عموم النصّ أقوى من الحكم الثابت عن طريق القياس .

ثانيهما : أنّ الحكم الثابت عن طريق النصّ يَنسخ ، ويُنسخ به ؛ أمّا الحكم الثابت عن طريق القياس فلا يَنسخ ، ولا يُنسخ به –كما تبيّن ذلك في كتب الأصول –

المبحث الخامس: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع وجود الاحتمال هل يُنزّل منزلة العموم في المقال[1] ؟

أتناول هذه القاعدة في ستّة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بمسألة ترك الاستفصال

يُقصَد بمسألة ترك الاستفصال أن يُسأل النبي ﷺ عن واقعة معينة من الوقائع، وتكون هذه الواقعة مما يُحتمل وقوعها على وجهينِ أو أكثر؛ فيجيب عنها النبيّ ﷺ جواباً مطلقاً دون أن يستفصل من السائل عن محتملات تلك الواقعة[2]، ومعنى "الاستفصال" هو طلب التفصيل[3]. وقد جاء على لسان الإمام الشافعيّ – رحمه الله – قاعدة عظيمة في ذلك، وهي قوله :" **ترك الاستفصال في حكايا الأحوال مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة العموم في المقال"**[4]. وكما هو ملاحظٌ أنّ تسمية هذه

---

[1] انظر: الجوينيّ، البرهان، ج122/1، والتلخيص في أصول الفقه، ج36/2، والآمديّ، الإحكام، ج237/2، والغزالي، المستصفى، ص 235، والرازيّ، المحصول، ج302/1، والإسنويّ، نهاية السّول، ص 191، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 337، وابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج225/1، والصفيّ الهنديّ، نهاية الوصول، ج1438/4، والفائق في أصول الفقه، ج299/1، وابن العربي، المحصول، ص 78، والقرافي، شرح التنقيح، ص 186، والفروق، ج91/2، والعقد المنظوم، ج432/1، وَ532، وأبي عبد الله السِّملالي، رفع النّقاب عن تنقيح الشهاب، ج117/3، واللكنويّ، فواتح الرحموت، ج284/1، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج263/1، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج171/3، وعلاء الدين المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج2385/5، وآل تيمية، المسودة، ص 108، وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص 244، وابن مفلح، أصول الفقه، ج798/2، وابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ص 311، والزركشي، البحر المحيط، ج201/4، وتشنيف المسامع، ج698/2، والشوكاني، إرشاد الفحول، ج384/1، والنملة، المهذب، ج4/ 1589. وانظر أيضا: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج137/2، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج282/2، القاعدة رقم (82)، وج156/3، القاعدة رقم (61)، ومحمد سليمان الأشقر، أفعال ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، ج80/2، ومحمد أبو النور زهير، أصول الفقه، ج226/2، وأشرف محمود عقلة بني كنانة، مسألة ترك الاستفصال عند الأصوليّين، بحث محكم قدّم بتاريخ: 2006/02/25م ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الرابع، العدد الرابع،1429هـ - 2008م، قبل البحث بتاريخ:2007/08/01م، والجيزاني محمد بن حسين بن حسن، سنّة الترك ودلالتها على الأحكام الشرعيّة، دار ابن الجوزي- م. ع. س، ط1431/1هـ، ص 34 وما بعدها.

[2] انظر: أبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني (ت653هـ)، الكاشف عن المحصول، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوّض، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ/ 1998م، ج351/4، وأبي الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد (ت702هـ)، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دون تاريخ، ودون طبعة، = ج300/2؛ وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج264/1؛ والزركشي، البحر المحيط، ج201/4، ومحمد سليمان الأشقر، أفعال النبيّ ﷺ ، ج81/2.

[3] انظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل- الكويت، الطبعة : (من 1404-1427هـ)، ج59/4.

[4] انظر المراجع السابقة.

المسألة بـ " ترك الاستفصال " من فعل الإمام الشافعيّ[1] – رحمه الله – ثم بعد ذلك اشتهرت هذه المسألة بهذه التسمية، وكان للعلماء فيها أقوال وتفصيلات وأقسام، بين موافقٍ للإمام في مضمون قاعدته، وبين مخالفٍ له في ذلك. فهل يعمّ الجواب مع ترك الاستفصال جميع محتملات الواقعة ؟ أم أنه مقصورٌ على ملابسات تلك الواقعة فقط ؟ أم أنّ لذلك حالاتٍ وأقسامًا ؟ خصوصًا أنّه ﷺ من عادته أن يستفصل وأن يستقصي؛ بحيث لا يبقى إشكال أو احتمال إلا واستوضح عنه[2].

ومعنى " حكايا الأحوال " : حكاية الشخص الحال ؛ سواء كان الحاكي صاحب الحال أو غيره[3].

والحكاية : الذكر والتلفّظ ، وما يُحكى ويُقصّ ، وحكى الشيء حكاية : أتى بمثله[4]؛ والمعنى : أن لفظه حكى به حاله[5].

أما " الاحتمال " : فهو **لغة** بمعنى : الجواز والإمكان الذهنيّ ، يقال : احتمل الأمر أن يكون كذا : أي جاز. وهو أيضاً: الارتحال والتحوّل من مكان إلى آخر، يقال: احتمل القوم؛ أي: ذهبوا وارتحلوا[6].

وهو **اصطلاحاً**: ما لا يكون تردد طرفيه كافياً، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويراد به الإمكان الذهنيّ[7]. أو هو: تردّد الأمر بين أن يكون أو أن لا يكون؛ بحيث يتعذّر القطع بتحديد المراد منه في حدّ ذاته[8].

أما " **المقال** " : فالمقصود به القول والتلفّظ[9] .

---

[1] انظر: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاريّ زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج167/3، والخطيب الشربيني الشافعي شمس الدين محمد بن أحمد (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م،ج331/4.

[2] انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج2/ 137-138.

[3] انظر: حسن العطّار، حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج25/2.

[4] انظر: الفيّومي، المصباح المنير، ج145/1، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج458/37، وإبراهيم مصطفى أنيس وآخرين، المعجم الوسيط، ج190/1.

[5] انظر: العطّار، المرجع السابق.

[6] انظر: مرتضى الزبيديّ، تاج العروس، ج341/28، وإبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج1/ 199.

[7] انظر: السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسينيّ الحنفي الجرجانيّ (ت816هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م، ص 12.

8 انظر: قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، لبنان- بيروت، و دار الفكر، دمشق - سوريا، ط1، 1413هـ/ 2002م، ص 43.

[9] انظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج291/30، وإبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج2/ 767.

والمعنى العام لقاعدة الإمام الشافعيّ – رحمه الله – في ترك الاستفصال؛ هو : أنّ ترك الاستفصال في هذه الواقعة المعيّنة يُنزَّل منزلة العموم اللفظيّ؛ فيعمّ الحكم جميع صورها المحتملة، بدليل: أنه ﷺ كان من عادته أن يستفصلَ ويستقصيَ؛ فلولا أنّ الأحوال كلها يعمّها هذا الحكم، لما أطلق صاحب الشرع القول فيه دون استفصال، ولو كان الاستفصال مؤثِّراً، لاستفصل؛ فدلّ ذلك على أنّ ترك الاستفصال إشارة إلى التعميم، فكان منزَّلاً منزلة العموم[1].

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة

هذه المسألة مما اختلف فيه العلماء على أربعة أقوال كما يلي :

القول الأول: أن اللفظ منزَّلٌ منزلة العموم في جميع محامل القاعدة. وهذا رأي الإمام الشافعيّ، وأكثر الشافعيّة[2]، والحنفيّة[3]، والمالكيّة[4]، والحنابلة[5]، والمعتزلة[6]، وهو رأي الإمام البخاريّ[7]. ومثال ذلك: أنّ

---

[1] انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج2، ص 137؛ والعطّار، حاشيته على جمع الجوامع، ج2/ 25؛ والقرافيّ ، شرح تنقيح الفصول، ص 148؛ سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي العلويّ، نشر البنود على مراقي السعود، وضع حاشيته: فادي نصيف، وطارق يحيى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2000م، ط1، ج178/1.

[2] انظر: المراجع السابقة، وابن دقيق العيد تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ت 702هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس ، مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ/2005م، ص 87 وَ 281.

[9] انظر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت 920هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دراسة وتحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ/2002م، ج250/8، وكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن الهمام السيواسي الحنفي (ت 861هـ)، فتح القدير، دار الفكر- لبنان- بيروت، بدون طبعة ، وبدون تاريخ، ج96/3، وَج4/4، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج264/1؛ وابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير، ج234/1.

[4] انظر: أبو عمرو جمال الدين عثمان بن أبي بكر بن الحاجب (ت 646هـ)، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية – لبنان- بيروت، ط1، 1405هـ/1985م، ص108؛ والقرافي (ت 684هـ)، الفروق،ج2/ 91 ؛ ونفائس الأصول، ج1970/4-1972؛ وشرح تنقيح الفصول، له، ص147؛ والذخيرة، له، تحقيق: محمد حجّي، دار الغرب – لبنان- بيروت، بدون طبعة، 1994م، ج87/1- 88.

[5] انظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج2/ 800-801؛ وآل تيمية ، المسودّة، ج246/1؛ وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج171/3؛ و أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لبنان، بيروت، المكتب الإسلامي، دون تاريخ، ودون طبعة، ج356/1؛ وأبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (ت728هـ)، الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، دون تاريخ، (ط2)، ج496/1 و 515 و 527 و 572؛ وابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج1/ 344؛ وابن اللحّام، القواعد والفوائد الأصولية، ص244؛ والمختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، ص 116.

[6] انظر: أبي الحسين البصريّ، المعتمد في أصول الفقه، ج193/1-194.

[7] انظر: الصحيح، كتاب الطلاق، باب: إذا اسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذميّ أو الحربيّ، ج49/7، هكذا ترجم الإمام البخاري لهذه المسألة، وقد بيّن ابن حجر أنّ البخاريّ اقتصر في ترجمته على ذكر النصرانيّة، ولم يذكر اليهوديّة رغم أنّها مثلها في الحكم، فلو عبّر بالكتابيّة لكان أشمل، وكأنّه راعى لفظ الأثر المنقول في ذلك، ولم يجزم بالحكم لإشكاله، = بل أورد الترجمة مورد السؤال فقط، وقد جرت عادته أنّ دليل الحكم إذا كان محتملاً لا يجزم بالحكم ، انظر: أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلانيّ الشافعيّ، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، دار المعرفة- بيروت، 1379هـ، ج420/9.

غيلان بن سلمة[1] أسلم وتحته عشر من النسوة، فقال النبيّ ﷺ: " **أمسكْ أربعاً وفارقْ سائرهنّ** "[2]، فهذا الجواب من النبيّ ﷺ ليس فيه استفصال؛ حيث أجاب النبيّ ﷺ بإمساك أربعٍ فقط وترك الباقي، ولم يستفصل من غيلان هل عقد على نسائه العشرة معاً ؟ فيقتضي ذلك اختيار أيّ أربعٍ يريد. أو هل عقد عليهنّ على الترتيب ؟ فيمسك أوّل أربعٍ فقط، فلما أطلق النبيّ ﷺ الجواب ولم يستفصل، دلّ على جواز إمساك الأربع على كلّ حال، على سبيل الترتيب، أو سبيل الاختيار. ومن أدلة أصحاب هذا القول :

1- أنّ من عادته ﷺ أن يستفصل ويستقصي؛ بحيث لا يدع غاية في البيان ولا إشكالاً في الإيضاح؛ فلولا أن الأحوال كلها يعمه هذا الحكم لما أطلق صاحب الشرع القول فيه دون استفصال، ولو كان الاستفصال مؤثراً لاستفصل؛ فدلّ ذلك على أن ترك الاستفصال إشارة إلى التعميم. ومن الأمثلة على أنّ من عادة الشارع أن يستفصل ويستقصي في كثير من الوقائع؛ قصة الصحابيّ ماعز بن مالك حينما زنى وأتى النبيّ ﷺ واعترف على نفسه بالزنى؛ فاستفصل منه النبيّ ﷺ وبالغ في الاستفصال والاستثبات مبالغة شديدة طلباً للحقيقة، خصوصاً في أمر كهذا يجب معه الحدّ. ومن الألفاظ الكثيرة التي نقلت عن النبيّ ﷺ في الاستفصال عن هذه القصة: قوله ﷺ لماعز:" **لعلك قبّلتَ أو غمزتَ أو نظرتَ** ؟" قال: لا يا رسول الله، قال: " **أَنِكْتَهَا**"، قال: فعند ذلك أمر برجمه[3]. وفي رواية: أن النبيّ ﷺ دعاه فقال:" أنّك مجنون ؟ "، قال: لا يا رسول الله، فقال: " **أحصنت** ؟ " قال: نعم يا رسول

---

[1] غيلان بن سلمة (ت 23هـ/ 644م) ابن معتّب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف بن منبه بن بكر بن هوازن أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشرة نسوة في الجاهلية، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخير منهنّ أربعاً. وأمّه سبيعة بنت عبد شمس. وكان أحد وجوه ثقيف ومقدميهم. وكان شاعراً محسناً توفي في آخر خلافة عمر رضي الله عنه. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج328/4، رقم (4190)، وابن حجر، الإصابة، ج253/5، والزّركليّ، الأعلام، ج124/5.

[2] أخرجه الشافعيّ في مسنده (ترتيب السِّنديّ)، كتاب النكاح: الباب الثالث في الترغيب في التزوّج وما جاء في الخطب وما يُحرَم نكاحه وغير ذلك، ج16/2، رقم (43)، والتِّرمذيّ (ت: فؤاد عبد الباقي)، أبواب النكاح: باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، ج427/3، رقم (1128)، وابن ماجه (ت: فؤاد عبد الباقي)، كتاب النكاح: باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ج628/1، رقم (1953)، وابن حبان في صحيحه (ت: شعيب الأرنؤوط)، كتاب نكاح الكفار: ذكر الخبر المُدحِض قول من زعم أنّ هذا الخبر حدّث به معمر بالبصرة، ج465/9، رقم (4157)، والبغويّ، شرح السنّة، كتاب النكاح: باب المشرك يسلم وتحته أكثر من أربع نسوة أو أختان، ج89/9، رقم (2288)، والبيهقيّ، السنن الكبرى (ت: محمد عطا)، كتاب النكاح: جماع أبواب نكاح المشرك: باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ج294/7-297، الأحاديث رقم (14050-14041)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (ت: مصطفى عبد القادر عطا)، كتاب النكاح: ج209/2، رقم (2779- 2783). والحديث صححه الشيخ الألباني. انظر: الإرواء، كتاب النكاح: باب المحرمات في النكاح، ج291/6، رقم (1883). وانظر: ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب النكاح: باب ما يحرم من النكاح وأنكحة الكفّار، الحديث السادس، ج602/7.

[3] أخرجه البخاريّ، كتاب الحدود: باب هل يقول الإمام للمقرّ: لعلك لمست أو غمزت، ج167/8، رقم(6824).

الله، قال: " **اذهبوا به فارجموه** "[1] . وفي رواية: فسأل رسول الله ﷺ:" **أبه جنون** ؟ فأخبر أنّه ليس مجنون، فقال: " **أشرب خمراً** ؟ " ، فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد من ريح خمر، قال: فقال رسول الله ﷺ :" **أزنيت** ؟" ، فقال : نعم، فأمر به فرجم. وفي رواية: فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه فقال:" **أتعلمون بعقله بأسًا تنكرون منه شيئاً** ؟" ، فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نُرى. وفي رواية: فقال له رسول الله ﷺ :" **ويلك وما يدريك ما الزنى**؟ " قال:" **أدخلت وأخرجت**؟" ، قال: نعم ، فأمر به أن يرجم. وفي رواية: قال النبيّ ﷺ :" **هل غاب ذلك منك فيها كما يغيب المِرْوَدُ في المِكْحَلَةِ، والرّشَاءُ في البئر**"[2]. قال ابن القيّم:" يجب استفسار المقرّ في محلّ الإجمال؛ لأنّ اليد والفم والعين، لما كان استمتاعها زنى، استفسر عنه دفعًا لاحتماله"[3]. وبوّب الشوكانيّ في "نيل الأوطار"[4]على حديث ماعز؛ **باب: استفسار المقرّ بالزنى، واعتبار تصريحه بما لا تردّد فيه،** ثم قال: " وفي هذا من المبالغة في الاستثبات والاستفصال، ما ليس بعده في تطلّب بيان حقيقة الحال، ثم لم يكتف بذلك، بل صوّره تصويراً حسّيًّا ولا شكّ أنّ تصوير الشيء بأمر محسوس، أبلغ في الاستفصال من تسميته بأصرح أسمائه وأدلّها عليه"[5].

2- أنّ الاستفصال في موضع الاستفصال بمثابة القيد المؤثّر في الحكم[6]، وعدم الاستفصال فيما بقي دليل العموم؛ فلا يُسوّى في الحكم بين ما جاء فيه الاستفصال، وبين ما لم يجئ فيه الاستفصال، ولو كان ذلك الأمر جائزاً للزم منه نسبة العبث إلى الشارع؛ حيث يستفصل في مواضع، ولا يستفصل في مواضع أخرى دون سبب، وفي هذا نسبة عبث إلى الشريعة، وتأخيرٌ للبيان عن وقت الحاجة.

---

[1] أخرجه البخاريّ، كتاب الحدود: باب سؤال الإمام المقرّ: هل أحصنت؟، ج167/8، رقم (6825)، ومسلم، كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزنى، ج3/ 1318، رقم (1691).

[2] أخرجه أبو داود ، أول كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك، ج477/6، رقم (4428)، وسنن الدارقطنيّ، كتاب الحدود والديّات وغيره، ج267/4، رقم (3442)، والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب الحدود: باب من قال: لا يقام عليه الحدّ حتّى يعترف أربع مرّات، ج396/8، رقم (16998)، وابن حبّان في صحيحه، كتاب الحدود: ذكر إباحة التوقّف في إمضاء الحدود واستئناف أسبابها بما فيه، ج244/10، رقم (4399). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الحدود: مدخل، ج308/3. والحديث ضعّفه الألبانيّ. انظر: الإرواء، ج24/8، رقم (2354). والمِرْوَد – بكسر الميم- المِيلُ الذي يُكْتَحَلُ به. والرِّشاء: الذي يُتوصَّل به إلى الماء. ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، ج226/2، وج321/4.

[3] ابن قيّم الجوزيّة محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة- بيروت- مكتبة المنار الإسلامية- بيروت، ط 27، 1415هـ / 1994م، ج30/5.

[4] انظر الشوكاني، نيل الأوطار، ج7/ 107.

[5] انظر: المرجع نفسه، ج7/ 108.

[6] انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج142/2.

3- أنّ الشارع لو أراد أن يكون حكمه صادقاً على أحد هذه الاحتمالات دون الأخرى؛ لوجب عليه: إما أن يستفصل ويحكم على المتحصل بالاستفصال، وإما أن يُقيِّد في كلامه؛ فيقول : إن كان كذا؛ فالحكم كذا[1]؛ فلمّا لم يستفصل دلّ ذلك على أنّ الحكم فيها وفي كلّ محتملاتها سواء.

4- أنّ كلّ ما يظهر فيه استبهام الحال على وجه يمكن إيراد احتمالات كثيرة فيه، ثم يظهر من الشارع إطلاق الجواب؛ فلا بد أن يكون الجواب مسترسلاً على الأحوال كلها، ويدلّ إطلاق الجواب من الشّارع على أنه أمر مقصود، وأنه لا فرق بين جميع الاحتمالات التي تحتملها الواقعة أو الحادثة؛ لذلك لم يستفصل[2].

وقد اعترض على هذا القول كلٌّ من الباقلانيّ والجوينيّ والغزاليّ والرازيّ بما يلي:

1- أنّ هذا القول فيه نظر، لاحتمال أنّ النبيّ ﷺ عرف خصوص الحال، فأجاب بناءً على معرفته، ولم يستفصل فنزل جوابه على ما عرف، فلا يكون ذلك كالعموم في المقال، بل هو تقرير عموم بالفهم المجرّد[3].

فمثلاً قصة غيلان، لم ير النبيّ ﷺ أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ومأخذه، وعليه يجري معظم الفتاوى، والمفتي يطلق جوابه للمستفتي إذا رأى الجواب منطقيًّا على وفق الحادثة، وإن كان ذلك الحكم لو أُرسل لفُصِّل[4].

2- صحيح أن استبهام الحال على الشارع، وأن إرسال الجواب مع ذلك وإطلاقه، يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل، واسترساله على الأحوال كلها، لكنا لا نتبين في كل حكاية تُنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حقّ الرسول ﷺ، وجوابه المطلق عنها إنما يمكن حمله على العموم إذا كان مبنيًّا على استبهام الحكاية، فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم، وادّعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة[5].

---

[1] انظر: محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ، ج81/2.

[2] انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج226/1؛ والزركشي، البحر المحيط، ج205/4، والقرافي، الذخيرة، ج88/1.

[3] انظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ج287/3، والجويني، البرهان، ج122/1؛ والتلخيص في أصول الفقه، ج150/2-152 وَ 36 وَ 53؛ والغزاليّ، المستصفى، ص235؛ والرازيّ، المحصول، ج387/2-388؛ وابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ج123/1-124؛ والأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج371/4؛ وابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج141/2؛ والزركشي، البحر المحيط، ج205/4.

[4] انظر: الجويني، البرهان، ج122/1؛ وانظر: آل تيمية، المسودة، ص109؛ وابن مفلح، أصول الفقه، ج800/2؛ وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج171/3.

[5] انظر: الجويني، البرهان، ج123/1، وابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج474/1.

وفي محاولة من بعضهم الجمع بين اعتراضَي الجوينيّ والرازيّ ، وبين قاعدة الإمام الشافعيّ، زاد في هذه القاعدة قوله: "حكم الشارع المطلق في واقعة سئل عنها ولم تقع بعدُ، عامٌ في أحوالها، وكذلك إن وقعت ولم يعلم الرسول ﷺ كيف وقعت، وإن علم فلا عموم، وإن التبس هل علم أم لا ؟ فالوقف"[1].

ويرد على ذلك بأمور عدة منها :

– أن دعوى معرفة النبيّ ﷺ خصوص الحال، ومن ذلك معرفته مثلاً بكيفية العقود من غيلان وهو رجل من ثقيف ورد عليه ليسلم، وأمثال هذه الواقعات، بعيد من آحاد الناس فكيف يلائم حال الرسول ﷺ ؟ وهذا في نهاية البعد[2].

– أنّ احتمال علمه ﷺ بخصوص الحال وعلى أيّ وجهٍ وقعت، خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدم العلم، والظاهر أنّ الجواب واردٌ على ما ذكر في السؤال فقط[3]، والذي ذكره الجوينيّ والرازيّ: إنما يمنع قوة العموم، فأما ظهوره فلا؛ لأنّ الأصل عدم المعرفة لما لم يذكر[4].

– أنا إنما ندّعي العموم في كل ما يظهر فيه استبهام الحال، ويظهر من الشارع إطلاق الجواب، فلا بد أن يكون الجواب مسترسلاً على الأحوال كلّها[5].

– أن الحال في قصة غيلان، حال بيان بحدوث عهد غيلان بالإسلام. والقول بأن النبيّ ﷺ لم ير أن يبين له علة الحكم ومأخذه؛ لأنه حديث العهد بالإسلام؛ تأويل مردود بحديث نوفل بن معاوية[6]، حينما قال: أسلمت وتحتي خمس نسوة، فقال لي رسول الله ﷺ :" **أَمْسِكْ أَرْبَعًا أَيَّتُهُنَّ شِئْتَ، وَفَارِقِ**

---

[1] انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج205/4، وابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج141/2.

[2] انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج474/1، الزركشي، البحر المحيط، ج205/4.

[3] انظر: الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج83/2؛ وابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج141/2؛ والبناني، حاشيته على جمع الجوامع، ج668/1.

[4] انظر: آل تيمية، المسودة، ص109؛ وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج171/3؛ والشوكاني، إرشاد الفحول، ج384/1.

[5] انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج475/1؛ والزركشي، البحر المحيط، ج205/4؛ والقرافي، الذخيرة، ج88/1.

[6] نوفل بن معاوية بن عروة بن صخر بن يعمر بن نفاثة بن عدي بن الدئل بن بكر بن عبد مناف ابن كنانة الكناني ثم الديلي، صحابي أسلم في الفتح، وحجّ مع أبي بكر سنة تسع، ومع النبي ﷺ سنة عشر، وكان قد بلغ المائة، قيل: كان ممن عاش في الجاهلية ستين سنة، وفي الإسلام ستين سنة،؟ وكان قد شهد بدراً مع المشركين من قريش، وشهد معهم أحداً والخندق، فأسلم وشهد مع النبيّ ﷺ فتح مكة وشهد معه حنيناً والطائف. روى له البخاري، ومسلم، والنسائي، ومات بالمدينة، في خلافة يزيد بن معاوية. انظر: البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندويّ، لبنان، بيروت، دار الفكر، دون تاريخ، ودون طبعة، ج108/8، ترجمة رقم (2371)؛ المزّي أبو الحجّاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن (ت = 742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت – لبنان، ط1، 1400هـ/ 1980م، ج 70/30، ترجمة (6502)، وابن حجر العسقلاني، الإصابة، ج380/6، ترجمة رقم (8854).

الْأُخْرَى"[1]، فعمدت إلى أقدمهنّ صحبة، عجوز عاقر، معي منذ ستين سنة فطلّقتها. فهذا تصريح بأنّ العقد وقع مرتّبًا، ومع ذلك كان الجواب واحداً[2]؛ فيختار إن شاء الأقدم نكاحاً أو الأحدث، كان العقد واحداً أو في عقود متفرقة؛ لأنّه ﷺ عفا لهم عن سالف العقد، ولذلك لم يسأل غيلان عن أيّهنّ نكح أوّلاً، وجعل له حين أسلم وأسلمن أن يمسك أربعاً، ولم يقل الأوائل ؟ ولذلك – أيضاً – أخبر نوفل أنه طلّق أقدمهنّ صحبة[3]، وقد قال الإمام الشافعيّ:" مع أنّ حديث نوفل بن معاوية ثَبْتٌ قاطعٌ لموضع الاحتجاج والشبهة"[4].

– الظاهر أنه ليس المراد من قول الإمام الشافعيّ: مع قيام الاحتمال، احتمال لفظ الحكاية لتلك الحالة، وأنّ فرض المسؤول عالماً بأن تلك الحالة غير مرادة للسائل:

أ– إما لعلمه بأن القضية لم تقع على تلك الحالة.

ب– وإما لقرينة تدل على أن تلك الحالة غير مرادة له.

بل المراد من قول الإمام الشافعيّ: احتمال وقوع تلك القضية في تلك الحالة عند المسؤول، مع احتمال اللفظ إيّاه، وعند ذلك لا يخفى أنه يسقط ما ذكروه من الاحتمال[5].

القول الثاني: أنّ اللفظ مجملٌ؛ فيبقى على الوقف.

وهذا القول هو المفهوم من كلام الإمام الجوينيّ كما أشار إليه ابن السبكيّ وغيره[6]، ونسبه ابن السبكيّ –أيضاً – إلى بعض المتأخّرين من الشافعيّة ولم يذكر اسمه، تخريجاً على قول الإمام الجوينيّ الذي سيأتي في القول الرابع. ونسبه السيوطيّ إلى الحنفيّة[7]. ومن أدلّة أصحاب هذا القول:

---

[1] أخرجه الشافعي في مسنده (ترتيب: السندي)، كتاب النكاح: الباب الثالث في الترغيب في التزوج وما جاء في الخطب وما يحرم نكاحه وغير ذلك، ج16/2، رقم (44)، والبيهقيّ، معرفة السنن والآثار، كتاب النكاح: باب نكاح المشرك، ج137/10، رقم (13967)، والسنن الكبرى، كتاب النكاح: جماع أبواب نكاح المشرك: باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ج299/7، رقم (14057). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب النكاح: باب ما يحرم من النكاح وأنكحة الكفار، ج611/7. والحديث ضعّفه الألبانيّ. انظر: الإرواء، ج295/6، رقم (1884).

[2] الزركشي، البحر المحيط، ج202/4؛ وانظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج196/3.

[3] الشافعيّ، الأمّ، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: 1410هـ/1990م، ج281/4، وانظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج470/1- 476.

[4] انظر: الشافعي، المرجع نفسه.

[5] انظر: الصفي الهنديّ، نهاية الوصول، ج1440/4-1441، والزركشي، البحر المحيط، ج204/4.

[6] انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج141/2؛ والزركشي، البحر المحيط، ج202/4؛ والأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج2، ص83؛ والجويني، البرهان، ج122/1-123.

[7] انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفنوي، ، دار السلام – مصر- القاهرة، ط1، 1426هـ/ 2005م، ج470/1.

أنه التبس هل علم النبيّ ﷺ كيف وقعت الواقعة، أم لا ؟ فوجب الوقف[1]. ويردّ على ذلك : بأنّ الأصل عدم الوقوع بالحالة المخصوصة، فيعود إلى الحالة التي لم تعلم حقيقة وقوعها، إلا أن يكون المراد القطع، وهذا الذي قلناه لا يفيد إلا الظنّ؛ فيتوجّه السؤال عليهم[2].

القول الثالث: أنّ ترك الاستفصال ليس من أقسام العموم، ويكفي الحكم فيه من حاله ﷺ، لا من دلالة الكلام. وقد نسبه الزركشيّ إلى إلكيا الهراسيّ[3]. وهذا القول داخل في القول الأول؛ لأن أصحاب القول الأول لا يقولون بأنّ العموم في ترك الاستفصال مستفاد من الصيغة[4]؛ لأن الصيغة في حكايات الأحوال عاريةٌ عن لفظ العموم، فلا يقال فيها عموم لفظيّ، فهو عموم حكميّ غير مكتسب من الصيغة، والحكم فيه يشمل الأحوال كلها، وليس هو حقيقة، وهذا معنى قول الإمام الشافعيّ:" ينزل منزلة العموم في المقال "[5]. ومن هذا يظهر: أنّ قول إلكيا الهراسيّ، داخلٌ في القول الأول؛ لأنه بمثابة الشرح لقضية العموم التي قصدها الإمام الشافعيّ في حكايا الأحوال، وأنه عموم حكميّ يعرف من حاله ﷺ، غير مستفاد من الصيغة ودلالة الكلام.

القول الرابع: أن ترك الاستفصال يعمّ إذا لم يعلم النبيّ ﷺ تفاصيل الواقعة؛ أمّا إذا علم تفاصيل الواقعة فلا يعمّ. وهذا قول الجوينيّ، والغزاليّ، والرازيّ، والقشيريّ[6]. وقد سبقت أدلّة أصحاب هذا القول مع الردّ عليها، عند ذكر الاعتراضات على القول الأول، فاعتراضاتهم هناك، هي أدلتهم هنا.

غير أنه بقي أن نقول: إن الإمام الجوينيّ سلّم للإمام الشافعيّ القول في قضية غيلان السابقة، وقضية فيروز[7] الديلمي[1]، وأنّ لهما أن يختارا ما يشاءا من غير تخصيص الإمساك بالأوائل عن الأواخر،

---

[1] انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج141/2؛ والزركشي، البحر المحيط، ج202/4وما بعدها.

[2] انظر المراجع السابقة.

[3] انظر: الزركشي، المرجع نفسه.

[4] إسعيفان مصطفى عايد محمود، قضايا الأعيان دراسة أصولية تطبيقية، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية، إشراف: د. محمود صالح جابر، نوقشت عام 1203هـ ، ص 104.

[5] انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج143/2؛ الزركشي، البحر المحيط، ج202/4، والعطّار، حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع، ج25/2؛ والعلوي الشنقيطي، نشر البنود، ج179/1.

[6] انظر: الجويني، البرهان، ج122/1-123؛ الغزالي، المستصفى، ص235؛ الرازي، المحصول، ج302/1؛ الزركشي، البحر المحيط، ج202/4.

[7] حينما قال: أتيتُ النبيّ ﷺ، فقلتُ يا رسول الله ! إني أسلمتُ وتحتي أختانِ، فقال رسول الله ﷺ: " اخترْ أيّتهما شئتَ "، أخرجه أحمد، المسند (ت: الأرنؤوط)، مسند الشاميّين، حديث فيروز الديلمي، ج574/29، رقم (18040)، والترمذيّ، = = السنن، أبواب النكاح: باب ما جاء في الرّجل يسلم وعنده أختان، ج428/3، رقم (1129) ورقم (1130)، وقال: "هذا حديث حسن، وأبو وهبٍ الجيشانيّ: اسمه الدَّيْلَم بن هَوْشَع" اهـ، وأبو داود، السنن (ت: الأرنؤوط)، كتاب الطلاق، باب: في مَنْ أسلم وعنده نساءٌ أكثر من أربع أو أختان، ج558/3، رقم (2243) بلفظ : " طلِّقْ أيّتهما شئت " ، وابن ماجة، السنن (ت: الأرنؤوط)، كتاب النكاح: باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع، ج129/3، رقم (1951)، والبيهقي، السنن

وتفويض الأمر إلى اختيار من أسلم من الأزواج وعنده من النساء أكثر من أربع، على الإطلاق من غير تعرّض لأولى وأخرى[2].

لكن إمام الحرمينِ خالف الإمام الشافعيّ في تعميم الحكم على كل حكاية مشابهة لهاتينِ الحكايتينِ، ومنع التعميم فيهما؛ لاحتمال أنّ النبيّ ﷺ عرف تفاصيلهما، فنزل جوابه على ما عرف من تفاصيلهما[3].

وقد سبق الردّ على منع الإمام الجوينيّ من هذا التعميم قريباً.

المطلب الثالث :سبب الاختلاف في هذه المسألة

بعد عرض الأقوال في مسألة ترك الاستفصال ، ومعرفة أدلة كل قول ومناقشته؛ يتبين أن سبب الاختلاف في هذه المسألة يعود إلى أنه: هل ترك الاستفصال من النبيّ ﷺ في حكايا الأحوال ، وفي الوقائع التي كان يُسأل عنها؛ يعتبر كالقيد المؤثر في الحكم؟ بحيث يدل الاستفصال فيها على حكم آخر غيره، أم أن كل ذلك لا أثر له ولا اعتبار. فمن رأى أن ترك الاستفصال يعتبر كالقيد المؤثر في الحكم؛ لأن من عادته ﷺ أن يستفصل ويستقصي؛ بحيث لا يبقي إشكالاً أو احتمالاً؛ إلا واستوضح عنه. قال : بأن ترك الاستفصال يدل على عموم الحكم الذي نطق به النبيّ ﷺ في كل محتملات الواقعة. ومن رأى أن ترك الاستفصال لا يعتبر كالقيد المؤثر في الحكم ؟ لاحتمال أن يكون النبيّ ﷺ كان عالماً بحكاية الحال، وكيف وقعت قبل سؤال السائل. قال: بأن ترك الاستفصال لا يدل على عموم الحكم في كل محتملات الواقعة؛ لقيام احتمال عدم إرادة التعميم بعلم النبيّ ﷺ المسبق بالواقعة، إلا إذا تأكّدنا فعلاً بعدم علمه ﷺ بتفاصيل الواقعة؛ فالحكم عندها يعمّ كل محتملات الواقعة.

الكبرى، كتاب النكاح: باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ج299/7، رقم (14058)، والدارقطنيّ في سننه، كتاب النكاح: باب المهر، ج410/4، رقم (3695). والحديث حسن. انظر: الألباني، إرواء الغليل، ج334/6-335 . وانظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب النكاح: فصل في بيان المحرّمات، ج169/3.

[1] هو أبو الضحّاك، ويُقال: أبا عبد الرحمن، ويُقال: أبو عبد الله يماني كناني صحابيّ، من أبناء الأساورة من فارس، وكان كسرى قد بعثهم إلى قتال الحبشة، قاتل الأسود العنسيّ، ويُقال: إنه هو الذي قتله، ويُقال: إنه ابن أخت النجاشيّ، سكن مصر ومات في خلافة عثمان- رضي الله عنه- وقبل خلافة معاوية باليمن سنة ثلاثٍ وخمسين (ت53هـ). انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج71/4، رقم الترجمة (4240)، وابن حجر، الإصابة، ج290/5، ترجمة رقم (7025)، وابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج1264/3، رقم الترجمة (2085).

[2] انظر: الجويني، البرهان، ج122/1-123؛ ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج475/1-476؛ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج140/2.

[3] انظر: الجويني، البرهان، ج122/1-123؛ ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ج123/1.

ومن رأى أنه قد يلتبس علينا : هل علم النبيّ ﷺ كيف وقعت الحادثة أو الواقعة أم لم يعلم؟ . قال: بوجوب التوقف في هذه المسألة؛ لتساوي الاحتمالينِ أي علمه ﷺ وعدم علمه بالحادثة، حتى يتبين أحد الأمرينِ على وجه لاحتمال فيه.

المطلب الرابع : أمثلة أخرى على ترك الاستفصال

من المسائل التي مثّل بها العلماء على ترك الاستفصال ما يلي :

1- عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته؛ فوقصته – أو قال: فأوقصته – قال النبيّ ﷺ :" **اِغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلَا تُحَنِّطُوهُ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا** "[1]. فهذه حكاية حال، حكم فيها النبيّ ﷺ بعدم تحنيط مَنْ يموت وهو مُحرِمٌ، وبعدم تخمير رأسه؛ فيحتمل: أن يكون الحكم خاصًّا بهذا الرجل؛ فيجوز أن يمسّ غيره الطيب، ويحتمل أن يعمّ الحكم هذا الرجل وغيره من المحرمين؛ فلما ترك النبيّ ﷺ الاستفصال في هذه المسألة عمّ الحكم كلّ من مات وهو محرم[2]. وهذا هو مذهب الإمام الشافعيّ ؛ فقد بوّب – رحمه الله – على حديث المحرّم هذا: باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات، هكذا أطلق قوله:" المحرم" مما يدل على أنه يُعمَّم الحكم في كل محرم، ونُقِلَ عن عثمان بن عفان ﷺ أنّه فعل بابنٍ له مات محرمًا شبيهًا بهذا[3].

2- عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ؛ فقال: يا رسول الله، إنّا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا؛ أفنتوضّأ به؟ فقال رسول الله ﷺ:" **هو الطَّهورُ ماؤُهُ الحِلُّ ميتَتُه** "[4]. فأجابهم النبيّ ﷺ دون أن يستفصل منهم هل يقدرون على حمل الماء أو لا يقدرون؛ فدلّ على أنّ إعداد الماء الكافي للطهارة بعد دخول الوقت مع القدرة عليه غير لازم؛ لأنهم

---

[1] أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز: باب الكفن في ثوبين، ج75/2، حديث رقم (1265)، وباب الحنوط للميت، ج76/2، رقم (1266)، وباب كيف يكفّن المحرم، ج76/2، رقم (1267)، ورقم (1268)، وفي كتاب جزاء الصيد: باب المحرم يموت بعرفة، ولم يأمر النبيّ ﷺ أن يُؤدَّى عنه بقيّة الحجّ، ج17/3، رقم (1849)، ورقم (1850)، وباب سنّة المحرم إذا مات، ج17/3، رقم (1851)، ومسلم، الصحيح، كتاب الحج: باب ما يُفعَل بالمحرم إذا مات، ج2/ 865-866، أحاديث رقم (1206). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الحجّ: باب الإحرام، ج28/3.

[2] انظر: القرافي، الفروق، ج90/2-91؛ وشرح تنقيح الفصول، ص148؛ ابن حجر، فتح الباري، ج136/3؛ الزركشي، البحر المحيط، ج198/4؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج802/2.

[3] انظر: الشافعي، الأمّ، كتاب الجنائز: باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، ج307/1.

[4] سبق تخريجه، ص 171.

أخبروا أنهم يحملون القليل من الماء؛ فلما لم يستفصل ﷺ منهم دلّ على أنّ حمل الماء الكافي معهم وعدم حمله سواء[1].

3- عن عائشة -رضي الله عنها- أنّ فاطمة بنت أبي حُبَيْشٍ سألت النبيّ ﷺ؛ قالت: إنّي أُسْتَحَاضُ فلا أطهر؛ أَفَأَدَعُ الصلاة ؟ فقال ﷺ :" **لَا، إنّ ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَكِنْ دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كنتِ تَحيضينَ فيها، ثمّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي** "[2]. فوكل النبي ﷺ ذلك إلى أمانتها وردّه إلى عادتها ولم يستفصل، هل هي مميّزة لنوع الدم أم لا ؟ وهل هي ذاكرة لعادتها أم لا ؟ فدلّ ذلك على أنّ الحكم للعادة مطلقاً دون استفصال[3].

قال الزركشيّ: " فأطلق الرسول ﷺ الجواب باعتبار العادة من غير استفصال عن أحوال الدم من سوادٍ وحُمرةٍ وغيرهما؛ فدلّ على اعتبار العادة مطلقاً وتقديمه على التمييز"[4].

هذا وأمثلة ترك الاستفصال كثيرة، ولعل فيما ذكر كفاية في توضيح هذه المسألة.

المطلب الخامس : أقسام ترك الاستفصال عند الأبياريّ

قسّم الأبياريّ[5] – رحمه الله – ترك الاستفصال إلى أربعة أقسام[6]، ذاكراً حكم كل قسم من هذه الأقسام، وذلك بالنظر إلى الاحتمال الذي أورده الإمامينِ الجوينيّ والرازيّ من كونه يُحتمل أنّ النبيّ ﷺ قد علم بالواقعة، وكيف وقعت ؟ وعلى أيّ الوجهين ؟ فأجاب بناءً على علمه ومعرفته ﷺ . فبالنظر إلى هذا الاحتمال، قسّم الأبياريّ مسألة ترك الاستفصال إلى أربعة أقسام؛ كما يلي:

---

[1] انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج207/4؛ ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج175/3.

[2] أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الحيض: باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض وما يصدق، ج72/1، حديث رقم (325). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الطهارات: باب الحيض، ج203/1.

[3] انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج425/1؛ الزركشي، البحر المحيط، ج204/4وَ 210.

[4] انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج204/4.

[5] أبو الحسن الأبياريّ (557هـ - 618هـ/1221م) شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الصُّنهاجيّ الأبياريّ: أحد أئمة الإسلام المحققين الأعلام الفقيه الأصوليّ المحدّث المجاب الدعوة رحل الناس إليه ؛ أخذ عن القاضي عبد الرحمن بن سلامة، وناب عنه في القضاء، وتفقّه بجماعة منهم: أبو الطاهر بن عوف وعنه جماعة منهم: ابن الحاجب، وعبد الكريم بن عطاء الله. له التصانيف الحسنة البديعة منها: شرح البرهان لأبي المعالي في الأصول؛ وسفينة النجاة على طريق الإحياء للغزالي في غاية الإتقان، وبعضهم يقول هو أكثر إتقانًا من الإحياء وأحسن منه؛ وشرح التهذيب؛ وله تكملة الكتاب الجامع بين التبصرة والجامع لابن يونس؛ والتعلقة للتونسيّ، تكملة حسنة جدّا تدلّ على قوّةٍ في الفقه وأصوله وبع العلماء يفضّله على الإمام الفخر الرازيّ في الأصول. انظر: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون برهان الدين اليعمري المالكي (ت 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق زتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر- القاهرة، بدون تاريخ، وبدون طبعة ، ج121/2، ومحمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت 1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م، ج239/1، رقم (556).

[6] انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج205/4؛ الأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج82/2-83 (بتصرف يسير).

– **القسم الأول:** أن يتبين لنا اطّلاع النبيّ ﷺ على حكاية الحال ووصول الخبر مفصَّلاً إليه. فالحكم: أنّ ترك الاستفصال لا يدلّ على العموم؛ لأن الاستفصال لا داعي له، لاطّلاعه ﷺ عليه. مثال ذلك: كما لو سأله رجلٌ تزوّج أكثر من أربعٍ في الجاهليّة، فأمره النبيّ ﷺ أن يمسكَ أربعًا، ويفارق سائرهنّ، مع علمه ﷺ أنّه تزوج هؤلاء الأربع على الترتيب، فيدلّ تركه الاستفصال ﷺ على الخصوص لا على العموم؛ لأنّه لا داعي لهذا الاستفصال مع علمه ﷺ بالتفاصيل.

– **القسم الثاني:** أن يتبين لنا أنّ النبيّ ﷺ أفتى في حكاية الحال، ولم يستفهم على أيّ الحالين وقعت، مع ثبوت أنّ الحكم يختلف باختلاف الحالين. **فالحكم:** أنّ ترك الاستفصال يدلّ على العموم، ويُنزَّل منزلته؛ لأن الحكم يختلف باختلاف الحالين، فيثبت تارة ولا يثبت أخرى، وعلى ذلك لا يصحّ لمن التبس عليه الحال إطلاق الحكم، لوجود احتمال أن تكون حكاية الحال جاءت على وجهٍ لا يستقرّ معها الحكم، فلا بدّ من التعميم على فرض هذا الاحتمال في جميع الأحوال. **ومثال ذلك:** كما لو سئل ﷺ عَمَّنْ جامع في نهار رمضان؛ فأجابه بوجوب الكفارة عليه، ولم يستفصل ﷺ هل أنزل أم لم يُنزل ؟ وهل كان ذلك منه عمدًا أو نسيانًا ؟[1] فتركه ﷺ للاستفصال يدل على أن حكم جميع هذه الاحتمالات سواء فيعمّها حكم الكفارة، هذا مع ثبوت أن الحكم مثلاً يختلف في بعض الاحتمالات عن بعضها الآخر، كاختلافه في حالة العمد عنه في حالة النسيان، فالأول يوجب الكفارة، والثاني لا يوجبها[2].

---

[1] كما جاء في الحديث عن أبي هريرة ﷺ قال: بينما نحن جلوسٌ عند النبيّ ﷺ إذ جاءه رجلٌ فقال: يا رسول الله هلكت . قال: " ما لك ؟ ". قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائمٌ، فقال رسول الله ﷺ: " هل تجد رقبةً تُعتقُها ؟ ". قال: لا، قال: " فهل تستطيع أن تصومَ شهرينِ متتابعين ؟ ". قال: لا، فقال: " فهل تجد إطعامَ ستّين مسكيناً ؟ " . قال: لا ، قال: فمكث النبيّ ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتِيَ النبيّ ﷺ بعَرَقٍ فيها تمرٌ، قال: " أين السّائل ؟ " فقال: أنا، قال:" خُذْهَا، فتصدّقْ به "، فقال الرّجل: أَعَلَى أفقرَ منّي يا رسولَ الله ؟ فوالله ما بين لابَتَيْهَا أهلُ بيتٍ أفقرُ من أهلِ بيتي، فضحك النبيّ ﷺ حتى بدت أنيابه، ثمّ قال: " أطعِمْهُ أهلك ". أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصوم: باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفّر، ج32/3، حديث رقم (1936)، وكتاب النفقات: باب نفقة المعسر على أهله، ج66/7، رقم (5368)، وكتاب الأدب: باب التبسّم والضحك، ج23/8، حديث رقم (6087)، وكتاب كفارات الأيمان: باب قوله تعالى: { قد فرض الله لكم تحلّة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم } [التحريم: 02] متى تجب الكفارة على الغنيّ والفقير، ج144/8، حديث رقم (6709)، وباب مَنْ أعان مُعسِراً في الكفارة، ج144/8، حديث رقم (6710)، وباب: يُعطَى في الكفارة عشرة مساكين قريباً كان أو بعيداً، ج145/8، حديث رقم (6711)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام: باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ج781/2-782، حديث رقم (1111). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الصوم: باب ما يوجب القضاء والكفارة، ج451/2.

[2] انظر: الزركشي، المرجع السابق؛ والأشقر، المرجع السابق أيضا.

– **القسم الثالث**: أن يتبين لنا أن النبيّ ﷺ استُفتي في أمر لم يقع أصلاً، وإنما يُراد إيقاع هذا الأمر في المستقبل. **فالحكم**: أنّ ترك الاستفصال يدلّ على العموم، ويُنزَّل منزلته؛ لأنه لما سُئِلَ ﷺ عن حكاية الحال على الإبهام، ولم يُفَصِّل الجواب، كان عموم الجواب مسترسلاً على كل أحواله. **مثال ذلك**: كما إذا سئل النبيّ ﷺ عمَّنْ جامع في نهار رمضان ، أو عن امرأة غير مستحاضة ما الحكم لو استحيضت ؟ فيقول: الحكم كذا أو كذا.

– **القسم الرابع**: أن يتبيّن لنا أنّ النبيّ ﷺ استُفتي عن أمر قد وقع، وكان السؤال مطلقاً، ولم يثبت أنّ النبيّ ﷺ كان عالماً بحكاية الحال من قبل، أو كان عالماً بها، وأجاب جواباً مطلقا[1]. فالحكم : أنّ هذا القسم اختُلف فيه على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنّ ترك الاستفصال لا يدلّ على العموم، وذلك إذا اعتبرنا قيد وقوع هذا الأمر؛ نظراً لاحتمال أنّ النبيّ ﷺ كان عالماً بحكاية الحال، وكيف وقعت.

المذهب الثاني: أنّ ترك الاستفصال يدلّ على العموم ويُنزَّل منزلته، وذلك إذا اعتبرنا الإطلاق في السؤال، وأنه قد يكون من غرض المجيب التسوية بين الاحتمالات في الحكم، ومن أجل ذلك التفت الإمام الشافعيّ رحمه الله إلى هذا الوجه وقعّد قاعدته في ترك الاستفصال. وخالفه في ذلك الإمام أبو حنيفة رحمه الله؛ لأنه نظر إلى احتمال خصوص الواقعة، لأنها لم تقع في الوجود إلا خاصة، فقال: احتمال علم الشارع بها يمنع التعميم.

المذهب الثالث: التوقّف في هذا القسم، لتردّده بين الاحتمالين المذكورين، وقد نُسِبَ هذا المذهب إلى الإمام الجوينيّ.

هكذا بدا للأبياريّ – رحمه الله – تقسيم مسألة ترك الاستفصال، وبناءً على تقسيمه هذا، رأى الدكتور محمد الأشقر أنّ قاعدة الإمام الشافعيّ – رحمه الله – لا بدّ وأن تشتمل على بعض القيود، ليتبيّن المقصود منها، فأعاد صياغتها قائلاً: " **ترك النبيّ ﷺ الاستفصال، في وقائع الأحوال، مع قيام الاحتمال، يُنَزَّلُ منزلة العموم في المقال، إلا إذا تبيّن علمه بالحال، أو كان الاحتمال لندرته مما يعزب عن البال** "[2].

[1] انظر: الزركشيّ، البحر المحيط، ج206/4؛ والأشقر، أفعال الرسول ﷺ، ج83/2.
[2] الأشقر، المرجع نفسه، ج84/2.

قلت: إنّ هذه القيود التي وضعها الدكتور – أعزّه الله – بناءً منه على كلام الأبياريّ – رحمه الله – تناقش مع كلام الأبياريّ بما يلي :

1- أنّ كلام الأبياريّ مبنيٌّ على قول الإمام الجوينيّ في البرهان[1] باحتمال أنّ النبيّ ﷺ عرف خصوص حكاية الحال وتفاصيلها، وأنه لا يمكن أن نتبين في كل حكاية تُنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حقّ الرسول ﷺ، فيحتمل أن تكون مبهمة ويحتمل عكس ذلك.

وقد تقدّم ردّ العلماء على هذا الكلام من عدّة أوجه؛ فإذا ثبت عدم صحته، فلا وجه لتقسيمات الأبياريّ هذه، ومثل هذا الردّ يقال في المذهب الأول من القسم الرّابع.

2- يقال في القسم الأول، وهو: تبيّن اطّلاعه ﷺ على حكاية الحال وعلمه بتفاصيلها، لم تعد المسألة من وقائع الأحوال التي ترك فيها الاستفصال، ومن ثمّ فإنّ القيد: يناقض أول القاعدة وهو: " ترك الاستفصال "؛ " إلا إذا تبيّن علمه بالحال"؛ فإن ترك الاستفصال مع احتمال علمه بالحال، أمر بعيد من آحاد الناس؛ فكيف منه ﷺ، كما قال ابن السمعانيّ ، وتبعه الزركشيّ عليه[2].

3- أنّ قيد:" إلا إذا تبيّن علمه بالحال" كان قائماً في ذهن الإمام الشافعيّ – رحمه الله – ومع ذلك لم يذكره في هذه القاعدة المهمة، ومما يدلّ على قيامه في ذهن الإمام الشافعيّ: قاعدته الثانية؛ وهي:" **وقائع الأعيان إذا تطرّق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال** "[3]. فإنه لما قام في ذهنه أنّ حكايات الأحوال على قسمين: قسم ترك فيه الاستفصال، وقسم لم يترك فيه الاستفصال، قعّد لكلّ قسم منها قاعدة مستقلة، ولو أراد إضافة هذا القيد، لذكره في القاعدة الأولى، أو لذكر له قاعدة ثالثة، بخاصة أنّ الحكم يختلف مع وجوده، ليصبح أن: حكايا الأحوال إذا ترك فيها الاستفصال لعلمه ﷺ بالحال، لا يدل على العموم، ولا يُنزَّل منزلته.

4- أنّ القيد الثاني: " أو كان الاحتمال لندرته، مما يعزب عن البال " يقال فيه: إن الاحتمال النادر لا عبرة فيه، ولا أثر له في هذه المسألة؛ فهو قد خرج ابتداءً، فمقصود الإمام الشافعيّ بالاحتمال في

---

[1] انظر: الجويني، البرهان، ج1/122-123، والرازيّ، المحصول، ج2/302.

[2] انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج1/475؛ الزركشي، ج4/202 وما بعدها.

[3] انظر: الجويني، البرهان، ج1/122؛ الغزالي، المستصفى، ص235؛ الرازي، المحصول، ج2/302؛ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج2/137؛ الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج4/371؛ ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج3/437؛ الإسنوي، التمهيد، ص428؛ الزركشي، البحر المحيط، ج4/202 وما بعدها.

هذه القاعدة هو: الاحتمال المساوي[1]، أما ما كان فوقه أو دونه، فالأمر فيه واضح؛ لأن الاحتمال إذا كان راجحاً، وجب العمل به لغلبة الظنّ، وإذا كان مرجوحاً، وجب اطّراحه، لظهور عدم إرادته. ورجّح ابن السبكيّ أنه إذا كان بعض صور الواقعة نادراً، فلا تدخل في العموم؛ لأنّ دخولها أضعف من دخول غيرها[2].

وعليه فإضافة هذا القيد لا لزوم له؛ لأنه قد خرج ابتداءً، وليس هو من محلّ النزاع، والاحتمالات المتساوية هي التي تؤثر في قاعدة ترك الاستفصال في حكايا الأحوال، لتجعلها تُنزّل منزلة العموم في المقال.

5- أنّ تقسيم الأبياريّ الثاني والثالث إنما هما صورتان من صور ترك الاستفصال من النبيّ ﷺ، فالقسم الثاني سبق التمثيل له، بقصة الأعرابيّ الذي جامع في نهار رمضان، والقسم الثالث لا يخرج عن القسم الثاني؛ لأن العبرة في جواب النبيّ ﷺ مع تركه الاستفصال، سواء أكان هذا الجواب عن مسألة وقعت أم لم تقع ؟

ومثل ذلك يقال في المذهب الثاني من القسم الرابع، وهو عين المراد بقاعدة الإمام الشافعيّ رحمه الله. أما المذهب الثالث من القسم الرابع وهو القول بالتوقف، للتردّد بين الاحتمالين المذكورين، فقد سبق الجواب عنه عند عرض القول الثاني، من آراء العلماء في ترك الاستفصال.

المطلب السّادس : الاستفصال في بعض الأمور وتركه في بعضها

ذكر ابن السبكيّ فائدة مهمة تتعلق بقاعدة ترك الاستفصال، وهي: إذا سئل النبيّ ﷺ عن واقعة فاستفصل عن حاله؛ فيكون العموم فيما لم يستفصل باقياً، بل هو أبلغ من العموم فيما إذا لم يستفصل مطلقا[3]. بمعنى أنّ حكاية الحال إذا استفصل فيها النبيّ ﷺ عن بعض أحوالها، ولم يستفصل عن البعض الآخر، فالعموم فيما لم يستفصل عنه أقوى وأبلغ مما لم يستفصل مطلقاً منذ البداية. وعلّل ابن السبكيّ ذلك: بأنّ استفصال النبيّ ﷺ عن بعض حال السائل، وسكوته عن البعض الآخر، أكثر دلالة على التعميم في حالات السكوت؛ وذلك لأن الاستفصال في موضع الاستفصال بمثابة القيد

[1] انظر: القرافي، الفروق، ج87/2؛ ونفائس الأصول، له، ج1972/4؛ الزركشي، البحر المحيط، ج207/4.
[2] ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج141/2.
[3] انظر: المرجع نفسه، ج142/2 (بتصرف يسير).

المؤثر في الحكم[1]، وعدم الاستفصال فيما بقي دليل العموم. **ومثال ذلك:** ما أخرجه الشيخان عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سألتْ أمّي أبي بعض الموهبة لي من ماله، ثم بدا له فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتى تُشهد النبيّ ﷺ فأخذ بيدي وأنا غلامٌ، فأتى بي النبيّ ﷺ فقال: إنّ أمّه بنت رواحة سألتني بعض الموهبة لهذا، قال:" **ألك ولدٌ سواه ؟** " ، قال نعم، قال: فَأُرَاهُ قال: " **لا تُشْهِدْنِي عَلَى جُورٍ**". وقال أبو حُرَيْز[2] عن الشعبيّ:" **لا أشهدُ على جور**"[3]. وفي رواية: " **أَكُلُّ ولدك نحلته مثله؟**" ، قال: لا، قال:" **فأرجعه**"[4]، وفي رواية:" **أعطيتَ سائر ولدك مثل هذا؟**"

قال: لا، قال:" **فاتقوا الله واعدِلُوا بينَ أولادِكم**"، قال: فرجع فردّ عطيّته[5].

فالنبيّ ﷺ استفصل هنا، وسأل:" **ألك ولدٌ سواه؟**" ، " **أكلّ ولدك نحلته مثله؟**"، " **أعطيت سائر ولدك مثل هذا ؟**"، مما يدلّ على أنّ الأمر المستفصل عنه هنا أصبح كالقيد في الحكم؛ فيُشترط في هبة الأولاد المساواة[6] وعدم العدل بين الأولاد في الهبة قيدٌ مؤثّرٌ في الحكم، يجعل ذلك حراما. وقد ذهب إلى هذا القول جمعٌ من أهل العلم، منهم طاووس والثوريّ وأحمد وإسحاق، وبعض المالكية، وأبو يوسف[7]، وبه صرّح الإمام البخاريّ، فقال في أول باب: الهبة للولد: وإذا أعطى بعض ولده شيئاً لم

---

[1] انظر: المرجع نفسه.

[2] هو حريز، ويُقال أبو حريز مولى معاوية، وبه جزم ابن عساكر، وسمّاه كيسان، له صحبة ولم يرد ما يثبت نسبه، شاميٌّ مجهول من الثالثة. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج479/1، رقم الترجمة (1144)، وابن حجر، الإصابة، ج50/2، ترجمة رقم (1693)، وتقريب التهذيب، ص157، ترجمة (1185)، تهذيب التهذيب، له، ج210/2، ترجمة رقم (437)؛ عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي (ت327هـ)، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث - لبنان، بيروت، ط1، 1271هـ/ 1952م، ج362/9، ترجمة رقم (1648).

[3] أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الشهادات: باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشْهِد، ج171/3، حديث رقم (2650) ، ومسلم، الصحيح، كتاب الهبات: باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ج3/ 1243، حديث رقم (1623). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الهبة، ج122/4وما بعدها.

[4] أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها: باب الهبة للولد، ج157/3، رقم (2586)، ومسلم، الصحيح، كتاب الهبات: باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ج3/ 1242، حديث رقم (1623). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الهبة، ج122/4وما بعدها.

[5] أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها: باب الإشهاد في الهبة، ج158/3، حديث رقم (2587)، ومسلم، الصحيح، كتاب الهبات: باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ج3/ 1242- 1243، حديث رقم (1623). انظر: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الهبة، ج122/4 وما بعدها.

[6] انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج214/5؛ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج142/2؛ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم الجوزية (ت751هـ)، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل- بيروت- لبنان، دون طبعة، 1973م، ج188/4.

[7] انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج214/5؛ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4 /188؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ النّمريّ (ت463هـ)، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلويّ، ومحمد عبد الكبير البكريّ، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، ط1، 1387هـ، ج227/7- 234؛ والاستذكار، له، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي = = معوّض، دار الكتب العلميّة- لبنان- بيروت، ط1، 2000م، ج228/7 وما بعدها؛ النوويّ، المنهاج، ج66/11 وما بعدها؛ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي (ت321هـ)؛ شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد

يجز حتى يعدل بينهم، ويعطي الآخر مثله[1]. هذا حكم البعض الذي استفصل عنه النبيّ ﷺ ، لكنه لم يستفصل عن البعض الآخر، مع قيام الاحتمالات الكثيرة، فدل ذلك على العموم فيها، وأنها بمنزلة واحدة، بل إن العموم فيها أوضح دلالة منه فيما إذا لم يستفصل مطلقاً، ومن هذه الاحتمالات في الحديث، والتي لم يستفصل عنها[2]:

1- هل بين أولاده ذكور وإناث، أم كلهم ذكور[3]. ومن ثَمّ : إذا كان فيهم إناث وذكور، فهل يعطي للذكر مثل حظّ الأنثيين؟ أو هل يجب أن يسوى بين الأولاد ذكوراً وإناثاً . فلما لم يستفصل عن ذلك، دلّ على أنّ الحكم واحد، سواء أكان له ذكور وإناث، أو لم يكن له إلا ذكور فقط، ويدلّ على ذلك : أن لفظ الولد يشمل ما لو كانوا ذكوراً، أو إناثاً وذكورا.

2- هل الموهوب للنعمان من أبيه بشير، هو جميع ماله؟ فيكون سبب المنع لأجل ذلك، أو هو بعض ماله، فيكون سبب المنع لأجل عدم التسوية بين الأولاد في الهبة. فدلّ عدم استفصاله عن الأمر الأول على العموم فيها، وأن الحكم فيها واحد، وأنه لا فرق بين الذكور والإناث في العطيّة، وأنه لا فرق بين أن يكون الموهوب هو جميع المال، أو بعضه؛ فيجب التسوية بين الأولاد في العطيّة.

خلاصة القول في المسألة: بعد عرض المسألة وبيان أقوال العلماء فيها وتقسيمات الأبياري – رحمه الله – للقاعدة نستخلص ما يلي:

1- أن تسمية مسألة ترك الاستفصال بهذا الاسم، هو من فعل الإمام الشافعيّ – رحمه الله –.

2- في مسألة ترك الاستفصال أربعة أقوال، أشهرها: أنّ اللفظ منزّل منزلة العموم في جميع محامل الواقعة.

زهري النجّار، دار الكتب العلمية- لبنان- بيروت، ط1، 1399هـ، ج4/84-85؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المردّاوي الحنبليّ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث- لبنان- بيروت، دون تاريخ، ط1، ج7/136؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبيّ (ت595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر- لبنان- بيروت، دون تاريخ، ودون طبعة، ج2/246.

[1] البخاري، الصحيح، كتاب الهبة: باب الهبة للولد، ج3/157، رقم (2586)؛ وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج5/212.

[2] انظر: ابن حجر، المرجع السابق.

[3] ذكر ابن حجر في (فتح الباري، ج5/213): " أنه لم يكن للبشير ولدٌ غير النّعمان من الذكور، وله ابنة اسمها " أُبَيَّة " – تصغير أُبَيّ – من الإناث".

3- من القواعد المتعلقة بمسألة ترك الاستفصال قاعدتان وردتا على لسان الإمام الشافعيّ؛ **الأولى**: ترك الاستفصال في حكايا الأحوال مع قيام الاحتمال ، ينزّل منزلة العموم في المقال. و**الثانية**: وقائع الأعيان إذا تطرّق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال.

فالأولى تتعلق بمسألة ترك الاستفصال تعلّقاً مباشراً، **والثانية** تتعلق بها بطرفٍ خفيٍّ؛ فإذا لم يترك الاستفصال بمعنى: أنه وقع الاستفصال، أو لم يقع لكن ملابسات الواقعة معلومة مسبقاً لدى المفتي؛ فالحكم: أن اللفظ لا يُنزَّل منزلة العموم في جميع محامل الواقعة؛ وقد يصبح اللفظ من قبيل المجمل الذي يسقط به الاستدلال.

4- أول من قسّم ترك الاستفصال إلى أقسام هو: أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأبياريّ – رحمه الله – ولم أَرَ تقسيماً آخر لغيره من العلماء.

5- أنه إذا سئل النبيّ ﷺ عن واقعة فاستفصل فيها؛ فالعموم فيما لم يستفصل أقوى وأبلغ فيما إذا لم يستفصل مطلقًا.

الفصل الرابع

القاعدة الأصولية شرح وتأصيل وتطبيق

الفصل الرابع: القاعدة الأصوليّة " إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟ " شرحٌ وتأصيلٌ وتطبيــق

أتناول هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: وأتناول فيه مسألة " إذا نسخ الوجوب بقي الجواز" وعلاقتها بالقاعدة المدروسة ثم أتطرّق إلى شرح القاعدة الأصولية وبيان أقسامها باختصار. وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: مسألة إذا نسخ الوجوب بقي الجواز وعلاقتها بالقاعدة.

المطلب الثاني: شرح القاعدة الأصولية – إجمالا – وبيان أقسامها.

المبحث الثاني: وأتناول فيه الفروع الفقهية التي تندرج تحت القاعدة الأصولية حسب أقسام القاعدة المدروسة. وذلك في خمسة مطالب:

المطلب الأول: ما يبقى فيه العموم قطعا.

المطلب الثاني: ما لا يبقى قطعا.

المطلب الثالث: ما فيه خلاف والأصحّ يبقى.

المطلب الرابع: ما فيه خلاف والأصحّ لا يبقى.

المطلب الخامس: قد يبطل الخصوص وينتقل لخصوص آخر.

المبحث الأوّل: شرح القاعدة الأصولية: " إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم ؟ "[1]

قبل الحديث عن هذه القاعدة الأصولية الجليلة لا بد لنا من وقفة مع أصل هذه المسألة أي من أين تفرعت أو بعبارة أخرى لا بد لنا من تأصيل هذه المسألة، وهذا ما سأحاول بيانه بإذن الله تعالى في مطلبين: الأول: علاقة القاعدة بمسألة " إذا نسخ الوجوب بقي الجواز ".

والثاني: شرح القاعدة وبيان أقسامها.

المطلب الأول: مسألة:" إذا نسخ الوجوب بقي الجواز " وعلاقتها بالقاعدة

لقد تناول الأصوليون هذه المسألة في مباحث الحكم التكليفيّ، فمنهم من تناولها في باب الواجب ووسمها بقوله: " إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟ "[2] كالرازيّ وابن السّبكيّ والإسنويّ وغيرهم؛ ومنهم من تناولها تحت باب المباح ووسمها بقوله: " هل المباح من جنس الواجب؟"[3] كالآمدي وابن الحاجب والغزالي وغيرهم.

وبالتدقيق والتمحيص نجد أنّ المسألتين متباينتين، وبيان ذلك:

أولاً: اختلف العلماء في مسألة المباح هل هو من جنس الواجب أم لا ؟ وهذا الخلاف مبنيّ على حقيقة المباح. فما هو المباح لغة واصطلاحا ؟ وما هو الواجب لغة واصطلاحا؟ وهل المباح جنس للواجب ؟

أ- المباح : لغة[4]

المباح في اللغة: المعلَنُ والمأذون، مأخوذٌ من الإباحة، وهي الإظهار والإعلان، ومنه باح بسرّه أي: أظهره وأعلنه. وقيل: من باحة الدّار، وهي ساحتها، وفيه معنى السّعة وانتفاء العائق.

---

[1] انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج1/ 96، والإبهاج، ج1/128؛ الزركشي، المنثور في القواعد، ج1/ 111- 119، وتشنيف المسامع، ج1/305؛ ولي الدين العراقيّ، الغيث الهامع، ص 104؛ ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، ج2/85؛ السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، القاعدة (16)، ص 182؛ الإسنويّ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 101؛ ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص 157؛ علاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج3/1043؛ ابن اللحّام، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، القاعدة (63)، ص352؛ محمد صدقي بن أحمد البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، القاعدة (113)، ج1/268؛ محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر- دمشق، ط1، 1427هـ/ 2006م، ج2/968.

[2] انظر تفصيل المسألة في: الرازي، المحصول، ج2/203- 207؛ ابن السبكيّ، الإبهاج، ج1/126؛ الإسنويّ، نهاية السّول، ص51؛ أبي الفداء الدّاغستانيّ، البدر الطالع، ج1/134.

[3] انظر في ذلك : الآمدي، الإحكام ، ج1/125؛ الغزالي، المستصفى، ج1/ 240- 241؛ شمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج1/403؛ شرح العضد على ابن الحاجب، ج2/224.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج2/416؛ الفيومي، المصباح المنير، ج1/65؛ أحمد الزيّات وآخرون، المعجم الوسيط، ج1/75.

وقد يرد بمعنى: الإطلاق والإذن، يُقال: أبحته كذا، أي: أطلقته فيه وأذنت له.

ب- المباح: اصطلاحا[1]

المباح في الاصطلاح: هو ما لا يتعلّق به أمرٌ ولا نهيٌ لذاته. فخرج بقيد (ما لا يتعلّق به أمر) الواجب والمندوب. وخرج بقيد (أو نهي) المحرّم والمكروه. و (لذاته) أي بقطع النظر عن أمر آخر، فتناول الطعام أو الشراب مثلا إن كان لحظّ النفس فهو مباح؛ وإن كان للتقوّي على الصّوم فهو مندوب. وبيع العنب مباح، ولكن إن كان لمن يعصره خمرًا يصير حراما[2].

كما عرّف تعريفات أخرى، كقولهم: المباح هو ما خيّر الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر[3]. وقولهم أنّ المباح: ما خيّر الشرع فيه بين الفعل والترك[4]. وقولهم: المباح هو ما دلّ الدّليل السمعيّ على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل.[5]

وعرِّف بقولهم: ما أذن الله في فعله وتركه، غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه.[6]

كما عرّف بقولهم: المباح هو ما تعلّق به خطاب الله تعالى تخييرًا بين الفعل وتركه على السواء.[7]

وعرفه القرافي بقوله: المباح ما استوى طرفاه في نظر الشرع.[8]

ج- إطلاقات وأسماء المباح

قال العلماء يُطلَق المباح على الحلال والجائز. قال ابن النجّار:" ويُطلَق مباح وحلالٌ على غير الحرام فيعمّ الواجب والمندوب والمكروه والمباح، لكن المباح يُطلَق على الثلاثة، والحلال على الأربعة. فيُقالُ

---

[1] انظر: الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج288/1، الرازي، المحصول، ج17/1؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج386/1، سراج الدين الأرمويّ، التحصيل من المحصول، ج174/1؛ الباجي، الحدود في الأصول، ص 113؛ شرح العضد على ابن الحاجب، ج218/2؛ الصفي الهندي، نهاية الوصول، ج623/2، الفائق، ج158/1؛ عبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج119/1؛ شمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج397/1؛ الإسنويّ، نهاية السَّوْل، ص 21؛ محمد الأمين الشنقيطيّ، مذكرة في أصول الفقه، ص 21؛ الشوكاني، الإرشاد، ج52/1؛ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 115؛ النملة، المهذب، ج257/1.

[2] محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421هـ)، الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، ط4، 1430هـ/ 2009م، ص 12.

[3] الجويني، البرهان، ج313/1.

[4] الصفي الهنديّ، نهاية الوصول، ج623/2.

[5] الآمدي، الإحكام، ج123/1.

[6] ابن قدامة، الروضة، ج128/1.

[7] ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج144/2.

[8] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 71.

للواجب والمندوب والمكروه: مباح. ويُقالُ لهذه الثلاثة، وللمباح حلالٌ، لكن إطلاق المباح على ما استوى طرفاه هو الأصل"[1].

كما يُطلقُ المباح على عدم الحرج ورفع الجناح. قال تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [سورة الفتح: 17]. وقوله عزّ وجلّ: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

د- تعريف الواجب

1- الواجب: لغة[2]

الواجب في اللغة: السّاقط، والثابت، واللازم. يقال: وجب الحائط: إذا سقط. ووجب البيع: لزم وثبت.

2- الواجب: اصطلاحا[3]

الواجب اصطلاحًا: ما أمر به الشّارع على وجه الإلزام؛ كالصلوات الخمس. فخرج بقيد (ما أمر به الشّارع)؛ المحرّم والمكروه والمباح. وخرج بقيد (على وجه الإلزام)؛ المندوب. والواجب يثاب فاعله امتثالًا، ويستحقّ العقاب تاركه.[4]

---

[1] ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج427/1؛ أبو زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول، ج82/2؛ شمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج397/1.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج793/1؛ الفيومي، المصباح المنير، ج648/2؛ أحمد الزيّات وآخرون، المعجم الوسيط، ج1012/2.

[3] انظر: الشيرازيّ، التبصرة، ص 94؛ الغزالي، المنخول، ص 206، والمستصفى، ص 53؛ الرازي، المحصول، ج15/1؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج186/2؛ ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج114/2؛ عبد العزيز البخاريّ، كشف الأسرار، ج119/1؛ علاء الدين السمرقنديّ، ميزان الأصول، ص 29؛ السبكي، الإبهاج، ج51/1؛ الصفي الهنديّ، نهاية الوصول، ج509/2، الفائق، ج130/1؛ سراج الدين الأرمويّ، التحصيل من المحصول، ج172/1؛ الإسنويّ، نهاية السَّوْل، ص 21؛ أبي يعلى الفرّاء، العدّة، ج159/1؛ ابن قدامة، الروضة، ج102/1؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج345/1؛ الزركشي، البحر المحيط، ج233/1؛ العطار، حاشيته على شرح المحلّي على جمع الجوامع، ج125/1؛ شمس الدين المارديني، الأنجم الزاهرات، ص 88؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 71؛ ابن العربي القاضي محمد بن عبد الله أبي بكر المعافريّ الإشبيليّ المالكيّ (ت 543هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين على اليدري- سعيد فودة، دار البيارق- عمّان، ط1، 1420هـ/ 1999م، ص 22؛ أبو زكريا الرهونيّ، تحفة المسؤول، ج82/2؛ شمس الدين الأصفهانيّ، بيان المختصر، ج33/1؛ شرح العضد على ابن الحاجب، ج132/2؛ محمد الأمين الشنقيطيّ، مذكرة في أصول الفقه، ص 12؛ الشوكاني، الإرشاد، ج50/1؛ عبد الوهاب خلّاف، علم أصول الفقه، ص 105؛ النملة، المهذب، ج147/1.

[4] ابن العثيمين، الأصول من علم الأصول، ص 11.

كما عرّفه الآمدي بقوله: الوجوب الشرعيّ عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سببًا للذمّ شرعًا في حالةٍ ما.[1]

الواجب شرعًا: هو ما في فعله ثوابٌ، وعلى تركه عقاب.[2]

عرفه القاضي بقوله: الواجب ما وجب اللّوم والذمّ بتركه من حيث هو ترك له. أو بأن لا يُفعَل على وجهٍ ما.[3] كما عُرِّفَ بأنّه: ما اقتضى الشّرع فعله اقتضاءً جازما.[4]

تعريف الجائز:

أ- الجائز: لغة

الجائز في اللغة: العابر، جاز المكان يجوزه جَوْزًا وجوازًا. سار فيه، وأجازه بالألف: قطعه، وأجازه أنفذه، وجاز العقد وغيره: نفذ ومضى على الصِّحّة. وأجزتُ العقد أمضيتُهُ. وجعلتُهُ جائزًا نافذا.[5]

ب- الجائز: اصطلاحًا

الجائز: هو ما وافق الشرع، يُقال صلاة جائزة، وصومٌ جائزٌ، وما أشبه ذلك.[6]

يطلق الجائز على المباح، وعلى ما لا يمتنع شرعًا، فيعمّ غير المحرّم أي: الواجب والمندوب والمكروه والمباح؛ أو عقلًا فيعمّ الواجب، والرّاجح، والمساوي، والمرجوح. وعلى ما استوى فيه الأمران شرعًا كالمباح. أو عقلًا؛ كفعل صغير. وعلى مشكوكٍ فيه فيهما بالاعتبارين.[7]

أبو الوليد الباجي:" الجائز: يُستعمَل فيما لا إثم فيه. وحدّه: ما وافق الشّرع. ويُستعمَل في العقود التي لا تُلزَم، وحدّه: ما كان للعاقد فسخه.[8]

هـ- هل المباح جنس للواجب ؟

---

[1] الآمدي، الإحكام، ج98/1.

[2] ابن عقيل، الواضح، ج29/1؛ وأبو الخطاب، التمهيد، ج64/1.

[3] الباقلانيّ، التقريب والإرشاد، ج293/1.

[4] الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج265/1.

[5] ابن منظور، لسان العرب، ج326/5؛ الفيومي، المصباح المنير، ج114/1؛ أحمد الزيّات وآخرون، المعجم الوسيط، ج146/1.

[6] أبو الخطاب، التمهيد، ج67/1 .

[7] محمد البابرتي، الردود والنقود، ج409/1؛ شرح العضد على ابن الحاجب، ج218/2؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج225/2؛ شمس الدين الفناريّ، فصول البدائع، ج260/1؛ علاء الدين المرداويّ، تحرير المنقول، ص 119؛ ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج429/1.

[8] أبو الوليد الباجي، الحدود، ص 115؛ ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 157؛ الأمير الصنعانيّ، إجابة السّائل، ص 42؛ شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر، ج397/1؛ الآمدي، الإحكام، ج126/1.

اختلف العلماء في كون المباح هل هو من جنس الواجب أم لا على مذهبين[1]:

المذهب الأوّل: أنّ المباح ليس بجنس للواجب ولا هو داخلٌ فيه. وهو مذهب الجمهور. واستدلّوا:

1- أنه يوجد فرقٌ بين حقيقة كلٍّ من الواجب والمباح. فالمباح ما خُيِّرَ فيه بين الفعل والترك بالقيود المذكورة في التعريف السابق، وهو غير متحقّقٍ في الواجب.

2- أنّ المباح لو كان جنسًا للواجب لوجب صدقه عليه كصدق الحيوان على الإنسان.

المذهب الثاني: أنّ المباح جنسٌ للواجب، فيدخل في مسمّاه. وهو مذهب بعض العلماء. واستدلوا:

1- أنّ المباح هو ما لا حرج في فعله، وهذا المعنى متحقّقٌ في الواجب، والزيادة التي اختصّ بها الواجب غير نافيةٍ للاشتراك. جوابه : إنّ كلًّا من المباح والواجب متباينان ومختلفان، فالمباح مخيّرٌ بين فعله وتركه؛ بينما الواجب وإن كان مأذون في فعله، فإنه غير مأذون في تركه فتباينا.

والخلاف في هذه المسألة لفظيّ راجعٌ إلى تفسير المباح. فمن فسّره بأنه: ما خيّر الشارع بين فعله وتركه، لم يجعله جنساً له؛ لأن نوعه وهو الواجب ليس كذلك؛ فإنه يفارقه في الترك. وإلى هذا ذهب الآمدي[2] والغزالي[3] وابن الحاجب وابن السبكيّ[4].

ومن فسّره بأنه الجائز فعله، أو ما أُذِنَ في فعله: جعله جنساً له، لاشتراك الواجب معه في ذلك.

والتفسير الأول هو الأصح في رأيي وعليه أكثر المحققين. والخلاف في هذه المسألة لفظيّ[5]، وذلك لأنه إن أُريد بالمباح: المأذون فقط فلا شك أنه مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنساً، وإن أُريد به المأذون مع عدم المنع من الترك فلا شك أنه يكون نوعاً مبايناً للواجب فلم يكون جنساً.

المسألة الثانية: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز

قبل التطرّق إلى هذه المسألة لا بدّ من بيان ما يُطلَق على الجواز.

---

[1] الآمدي، الإحكام، ج125/1؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ج238/1؛ شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر، ج403/1؛ النملة، المهذب، ج276/1.

[2] الآمدي، الإحكام، ج1/ 125.

[3] الغزالي، المستصفى، ص 59.

[4] انظر: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تقي الدين السبكيّ الشافعيّ (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوّض وَعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، ط1، 1419هـ/ 1999م، ج10/2.

[5] انظر: الآمدي، الإحكام، ج126/1؛ والأصفهانيّ، بيان المختصر، ج404/1؛ اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج113/1؛ ولي الدين العراقي، الغيث الهامع، ص 75؛ العطّار، حاشيته على جمع الجوامع، ج224/1؛ أبي الفداء الدّاغستانيّ، البدر الطالع، ج133/1.

قال علماء الأصول : للجواز ثلاثة إطلاقات[1]:

الأول: يُطلَق الجواز على **الإذن في الفعل**، أو **رفع الحرج عن الفعل**، وهو بذلك يشمل أربعة أحكام هي: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة[2].

الثاني: يُطلَق الجواز ويراد به **الإذن في الفعل والترك**، وهو بهذا الإطلاق يشمل أحكاماً ثلاثة هي: الندب، والإباحة، والكراهة.

الثالث: يُطلَق الجواز على **التخيير بين الفعل والترك**، وهو بهذا الإطلاق لا يشمل إلا الإباحة.

كما أن الوجوب يتضمن الجواز، لتركبه من جواز الفعل والمنع من الترك؛ ولذلك عرّف أيضاً بثلاثة تعريفات كلها مقبولة وهي:

أولا: الوجوب هو طلب الفعل مع المنع من الترك[3].

ثانياً: الوجوب هو الإذن في الفعل مع المنع من الترك.

ثالثاً: الوجوب هو عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك.

إذن فالوجوب حقيقة مركّبة من جزأينِ هما حسب التعريف الأخير: عدم الحرج في الفعل، والحرج في الترك. ولا شك أنّ المركب يرتفع بارتفاع أحد جزأيه كما يرتفع بارتفاع كل الأجزاء. وعلى هذا الأساس يصح القول أنّ نسخ الوجوب يتحقق بأحد أمرين: ارتفاع جزء واحد وهو الحرج في الترك؛ أو ارتفاع الجزأين معاً وهما: عدم الحرج في الفعل، والحرج في الترك.

ولا شكّ أنّ الحرج في الترك نقيض لعدم الحرج في الترك، والنّقيضان لا يرتفعان معاً كما لا يجتمعان معاً، فإذا نسخ الوجوب بارتفاع الحرج في الترك حلّ محلّه عدم الحرج في الترك لأنه نقيض له، والنقيضان لا يرتفعان. وتكون الحقيقة الباقية بعد رفع الحرج في الترك هي عدم الحرج في الفعل مع عدم

---

[1] انظر: أبي الوليد الباجي، الحدود في الأصول، ص 115، وابن زكريا الأنصاري أبي يحيى زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411هـ، ص 75؛ السيوطي أبي الفضل عبد الرحمن جلال الدين، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة ـ مصر، 1424هـ/ 2004م، ص 63؛ علاء الدّين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، الصفحات: 1033– 1037؛ ولي الدين العراقي، الغيث الهامع، ص 76؛ أبي النور زهير، أصول الفقه، ج135/1.

[2] انظر: القرافي، نفائس الأصول، ج1513/4؛ الزركشيّ، تشنيف المسامع، ج241/1.

[3] انظر: الزركشي أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (ت 794هـ)، تشنيف السامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز – د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – المكتبة المكية، ط1، 1418هـ/ 1998م، ج1/ 232؛ ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول، ج2/ 86.

الحرج في الترك، وهذه الحقيقة هي الجواز بالإطلاق الثاني التي تشمل كما ذكرنا سابقا: الندب والإباحة والكراهة.[1]

تحرير محل النزاع: اتّفق العلماء على أنّ الوجوب إذا نسخ بدليل بيّن فيه حكم الفعل بعد نسخه بأن قال الشارع نسخت الوجوب وجعلت الفعل محرّماً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً، فإن الفعل يأخذ الحكم الذي أثبته هذا الدليل من حرمة أو ندب أو كراهة أو إباحة.

واختلفوا فيما إذا نسخ الوجوب بدليلٍ لم يبيّن فيه حكم الفعل بعد نسخه، بأن قال الشارع: نسخت وجوب الفعل، أو قال: رفعت الحرج في الترك عنكم، فهل يبقى الجواز بالإطلاق الثاني – وهو عدم الحرج في الترك، ويكون عدم الحرج في الفعل مستفاداً من دليل الوجوب لأنه كان يدل عليه والناسخ لم يرفعه وإنما رفع الحرج في الترك . ويكون عدم الحرج في الترك مستفادا من الدليل الناسخ لأنه لما رفع الحرج في الترك اقتضى ذلك أن يحل محله عدم الحرج في الترك لأنه نقيضه . والنقيضان لا يرتفعان، وبذلك يكون الفعل بعد نسخه صالحاً لأن يكون مندوباً، أو أن يكون مباحاً أو أن يكون مكروهاً . ويكون المعين لأحدهما بخصوصه هو دليل آخر .

أو إذا نسخ الوجوب فلا يبقى الجواز بالإطلاق الثاني، وإنما يبقى الجواز بالإطلاق الثالث، وهو التخيير بين الفعل والترك على السواء وهو المعروف بالإباحة.

أو إذا نسخ الوجوب فلا يبقى الجواز وإنما يبقى الندب.

أو إذا نسخ الوجوب فلا يبقى الجواز، بل يعود الفعل بعد نسخ وجوبه إلى ما كان عليه قبل الوجوب مندوبا فهو مندوب، وإن كان قبل الوجوب مباحا فهو مباح، وإن كان قبل الوجوب محرم فهو محرم، وإن كان قبل الوجوب مكروها فهو مكروه [2].

اختلف الأصوليّون في ذلك على أربعة مذاهب[3]:

المذهب الأول: مذهب جمهور الأصوليين وهو إذا نسخ الوجوب بقي الجواز بمعنى عدم الحرج في الفعل، وعدم الحرج في الترك، ويكون الفعل بعد نسخ وجوبه صالحاً لأن يكون مندوباً، أو مباحاً .

---

1 انظر: ابن السمعانيّ، قواطع الأدلة، ج1/89 – 93؛ الإسنويّ، نهاية السول، الصفحات: 51- 53؛ أبي النور زهير، ج1/ 136- 139.

2 انظر: أبي النور زهير، أصول الفقه، ج1/136.

3 انظر: علاء الدّين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، الصفحات: 1038– 1042؛ الزركشيّ، البحر المحيط، ج1/308؛ أبي النور، أصول الفقه، ج1/ 137- 140.

وخصوص أحدهما يعرف بالدليل [1]. قال الزركشي في " البحر المحيط": واختاره الباجي من المالكية[2]، وصاحب "المحصول" وتابعه المتأخّرون، وعزاه بعضهم للأكثرين، وليس كذلك"[3]

ووجهتهم في ذلك: أنّ الدليل الذي دلّ على وجوب الفعل قد دلّ على شيئين:

أحدهما: عدم الحرج في الفعل، وثانيهما: الحرج في الترك، والدليل الذي نسخ الوجوب لم يتعرض لعدم الحرج في الفعل، وإنما تعرض لنسخ الوجوب فقط ـ ونسخ الوجوب يتحقق برفع الحرج في الترك ـ فلا يزال الوجوب بعد النسخ دالاً على عدم الحرج في الترك لأنّ النقيضين لا يرتفعان، وبذلك يكون عدم الحرج في الفعل مستفاداً من دليل الوجوب، وعدم الحرج في الترك مستفاداً من الناسخ، وتكون الحقيقة الباقية بعد النسخ هي: عدم الحرج في الفعل مع عدم الحرج في الترك ويكون الفعل صالحاً للندب أو الإباحة وهو ما ندّعيه[4].

المذهب الثاني: أنّ الوجوب إذا نسخ بقي الجواز، بمعنى التخيير بين الفعل والترك على السواء وهو المعروف بالإباحة ـ الإطلاق الثالث للجواز كما بيّنا سابقا ـ نقله ابن بدران ورجّحه، فقال: وقيل تبقى الإباحة، وهو مثل القول بالجواز، وهو المختار.[5]

ووجهة أصحاب هذا المذهب: أنّ الوجوب هو طلب الفعل مع المنع من الترك، وما دام الوجوب قد نُسخ فقد ارتفع طلب الفعل كما ارتفع المنع من تركه، وأصبح دليل الوجوب غير دالٍّ على واحد منهما فيكون المكلّف مخيّراً بين الفعل والترك ـ وهذه هو الإباحة ـ

---

[1] قال ابن النجّار في شرح الكوكب المنير (ج430/1): "وهذا اختيار المجد ابن تيمية وغيره من أصحابنا، ورجّحه الرازيّ وأتباعه والمتأخِّرون، وحُكِيَ عن الأكثر" اهـ.

[2] قال الباجي: مسألة: إذا نسخ وجوب الأمر لم يجز أن يحتجّ به على الجواز. قاله القاضي أبو بكر، والقاضي أبو محمد بن نصر. وقد ذهب بعض أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى جواز ذلك " اهـ . انظر: الباجي أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص 229. قلت: والمراد بنفي الجواز هنا نفي الإباحة لا الندب، والله أعلم.

[3] الزركشي، البحر المحيط، ج1/ 308.

[4] ومعنى قولهم: أنّ الجواز له قيدان: أحدهما: الحرج على الترك، والثاني: عدم الحرج عليه. فإذا زال الأول خلفه الثاني، وهذا الثاني استفدناه من الناسخ، لا أنه أثبت رفع الحرج عن الترك – فالماهية الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين: أحدهما زوال الحرج عن الفعل، وهو مستفاد من الأمر، والثاني زوال الحرج عن الترك ، وهو مستفاد من الناسخ وهذه الماهية هي المندوب، أو المباح . وعلى هذا فإنه إذا نسخ الوجوب بقي إما الإباحة أو الندب من الأمر (الوجوب) وناسخه لا من الوجوب فقط. انظر: الرازيّ، المحصول، ج2/ 203 – 207؛ ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج430/1.

[5] انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج1/ 308؛ أبي عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاويّ السِّملاليّ (ت 899هـ)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، المحقق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض ـ م. ع. السعودية، ط1، 1425هـ/ 2004م، ج2/ 518، الهامش رقم (2)، وتفصيل المسألة : ج2/ 518 فما بعدها؛ ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص 157.

المذهب الثالث: إذا نُسِخَ الوجوب بقي الندب فيترجّح الفعل على الترك. قال القاضي في " العدة"[1]، وأبو الخطاب في " التمهيد "[2]، وابن عقيل في " الواضح "[3]، وابن حمدان[4] في " المقنع ": يبقى الندب؛ لأنّ المرتفع التحتّم بالطلب، فإذا زال التحتّم بقي أصل الطلب، وهو النّدب، فيبقى الفعل مندوبا.[5]

ووجهة أصحاب هذا المذهب: أنّ الوجوب هو طلب الفعل مع المنع من الترك، فالدليل الموجب للفعل دلّ على شيئين وهما: طلب الفعل، والمنع من الترك، فلا يزال الدليل دالاً على طلب الفعل . والذي يُطلب فعله بعد الواجب هو المندوب فقط، لأنّ المباح لا طلب فيه، والمكروه إنما يُطلَب تركه لا فعله، وبذلك يكون الحكم الباقي بعد نسخ الوجوب هو الندب فقط وهو ما ندّعيه.

المذهب الرابع: وهو لحجّة الإسلام الإمام الغزاليّ[6] أنّ الوجوب إذا نُسخَ لم يبق الجواز بل يعود الفعل إلى ما كان عليه قبل الوجوب، فإن كان الفعل قبل الوجوب محرَّماً كان محرَّماً وإن كان مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً أخذ الحكم الذي كان عليه قبل الوجوب.

وحجّته: أنّ الوجوب حقيقة مركبة من جنس[1] هو عدم الحرج في الفعل ومن فصل[2] هو الحرج في الترك وقد نصّ " ابن سينا "[3] على أن الجنس يُتقوَّم بالفصل ويوجد بوجوده بمعنى أن الفصل يكون

---

[1] انظر: أبي يعلى الفرّاء، العدة في أصول الفقه، ج1/ 248- 255، وَ ج1/ 374- 376.

[2] انظر: أبي الخطّاب، التمهيد في أصول الفقه، ج1/ 174- 178.

[3] انظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج2/ 517- 520.

[4] ابن حمدان (603- 695هـ/ 1206- 1295م) أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميريّ الحرانيّ، أبو عبد الله، نجم الدين، فقيه حنبليّ وأديب. ولد ونشأ بحرّان، ورحل إلى حلب ودمشق، وولي نيابة القضاء في القاهرة، فسكنها وكُفّ بصره، وتوفي بها. من مؤلفاته: الرعاية الكبرى، والرعاية الصّغرى كلاهما في فروع الفقه الحنبليّ، وكتاب الوافي، وكتاب صفة المفتي والمستفتي، والجامع المتّصل في مذهب أحمد، ومقدّمة في أصول الدين، وكتاب جامع الفنون وسلوة المحزون في الأدب . انظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج4/ 266- 269؛ الصفديّ، الوافي بالوفيات، ج6/ 223- 224؛ ابن تغرى بردي، المنهل الصافي، ج1/ 290؛ الزركليّ، الأعلام، ج1/ 119؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلّفين، ج1/ 211.

[5] انظر: ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج431/1؛ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداويّ الدمشقيّ الصالحيّ الحنبليّ (ت 885هـ)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تقريظ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، تحقيق: عبد الله هاشم، د. هشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1434هـ/ 2013م، ص 120؛ الزركشيّ، البحر المحيط، ج1/ 308.

[6] قال ابن السبكيّ: " وهذا الذي ذهب إليه الغزاليّ نقله القاضي في التقريب عن بعض الفقهاء". انظر: الإبهاج، ج1/ 126. ونسب البدخشيّ هذا المذهب إلى الحنفيّة أيضا. انظر: مناهج العقول، ج1/ 109. وهذا الرأي ذهب إليه أيضا القاضي أبو يعلى وأبو محمد التميميّ واختاره ابن برهان وهو رواية عن الإمام أحمد – رحمه الله - قالوا: لأنّ اللفظ موضوع لإفادة الوجوب دون الجواز، وإنما الجواز تبعٌ للوجوب، إذ لا يجوز أن يكون واجباً لا يجوز فعله، فإذا نسخ الوجوب وسقط، سقط التابع له، وهو نظير قول الفقهاء: إذا بطل الخصوص بقي العموم. انظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج249/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ص352، والزركشيّ، البحر المحيط، ج309/1.

علة للحصة المعينة من الجنس المتحققة في النوع[4]. ومما لا شك فيه أن ذهاب العلة يقتضي ذهاب المعلول فيكون رفع الفعل رافعاً للجنس، فإذا ارتفع الوجوب بارتفاع فصله وهو الحرج في الترك فقد ارتفع الجنس وهو عدم الحرج في الفعل، وبذلك فلا يكون الخطاب الدالّ على الوجوب دالاً على عدم الحرج في الفعل لعدم بقائه بعد النسخ. ومتى ارتفع الوجوب ولم يوجد دليل يدل على حكم معيّن في الفعل رجع الفعل إلى ما كان عليه قبل الوجوب وهو ما ندّعيه.

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل من وجهين[5]:

الوجه الأول: أننا نسلِّم أن الفصل علة للجنس، ولكن ذلك في غير الأحكام الشرعية، وأما الأحكام الشرعية فلا يصحّ أن يكون أحدهما علة في الآخر لضرورة أنّ العلة من شأنها أن تتقدم على المعلول،

---

[1] الجنس: "هو مفهوم كلّيّ يشتمل على الماهية المشتركة بين متعدّد مختلف في الحقيقة. مثاله : حيوان، فهو كلّيّ يتناول الإنسان والفرس والغزال وسائر الحيوانات، وهذه الأفراد مختلفة في حقيقتها، إذ الماهية الكاملة للإنسان مخالفة للماهية الكاملة للفرس أو الغزال وإن اشتركت في جزء الماهية وهي الحيوانية، ولذلك يُقال على كلٍّ منها حيوان. ويعرّفونه : بأنّه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ؟ وهذا الاستفهام (ما هو ؟) يُستفهَم به عن الماهيات، أي العناصر الذاتية، لا العناصر العرضية غير الذاتية، فالعناصر الذاتية هي ما كان داخلًا في حقيقة الشيء، كالحيوانية والناطقية بالنسبة للإنسان، والعناصر العرضية هي ما لا يدخل في حقيقة الشيء، ولكنه من صفاته العرضية سواء كانت أعراضًا ملازمة أو مفارقة، كالمشي بالنسبة إلى الحيوان، وكالضحك بالنسبة للإنسان" .انظر: الجرجانيّ علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ)، التعريفات ، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1403هـ/ 1983م، ص 78، والسيوطيّ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المحقق: أ.د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب – القاهرة/ مصر، ط1، 1424هـ/ 2004م ، ص 119، وأبي يحيى زين الدين زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت 926هـ)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411هـ، ص 72، وأبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 1432هـ/ 2011م، ص 37.

[2] الفصل: "هو مفهوم كلّيّ يتناول من الماهية الجزء الذي يميّز النوع عن سائر الأنواع المشتركة في الجنس. مثاله: ناطق، فهو كلّيّ يتناول جزء ماهية الإنسان، وهذا الجزء هو الذي يميّز النوع الإنسانيّ عن سائر الأنواع، أما الجزء الآخر من ماهيته وهو الحيوانية فهو الجزء المشترك بينه وبين سائر الأنواع. ويعرّفونه: بأنه كلّيّ يُقال على الشيء في جواب أيّ شيء هو في ذاته ؟". انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 167، والسيوطيّ، معجم مقاليد العلوم، ص 119، وأبي المنذر المنياويّ، الشرح الكبير لمختصر الأصول، ص 38.

[3] انظر: الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ)، شرح عيون الحكمة لابن سينا، مؤسسة الصادق، الإسكندرية، مصر، تقديم: أ. د. أحمد حجازي أحمد السقا، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص 75 فما بعدها.

[4] النوع: هو مفهوم كلّيّ يشتمل على كلّ الماهية المشتركة بين متعدّد متفق في الحقيقة. مثاله: إنسان – فرس – غزال، فكلٌّ من هذه الأمثلة هو نوع من الأنواع التي ينقسم إليها الحيوان. ومفهوم الإنسان يشتمل على كلّ ماهية هذا الكلّيّ، وهو الحيوان الناطق، ومفهوم الفرس يشتمل على كلّ ماهية هذا الكلّيّ الذي هو الحيوان المعروف، وكذلك الغزال. ويعرّفونه: بأنّه المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ؟ انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 247، والسيوطي، معجم مقاليد العلوم، ص 119، وأبي يحيى زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة، ص 73، وأبي المنذر المنياوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول، ص 37.

[5] انظر تفصيل حجج الإمام الغزالي وحجج الجمهور ومناقشة ذلك في: الإسنويّ أبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي (ت 772هـ)، نهاية السول شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م، ص51 وما بعدها.

والأحكام الشرعية لا يتحقق فيها ذلك لأنها قديمة فلا تقدم لبعضها على البعض الآخر حتى يكون المتقدِّم على للمتأخِّر.

الوجه الثاني: سلّمنا أن الفصل علة في الجنس وأن ذلك يجري في الأحكام الشرعية كما يجري في غيرها، ولكن لا نسلِّم أن رفع الفصل يوجب رفع الجنس مطلقاً بل نقول: إن رفع الفصل إنما يقضي برفع الجنس إذا لم يكن للجنس إلا فصل واحد أما إذا كان للجنس فصول متعددة كلٌّ منها يحقق نوعاً خاصًّا من أنواع الجنس فإن رفع الفصل المعيَّن لا يقضي برفع الجنس بل يكون الجنس باقياً لوجود فصل آخر ويتحقق بهما معاً نوع آخر غير النوع الأول الذي نسخ . وما معنا من هذا القبيل فإن الفصل الذي رفع وهو الحرج في الترك كان يحقق مع الجنس الذي هو عدم الحرج في الفعل نوعاً خاصًّا هو الوجوب . فإذا رفع الفصل وهو الحرج في الترك حلّ محلّه فصلٌ آخر نقيض الفصل الأول وهو عدم الحرج في الترك . وهذا الفصل الأخير يحقق مع الجنس وهو عدم الحرج في الفعل حقيقة أخرى غير الحقيقة المنسوخة، وتلك هي عدم الحرج في الفعل مع عدم الحرج في الترك . وتكون هذه الحقيقة شاملة للندب، والإباحة، والكراهة، فالقول بأن الجنس قد ارتفع بارتفاع الفصل غير صحيح لأن الجنس لا يزال باقياً لوجود علة أخرى وهي الفصل الثاني وهو عدم الحرج في الترك.

أجاب الغزالي – رحمه الله – عن مناقشة الجمهور بما يلي:

أولاً: أن الأحكام الشرعية حادثة لأنه قد أخذ فيها التعلق بأفعال المكلفين، والتعلق حادث فتكون الأحكام حادثة وحينئذ فلا مانع من جعل بعضها علة في الآخر.[1]

ثانياً: أنّ الحصة من الجنس التي كانت محققة للوجوب مع الفصل قد ارتفعت قطعاً، أمّا الحصّة التي وجدت من الجنس بواسطة الفصل الذي حلّ محلّ الفصل الذي نسخ . وهي عدم الحرج في الفعل مع عدم الحرج في الترك فهي حصّة أخرى ولا علاقة لدليل الوجوب بها فقولكم إنّ دليل الوجوب دالٌّ عليها غير صحيح، لأنها لم تكن موجودة قبل النسخ.

[1] انظر: الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسيّ الشافعيّ (ت 505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، المحقق: د. حمد الكبيسي [أصل الكتاب رسالة دكتوراه]، مطبعة الرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ/ 1971م، ص 622 فما بعدها.

ردّ الجمهور عن هذا : بأنّ عدم الحرج في الفعل الذي كان محقِّقا للوجوب قبل النسخ هو بعينه عدم الحرج في الفعل الباقي بعد النسخ ، أمّا القول بأنّ الباقي حصة أخرى من الجنس غير الحصة التي كانت موجودة في الوجوب فهو تدقيق للفلاسفة لا ينظر إليه.

فرع: من خلال ما سبق يتبين أن الجواز الذي وقع فيه الخلاف بين الجمهور والغزالي ـ رحمه الله ـ هو الجواز بمعنى عدم الحرج في الفعل مع عدم الحرج في الترك، وليس هو الجواز الذي هو بمعنى الإباحة (أي التخيير بين الفعل والترك)[1]. وتظهر ثمرة الخلاف بين الجمهور والإمام الغزالي وغيره من المخالفين – في هذه المسألة – فيما إذا كان الفعل قبل الوجوب محرّماً ثم نُسخ وجوبه، فعلى رأي الإمام الغزالي لا يجوز الإقدام عليه لأنه محرّم، وعلى رأي غيره من المخالفين يجوز الإقدام عليه لأنه لا حرمة فيه.

بيان نوع الخلاف: من خلال عرض مذاهب العلماء في المسألة ـ خاصة مذهب الجمهور والإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ نجد أن الخلاف فيها خلاف معنويّ[2] **–** لأن الوجوب إذا نسخ فهل دلالته على

---

[1] حيث صرّح الغزاليّ في الرّدّ عليهم؛ فقال: " حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك والتساوي بينهما بتسوية الشرع " انظر: الغزالي، المستصفى ج1/ 240. قال العراقي: أراد يعني المصنّف – الإمام البيضاوي في كتابه " منهاج الأصول" - بالجواز : رفع الحرج عن الفعل بدليل استدلاله على ذلك بأنه في ضمن الوجوب والذي في ضمن الوجوب الجواز، بمعنى رفع الحرج لا بمعنى التخيير بين الفعل والترك فإنه قسيم الواجب فلا يصح أن يكون جنساً له. ويدل على ذلك أيضاً استدلاله للخصم بأن الجنس يتقوم بالفصل، فإن الجواز الذي هو جنس للحرج على الترك ورفع الحرج عن الفعل لا التخيير بين الفعل والترك. قال: وهذا منافٍ لما صرح به الغزالي من أن مراده بالجواز هنا المخير بين الفعل والترك وهو الذي ادّعى شيخنا جمال الدين – رحمه الله – أنه مراد المصنف وأسلافه ، لكن قد عرفت ما ذكرناه بالدليلين أنّ المصنّف إنما أراد الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل. انظر: العراقيّ، التحرير، ج1/ 127، وابن إمام الكاملية كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت 874هـ)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول " المختصر "، دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة – مصر، ط1، 1423هـ/ 2002م ، ج2/ 83.

[2] ادعى ابن التلمسانيّ والصفيّ الهنديّ أنّ الخلاف في هذه المسألة لفظيّ بحجّة أننا إن فسّرنا الجواز بنفي الحرج، فلا شكّ أنه جنس للواجب، فإذا رُفِعَ الوجوب وحده، فلا يلزم ارتفاعه، وإن فسرناه بالأعم (الإذن في الفعل)، أو الإباحة أو بالندب: فخاصتها في خاصة الوجوب فليس في شيء منها جنسا للوجوب، فإذا رُفع الوجوب لا يوجد إلا بدليل يخصها، فلا نزاع لأن الأقوال لم تتوارد على محل واحد يخصها. وأجيب عن ذلك : بأن الذي يعيد الحال إلى ما كان قبل الإيجاب: من إباحة أو تحريم أو كراهة غير الذي يُؤخذ من حدوث الإيجاب بعد ذلك: أن تبقى إباحة شرعية أو ندب كما قرر، حتى يُستدَلّ أنه مباح أو مندوب بذلك الأمر الذي نُسخت خاصة التحتم به، وبقية ما تضمنته باقية، فلا يكون الخلاف لفظيا، بل معنويا لأنه إذا كان قبل مجيء أمر الإيجاب حراماً، وأعيد الحال إلى ذلك كان حراماً، ومن يقول: يبقى الجواز، لا يكون حراما. انظر: ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، ج1/ 431- 432. قال الإمام الإسنويّ:" مسألة (19): إذا أوجب الشارع شيئًا ثم نسخ وجوبه، فيجوز الإقدام عليه عملًا بالبراءة الأصلية، كما أشار إليه في (المحصول) في آخر هذه المسألة وصرّح به غيره. ولكنّ الدّليل الدّالّ على الإيجاب، قد كان أيضًا دالًّا على الجواز دلالة تضمّن. فتلك الدّلالة هل زالت بزوال الوجوب، أم هي باقية ؟ اختلفوا فيه: فقال الغزالي: إنها لا تبقى، بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية، أو الإباحة، أو التحريم، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن، كذا جزم به في المستصفى. وقال الإمام فخر الدين والجمهور: إنها باقية. ومرادهم بالجواز: هو التخيير بين الفعل والترك، وهو الذي صرّح الغزاليّ أيضًا بعدم بقائه. وحينئذ فيكون الخلاف بينهما **معنويًّا**، على خلاف ما ادّعاه ابن التلمسانيّ من أنّ الخلاف لفظيّ، ويكون الجواز الذي كان في الواجب جنسًا، وفصله المنع من الترك، قد صار فصله بعد النسخ هو التخيير بين الفعل والترك، فإنّ النّاسخ أثبت رفع الحرج عن الترك، فالماهية الحاصلة بعد النسخ، مركبة من قيدين. أحدهما: زوال الحرج عن الفعل، وهو مستفاد من الأمر. والثاني: زواله عن الترك، وهو مستفاد من الناسخ. وهذه الماهية هي: المندوب أو المباح. هكذا قاله في (المحصول). وتلخّص من ذلك:

الجواز تبقى أم تزول بزواله هذا محلّ الخلاف فقال الغزالي: إنها لا تبقى بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن، وأما الجمهور فقالوا أنها باقية ، وما يظهر أن هذا الخلاف معنويّ أيضاً ما ترتب عليها من فروع فقهية كثيرة[1] ليس هذا موضع بيانها.

ذكر الأصوليون للمسألة السابقة فروعاً فقهية كثيرة منها ما ذكره الإمام الإسنويّ – رحمه الله – حيث قال: " وأما فائدة الخلاف من الفروع فهو كل موضع بطل فيه الخصوص، هل يبقى العموم ؟ من ذلك ما إذا وجد المنافي للفرض دون النفل ويندرج فيه صور كثيرة..."[2] .

يُشارُ إلى أنّ هذه المسألة عبّر عنها شمس الأئمّة السّرخسيّ في كتابه[3] بأنّ مطلق الأمر هل يستلزم وجوب الأداء أم لا ؟ فالأكثرون على أنه يستلزم. وذهب بعض المتكلّمين إلى أنه لا يستلزم حتى يقوم دليلٌ عليه، فإنّ مَنْ أفسد حجّه مأمورٌ بالأداء شرعًا، ولا يكون المؤدَّى جائزًا.

وعبّر عنها الإمام محمد بن يحيى[4] تلميذ الغزاليّ في كتابه " المحيط " بعبارة أخرى، فقال:" هل الفرض داخلٌ في جنس النفل على معنى أنه نفلٌ وزيادة أم هما نوعان مختلفان؟ خلافٌ، وفرّع عليه: ما إذا قام عن السجود ناسيًا، وقصد الاستراحة، فإن قلنا: النفل داخلٌ في حقيقة الفرض صحّت الجلسة عن الفرض حكمًا، وإن قلنا النفل غير الفرض لم تصحّ. ويتخرّج عليه المسائل المعدودة في إقامة النفل مقام الفرض، كاللّمعة وغيرها.[5]

= أنه إذا نسخ الوجوب بقي الندب أو الإباحة من الأمر مع ناسخه لا من الأمر فقط. وصورة المسألة أن يقول الشارع: نسخت الوجوب، أو نسخت تحريم الترك، أو رفعت ذلك. فأما إذا نسخ الوجوب بالتحريم، أو قال: رفعت جميع ما دلّ عليه الأمر السابق، من جواز الفعل، وامتناع الترك، فيثبت التحريم قطعًا. وهذا الخلاف كثيرًا ما يعبّر عنه الفقهاء بقولهم: إذا بطل الخصوص، هل يبطل العموم ؟ " اهـ. انظر: الإسنويّ جمال الدّين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت 772هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1400هـ/ 1980م، ط2 مزيدة ومنقّحة، 1401هـ/ 1981م، الصفحات: 99- 101، وانظر أيضا: السبكيّ، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/ 1995م، ج1/ 127.

[1] انظر: الإسنويّ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الصفحة 101 فما بعدها.

[2] انظر: شرح البدخشي، ج1/ 111، والزركشي، البحر المحيط، ج1/301-311.

[3] أصول السرخسيّ، ج1/63-65.

[4] محمد بن يحيى بن منصور (476- 548هـ/ 1083- 1153م) أبو سعد محيي الدين النيسابوريّ: رئيس الشافعيّة بنيسابور في عصره. ولد في طريثيث (من نواحي نيسابور) وتفقّه على الإمام الغزاليّ. ودرّس بنظامية نيسابور. وقتلته (الغز) لما استولوا على نيسابور في وقعتهم مع السلطان سنجر السلجوقيّ. من كتبه: المحيط في شرح الوسيط (ثمانية مجلدات)، والانتصاف في مسائل الخلاف. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4/223، والذهبي، سير أعلام النبلاء ج20/312، ترجمة رقم (208)، وابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج1/325، رقم الترجمة (299)، والزركليّ، الأعلام، ج7/137، ورضا كحالة، معجم المؤلفين، ج12/111.

[5] الزركشي، البحر المحيط، ج1/312.

ومن هنا تظهر علاقة قاعدتنا الأصولية التي نحن بصدد دراستها بهذه المسألة. وبيان ذلك : أنه إذا وجد ما ينافي الخصوص ولا ينافي العموم فهل يكون العموم باقياً أو يرتفع العموم بارتفاع الخصوص .

المطلب الثاني: شرح القاعدة الأصولية وبيان أقسامها

أوّلاً: معنى القاعدة

1– إذا بطُل الخصوص أي إذا بطل دليل التخصيص للفظ العامّ بعد البحث والاستقصاء – على الخلاف الذي ذكرناه سابقا في المدة التي يبحث فيها عن المخصّص – فهل يبقى اللفظ العامّ دالًّا على عمومه أم لا ؟ وهذا المعنى مستبعد؛ لأنه قد تقرر أن ألفاظ وصيغ العام تدلّ أصلا على العموم فإذا وُجد ما يُخصّصها أخذ به وإلا تبقى على أصلها وحقيقتها وهو العموم. كما أن الأصل عدم المخصّص .

2– المعنى الثاني للقاعدة: وهو أنه إذا وجد ما ينافي الخصوص ولا ينافي العموم فهل يكون العموم باقياً أو يرتفع العموم بارتفاع الخصوص. وهذا معنى قول العلماء: لا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع العام[1].

قال ابن الملقّن:" وقد يقال: لا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع العام. تلك عبارة الفقهاء – يعني قولهم: إذا بطل الخصوص بقي العموم- . وهذه عبارة الأصوليين" اهـ.[2]

3– المعنى الثالث: إذا كان الفعل مقصودًا به أمر خاصٌّ، ففقد ركنًا من أركانه، أو شرطًا من شروطه، فهل يبقى صحيحًا في أمرٍ عامٍّ أم يبطل ؟ فيه خلاف. والترجيح مختلفٌ في الفروع.[3]

فمثلًا: إذا أحرم بالظهر ظانًّا دخول وقتها، ثمّ تبيّن عدم دخوله، بطُل كونها ظهرًا ، لأنّ من شروط وجوب وصحة الصلاة دخول الوقت[4]، وتبقى (تصحّ) نفلًا في الأصحّ من أقوال الفقهاء.[1]

---

[1] ابن السبكيّ، الأشباه والنظائر، ج96/1؛ ابن الملقّن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاريّ الشافعيّ (ت 804هـ)، نواضر النظائر في قواعد الفقه، تحقيق: السيّد يوسف أحمد، دار لكتب العلمية – بيروت- لبنان، ط1، 1433هـ/ 2012م، ج203/1؛ عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة- م. ع. السعودية، ط1، 1423هـ/ 2003م، ج349/1.

[2] المرجع نفسه.

[3] محمد الزحيليّ، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، ق (275)، ج968/2.

[4] انظر: القرافيّ أبي العبّاس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ (ت 684هـ)، الذّخيرة، المحقّق : سعيد أعراب ، دار الغرب الإسلاميّ – بيروت ، ط1، 1994م ، ج2/ 80، والحطّاب الرعينيّ المالكيّ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسيّ المغربيّ (ت 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ/ 1992م، ج1/ 469، والصاوي أبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي المالكي (ت 1241هـ)، بُلغة السالك =

ثانياً: أقسام القاعدة

هذه القاعدة على أربعة أقسام :

قال الزركشي في " المنثور": "ما يبقى قطعاً وما لا يبقى قطعاً وما فيه خلاف والأصحّ بقاؤه – وعكسه – والضابط : أنّ اللفظ المضاف للحكم إن كان يتقوّم به فإذا بطل بطل وإذا صحّ بقي وإن كان لا يتقوّم به فإذا بطل المضاف المذكور بقي الحكم على صحّته"[2] .فهذه أربعة أقسام:

الأول: ما يبقى فيه العموم قطعا. **الثاني**: ما لا يبقى قطعا.

الثالث: ما فيه خلاف والأصح بقاؤه. **الرابع**: ما فيه خلاف والأصح عدم بقائه.

المبحث الثاني: الفروع الفقهية للقاعدة[3]

أذكر ضمن كلّ قسمٍ من أقسام القاعدة بعض الفروع الفقهيّة المندرجة تحتها في شكل مسائل، ثم أدرسها دراسةً فقهيّةً على النحو التالي:

المطلب الأوّل: ما يبقى فيه العموم قطعاً[4]

وأتناول فيه مسألتينِ: تعجيل الزكاة، وانقضاء إجارة الأرض الزراعيّة.

الفرع الأول: مسألة تعجيل الزكاة[5]

تحرير محلّ النزاع :

لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، دار المعارف، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج1/ 260.

[1] انظر: محمد الزحيليّ، المرجع نفسه.

[2] الزركشيّ، المنثور في القواعد الفقهية، ج1/111-112.

[3] انظر: ابن السبكيّ، الأشباه والنظائر، ج1/96، والإبهاج في شرح المنهاج، ج1/128؛ علاء الدين المرداويّ، التحبير شرح التحرير، ج3/1044، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف16/11؛ السيوطيّ، الأشباه والنظائر، ق (16)، ص 182؛ الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ج1/111- 117؛ ابن اللحّام، القواعد والفوائد الأصولية، القاعدة (63)، ص 352؛ الإسنويّ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 101؛ محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، ق (275)، ج2/968.

[4] الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ج1/111- 117.

[5] انظر المسألة في: السرخسيّ، المبسوط، ج2/176، الشافعيّ، الأمّ، ج2/ 20، والنوويّ، المجموع، ج6/86، وابن قدامة، المغني، ج2/ 470، والإمام مالك، المدونة، ج1/ 284، وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج1/ 232، وابن حزم، المحلّى، ج6/ 95 ، وابن عبد البرّ، الاستذكار، ج3/ 248، وابن العثيمين، الشرح الممتع، ج6/ 74، ووهبة الزحيليّ، الفقه الإسلامي وأدلته، ج3/ 179، والفاكهانيّ تاج الدين أبي حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخميّ الإسكندريّ المالكيّ (ت 734)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر- سوريا، ط1، 1431هـ/2010م، ج3/ 332، والموسوعة الكويتية، ج13/ 237، وأبي مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، تعليقات الشيوخ: ناصر الدين الألبانيّ وَعبد العزيز بن باز وَمحمد بن صالح العثيمين، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، ج2/64- 65 .

اتّفق العلماء على أنه لا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب؛ لأنه لم يوجد سبب وجوبها، فلم يجز تقديمها كأداء الثمن قبل البيع، والدية قبل القتل[1].

أما تعجيل الزكاة متى وجد سبب وجوب الزكاة، وهو النصاب الكامل، ففيه رأيان للفقهاء:

1 – قال الجمهور[2] : يجوز تطوعًا تقديم الزكاة على الحول، وهو مالكٌ للنّصاب، لأنه أُدِّيَ بعد سبب الوجوب. واستدلوا بما يلي:

أولا: من السنة: ما رواه عليٌّ ﷺ" **أنّ العبّاس ﷺ سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ، فرخّص له في ذلك**"[3]. وفي لفظ :" **في تعجيل الزكاة، فرخّص له في ذلك**" .

ثانيا: من المعقول: أنه تعجيلٌ لمالٍ وُجد سبب وجوبه – وهو كمال النصاب– قبل وجوبه فجاز[4]، كتعجيل قضاء الدَّين قبل حلول أجله، وأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث، وكفارة القتل بعد الجروح قبل الزهوق.

---

[1] انظر: النوويّ شرف الدين أبي زكريا محيي الدين بن شرف (ت 676هـ)، المجموع شرح المهذّب (مع تكملة السبكيّ والمطيعيّ)، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ ، كتاب الزكاة، باب: تعجيل الصدقة، ج6/ 144- 146، وابن قدامة المقدسيّ أبي محمد موفّق الدّين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيليّ المقدسيّ ثم الدمشقيّ الحنبليّ (ت 620هـ)، المغني ، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1388هـ/ 1968م، كتاب الزكاة، باب: صدقة الغنم، مسألة: تقديم الزكاة، فصل تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، ج2/ 471 فما بعدها، والريميّ جمال الدين محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثيّ الصردفيّ (ت 792هـ)، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، تحقيق: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1419هـ/ 1999م، ج1/ 306، وابن مفلح أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت 884هـ)، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ/ 2003م، باب إخراج الزكاة، ج2/ 373، والزحيلي وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية – دمشق، الطبعة الرابعة المعدّلة والمنقحة، ج3/ 1816، وسعيد حوى (ت 1409هـ)، الأساس في السنّة وفقهها – العبادات في الإسلام، دار السلام، ط1، 1414هـ/ 1994م، ج2357/5، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية ، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل – الكويت، الطبعة (من 1404هـ - 1427هـ)، ج23/ 294.

[2] يجوز تقديم الزكاة متى وُجِدَ سبب وجوبها وهو النصاب الكامل، وبهذا قال: الحسن وسعيد بن جبير والزهريّ والأوزاعيّ وأبو حنيفة والشافعيّ وإسحاق وأبو عبيد. انظر: ابن قدامة، المغني، ج470/2؛ الكمال ابن الهمام، فتح القدير، ج204/2؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج50/2؛ أبي إسحاق الشيرازيّ، المهذّب، ج166/1؛ النوويّ، المجموع، ج139/6؛ البهوتي، كشاف القناع، ج265/2.

[3] أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة: باب في تعجيل الزكاة، ج115/2، حديث رقم (1624)؛ الترمذيّ، أبواب الزكاة: باب ما جاء في تعجيل الزكاة، ج54/3، حديث رقم (678)؛ ابن ماجة، كتاب الزكاة: باب تعجيل الزكاة قبل محلّها ، ج15/3، حديث رقم (1795)؛ الدارميّ، كتاب الزكاة: باب في تعجيل الزكاة، ج1017/2، رقم الحديث (1676)؛ الدارقطنيّ، كتاب الزكاة: باب تعجيل الصدقة قبل الحول، ج31/3، حديث رقم (2008)؛ البيهقيّ، السنن الكبرى، باب الكفارة قبل الحنث، ج93/10، حديث رقم (19966)؛ أحمد، المسند (ط/ الرسالة)، مسند علي بن أبي طالب ﷺ، ج192/2، حديث رقم (822)؛ الحاكم، المستدرك، كتاب معرفة الصحابة ﷺ: ذكر إسلام العبّاس ﷺ واختلاف الروايات في ذلك، ج375/3، حديث رقم (5431). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، الحديث السابع، ج5/ 495- 500؛ ابن حجر، التلخيص الحبير، ج2/ 360، 361، حديث رقم (832)، والحديث حسّنه الألبانيّ في الإرواء. انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج346/3، حديث رقم (857).

[4] قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في (الشرح الممتع):" يجوز للإنسان أن يعجّل الزكاة قبل وجوبها، لكن بشرط أن يكون عنده نصاب... وهذا مبنيّ على قاعدة ذكرها ابن رجب رحمه الله في القواعد الفقهية وهي (أنّ تقديم الشيء على سببه =

2 – وقال الظاهريّة والمالكيّة[1]: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول؛ واستدلوا بالسنّة والمعقول.

أوّلًا/ من السنّة:

– ما رُويَ عن النبيّ ﷺ أنه قال:" **لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول** "[2]، فدلّ الحديث على أنّ الحول شرطٌ من شروط الزكاة، فلم يجزْ تقديم الزكاة عليه كالنّصاب.

– حديث أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه :" **أنّه كان لا يأخذ من مالٍ زكاةً حتى يحول عليه الحول**"[3].

ثانيًا/ من المعقول:

– أنّ الزكاة عبادة تشبه الصلاة، فلم يجز إخراجها قبل الوقت.

والراجح: أنه يجوز إخراج الزكاة قبل حولان الحول لعدم الدليل على المنع، أما حديث "**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**" فغاية ما يفيده أن لا يجب إخراج الزكاة قبل الحول، وليس فيه ما يمنع تعجيلها.

وأما قولهم (إن للزكاة وقتًا فلم يجز تقديمها)، فنقول: إذا دخل الوقت في الشيء رفقًا بالإنسان كان له أن يعجّله ويترك الإرفاق بنفسه، كالدَّينِ المؤجَّل. وأمّا القياس على الصلاة فلا يصح لأن العبادات لا يقاس بعضها على بعض، والتوقيت في الصلاة غير معقول، فيجب أن يقتصر عليها. كما أن في تعجيلها أحيانا رفقا وتيسيرا على الفقراء والمحتاجين وهذا من مقاصد الشريعة الغراء والله أعلم.

الفرع الثّاني: مسألة انقضاء إجارة الأرض الزراعيّة [4]

تحرير محلّ النزاع:

= ملغى وعلى شرطه جائز)" اهـ. انظر: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ/ 1428م، ج6/214- 215. وانظر: ابن رجب، القواعد، القاعدة الرابعة، ص 6.

[1] وحُكِيَ القول بعدم جواز تقديم الزكاة عن الحسن، وبه قال: ربيعة، ومالك وداود، انظر: ابن قدامة، المغني، ج2/ 470 فما بعدها، وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج2/ 36، وحاشية الدسوقيّ، ج1/431، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص68، والشّوكانيّ، نيل الأوطار، ج4/179.

[2] أخرجه ابن ماجة، كتاب الزكاة: باب من استفاد مالًا، ج1/571، حديث رقم (1792)، والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب الزكاة: باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، ج4/160، رقم (7274)، والدارقطنيّ في سننه، كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة بالحول، ج2/469، رقم (1889)، والبزّار في مسنده، مسند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، ج18/259، رقم (304). انظر: ابن حجر، التلخيص، ج2/349، رقم (820)؛ الزيلعي، نصب الراية، ج2/328. والحديث صحّحه الألباني في الإرواء. انظر: الألباني، الإرواء، ج3/254، رقم (787).

[3] أخرجه عبد الرزّاق في مصنفه، كتاب الزكاة: باب لا صدقة في مال حتى يحول عليه الحول، ج4/75، رقم الحديث (7024). والبيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب الزكاة: باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، ج4/160، رقم (7274). انظر: ابن حجر، التلخيص، ج2/351، رقم (821).

[4] انظر: الشيرازيّ، المجموع، ج15/ 313 فما بعدها.

اتّفق العلماء على جواز كراء الأرض مدّةً معيّنةً نقدًا (بالذهب والفضّة).[1]

واختلفوا فيما إذا اكتراها للزرع، فبقي الزرع في الأرض، ولم يحن وقت حصاده، وانقضت مدّة الإجارة.

– **رأي الحنفيّة:** إذا استأجرها ليغرس بها شجرًا وانقضت المدة، لزمه أن يقلع الشّجر ويسلّم الأرض فارغة. وقيل: يتركها بأجر المثل، إلا أن يختار صاحب الأرض (المؤجِّر) أن يغرم قيمة ذلك مقلوعًا إن كان في قلعها ضررٌ فاحشٌ بالأرض. وإلا قلعها من غير ضمان النّقص له. لأنّ تقدير المدّة في الإجارة يقتضي التّفريغ عند انقضائها، كما لو استأجرها للزّرع[2]. وفي المجلّة نصّت المادة (526) على بقاء المستأجر في الأرض بعد انتهاء العقد:" لو انقضت مدّة الإيجار قبل إدراك الزّرع فللمستأجر أن يبقى الزّرع في الأرض إلى إدراكه، ويعطي أجرة المثل "[3].

وإليه ذهب المالكيّة غير أنّ بعضهم قيّد بقاء الزّرع في الأرض للحصاد بأجر المثل بما إذا كان المكتري (المستأجِر) يعلم وقت العقد أنّ الزّرع يتمّ حصاده في المدّة، وإلا جاز للمؤجِّر أمره بالقلع[4].

– رأي الشافعيّة والحنابلة:

قال الشافعيّة: إن اكترى أرضًا لزرعٍ معيّنٍ لا يُستحصَد في المدّة، واشترط التّبقية، فالإجارة باطلةٌ، لأنه شرطٌ ينافي مقتضى العقد. فإن بادر وزرع لم يُجبَر على القلع، وعليه أجرة المثل. وإن اشترط القلع فالعقد صحيحٌ، ويُجبَر على ذلك. وإن لم يشترط شيئًا من ذلك فقيل: يُجبَر على القلع؛ لأنّ العقد على المدّة، وقد انقضت. وقيل لا يُجبَر؛ لأنّ الزّرع معلوم. ولزمه أجر المثل للزّائد. وإن كان الزّرع غير معيّن، فإن كان بتفريطٍ منه، فللمُكترِي أن يُجبره على قلعه؛ لأنّه لم يعقد إلا على المدّة. وإن كان

---

[1] انظر: ابن المنذر أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوريّ (ت 319هـ)، الإقناع، تحقيق: د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط1/1408هـ، ج571/2؛ ابن قدامة، المغني، ج318/5

[2] انظر: أبي الحسين القدوري، التجريد، ج3292/7؛ المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج234/3؛ بدر الدين العيني، البناية شرح الهداية، ج251/10؛ جمال الدين البابرتي، العناية شرح الهداية، ج82/9، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج13/8.

[3] مجلّة الأحكام العدليّة، ص 99.

[4] انظر: مالك الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م،449/4؛ القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت 422هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ/ 1999م، ج660/2، رقم المسألة (1167)؛ شهاب الدين القرافيّ، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب- بيروت، بدون طبعة، 1994م، ج430/5 وما بعدها؛ أبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت616هـ)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي- بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ/ 2003م، ج934/3؛ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ، دار الفكر ، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج47/4.

لعذرٍ، فقيل: يُجبَر أيضًا. وقيل: لا يُجبر. وهو الصّحيح؛ لأنّه تأخّر من غير تفريطٍ منه. وعليه المسمّى إلى نهاية المدّة، وأجرة المثل لما زاد.[1]

ولا يبعد رأي الحنابلة عمّا ذهب إليه الشافعيّة في الجملة، غير أنهم قالوا: إذا كان تأخير الزّرع لتفريطٍ منه فحكمه حكم زرع الغاصب. ويُخيَّر المالك بعد المدّة بين أخذه بالقيمة، أو تركه بالأجر لما زاد على المدّة. وإن اختار المستأجِر قطع زرعه في الحال فله ذلك. وقال القاضي: إنّ على المستأجِر ذلك. وإن اتّفقا على تركه بعوضٍ جاز. وإن كان بقاؤه بغير تفريطٍ لزم المؤجِّر تركه إلى أن ينتهيَ، وله المسمّى، وأجر المثل لما زاد[2].

المطلب الثاني : ما لا يبقى قطعاً

وأتناول في هذا المطلب مسألتين اثنتين هما: الوكالة في بيع فاسد؛ ومسألة ذبح الأضحية قبل الوقت.

الفرع الأوّل: مسألة الوكالة في بيع فاسد

تحرير محل النزاع:

اتّفق الفقهاء على أنّ الوكالة من العقود الجائزة المشروعة وأنّ كلّ ما جازت به النيابة من الحقوق جازت الوكالة فيه كالبيع والشراء والإجارة وقضاء الدَّين وغيرها من المعاملات كالتزويج والطلاق[3].

واختلفوا في الوكالة في بيع فاسد كبيع الخمر أو الكلب أو الخنزير أو بيع حر أو بيع ما لا يملك كالمغصوب أو بيع الثمر قبل بدوّ صلاحه أو البيع بغير جنس الأثمان.

صورة المسألة: إذا وكّل شخصٌ شخصًا آخر في أن يعقد له عقدًا فاسدًا، لم يملك الوكيل أن يعقده، لأنّ الموكِّل لا يملكه، فالوكيل من باب أولى، كما أن الله تعالى لم يأذن في العقد الفاسد. ولكن هل

---

[1] انظر: أبي إسحاق الشيرازيّ إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة ، وبدون تاريخ، ج259/2؛ أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3، 1412هـ/1991م، ج214/5، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، ج65/15؛ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج420/2.

[2] انظر: ابن قدامة، المغني، ج361/5؛ أبي النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي ثم الصالحي شرف الدين (ت 968هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج320/2.

[3] انظر: الوزير أبي المظفّر عون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الشيبانيّ (ت 560هـ) ، اختلاف الأئمّة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ/ 2002م، ج1/ 452.

يملك الوكيل أن يعقد عقدًا صحيحًا غير مأذونٍ فيه بدلًا من العقد الفاسد الذي وُكِّلَ فيه ؟ فيه خلاف.

المذهب الأوّل: ذهب الشافعيّة والحنابلة ومحمد وزُفَر من الحنفيّة والمالكية إلى أنه لا يملك ذلك ، فلو وكله في شراء خمرٍ أو خنزيرٍ أو بيعهما، أو بيع أيِّهما لم يملك ذلك، وكذلك أن يشتري الخلّ والخيل أو بيعهما بدلًا منهما، لأنّ الموكِّل لم يأذن في ذلك وإنما أذن في العقد الفاسد وهو لا يملكه[1].

قال ابن قدامة في (المغني)[2]: "وإن وكله في عقد فاسد لم يملكه لأنّ الله تعالى لم يأذن فيه لأنّ الموكِّل لا يملكه فالوكيل أولى ولا يملك الصحيح لأنّ الموكِّل لم يأذن فيه وبهذا قال الشافعيّ" اهـ.

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه يملك العقد الصحيح استحسانًا، فلو قال الموكِّل لوكيله: بعه بيعًا فاسدًا فباعه بيعًا صحيحًا نفذَ على الآمر استحسانًا، لأنه من جنس التصرّف المأمور به وهو خيرٌ للآمر ممّا أمره به، فلا يكون مخالفًا للموكِّل، كالوكيل بالبيع بألفٍ إذا باع بألفين.[3]

قال ابن قدامة في (المغني)[4]: "وقال أبو حنيفة: يملك الصحيح لأنه إذا أذن في الفاسد فالصحيح أولى ولنا أنه أذن له في محرَّم فلم يملك الحلال بهذا الإذن كما لو أذن في شراء خمر وخنزير لم يملك شراء الخيل والغنم" اهـ.

الراجح في المسألة:

من خلال ما سبق يتبين أن الوكالة في البيع الفاسد تبطل ولا تصحّ اعتمادا على قاعدتنا وذلك إذا كان عقد البيع فاسدًا متفقٌ على فساده وبطلانه (العقد الباطل عند الجمهور والحنفية) وهذا على

---

[1] انظر: أبي إسحاق الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي، ص 109، والمهذّب في فقه الإمام الشافعي، ج168/2؛ وابن الرفعة، كفاية النبيه شرح التنبيه، ج259/10؛ أبي الحسن الماورديّ، الحاوي الكبير، ج1215/6؛ الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز، ج22/11؛ النوويّ، المجموع شرح المهذّب، ج121/14؛ ابن قدامة، المغني، ج95/5؛ شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، ج100/19؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج511/5؛ البابرتي، العناية شرح الهداية، ج459/6؛ ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصريّ (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، بدون تاريخ، ج153/7؛ ابن عبد البر، الاستذكار، ج296/7؛ القاضي عبد الوهاب، شرح التلقين، ج447/2؛ القرافي، الذخيرة، ج305/7؛ أبي محمد ابن شاس المالكي، عقد الجواهر الثمينة، ج680/2؛ ابن حزم، المحلى بالآثار، ج332/7؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج66/45؛ ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، ج309/8؛ جمال الدين الريميّ، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، ج17/2؛ ابن عثيمين، الشرح الممتع، ج376/9.

[2] ابن قدامة، المغني، ج95/5.

[3] انظر: شمس الأئمة السرخسيّ، المبسوط، ج100/19؛ ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، ج511/5؛ البابرتي، العناية شرح الهداية، ج459/6؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج66/45. وانظر للتفصيل في أحكام البيع الفاسد: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج3486/5.

[4] انظر: المصدر نفسه.

اعتبار أنّ الحنفية يقسّمون البيوع في المعاملات إلى بيوع صحيحة وبيوع باطلة وبيوع فاسدة فالبيع الصحيح هو ما كان مشروعًا بأصله ووصفه ولم يتعلّق به حقّ الغير، ولا خيار فيه، وحكمه: أن يثبت أثره في الحال أي يتمّ تبادل الملكية في العوضين، فيثبت ملك المبيع للمشتري، وملك الثمن للبائع فور انتهاء الإيجاب والقبول. وأما البيع الباطل عندهم: فهو ما اختلّ ركنه أو محلّه أو هو ما لا يكون مشروعًا لا بأصله ولا بوصفه أي أن يكون العاقد ليس أهلًا للعقد، أو أن يكون محلّ العقد ليس قابلًا له. كبيع الطفل أو المجنون أو بيع ما ليس بمال كالميتة أو ما ليس بمتقوّم كالخمر والخنزير. وحكم أنه لا يترتب لا يفيد الملك بالقبض. وأما البيع الفاسد: فهو ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه، أي أن يصدر من أهل له في محلّ قابل للبيع، ولكن عرض له أمر أو وصف غير مشروع. مثل: بيع المجهول جهالة تفضي للنزاع كبيع دار من الدور دون تعيين. وحكمه: أنه يثبت فيه الملك بالقبض بإذن المالك صراحة أو دلالة. وهذا خلافا للجمهور الذين يقسمون البيوع إلى بيوع صحيحة وبيوع غير صحيحة (ولا فرق عندهم بين البيوع الفاسدة والباطلة، فهما في الحكم سواء لا تفيد الملك أصلا).[1]

أما إذا كان عقد البيع الفاسد مختلفٌ فيه اختلاف اجتهاد، فإنّ الحكم يختلف حسب قيد القبض وعدمه فإذا وكله في بيع فاسد من هذا النوع، وقام الوكيل ببيعه بيعًا صحيحًا، نفذ هذا البيع اعتبارًا لحقّ المشتري في المبيع، وإن لم يتم القبض، لم ينفذ العقد . والله أعلم .

الفرع الثاني: مسألة ذبح الأضحية قبل الوقت

تحرير محلّ النزاع:

أجمع العلماء على أنّ الأضحية لا تُذبح قبل طلوع فجر يوم النّحر[2]. وأجمعوا على أنّ الذّبح لأهل الحضر لا يجوز قبل الصّلاة لقوله ﷺ:" ومَنْ ذبحَ قبلَ الصّلاةِ فإنّما هيَ شاةُ لحم".

واختلفوا في الذّبح بعد الصّلاة وقبل ذبح الإمام إلى مذهبين :

المذهب الأوّل: ذهب الجمهور[1] إلى أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يذبح أضحيته قبل ذبح الإمام. واستدلّوا بالآثار التالية:

---

[1] وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج5/3395-3396.

[2] ابن المنذر محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم، ط1، 1425هـ/ 2004م، ص 60؛ ابن حزم الظاهريّ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسيّ القرطبيّ (ت 456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص 153؛ النوويّ، المجموع شرح المهذّب، 388/8؛ ابن قدامة، المغني، ج452/9.

– عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :" **مَنْ ذبحَ قبلَ الصّلاةِ فإنّما ذبحَ لنفسِهِ، ومَنْ ذبحَ بعدَ الصّلاةِ فقدْ تَمَّ نُسُكُهُ، وأصابَ سنّةَ المسلمين** "[2].

– وعن البراء بن عازب ﷺ قال: سمعتُ النّبيّ ﷺ يخطبُ فقال:" **إنَّ أوّلَ ما نبدأُ بهِ يومَنَا هذَا أنْ نصلّيَ، ثمَّ نرجعَ فننحرُ، فمَنْ فعلَ هذَا فقدْ أصابَ سنَّتَنا، ومَنْ نحرَ فإنَّما هو لحمٌ يقدّمُهُ لأهلِهِ، ليسَ من النُّسُكِ في شيء** ". فقال أبو بريدة ﷺ: يا رسول الله، ذبحتُ قبلَ أن أصلّي، وعندي جذعةٌ خيرٌ من مُسِنَّةٍ، فقال:" **اجعلها مكانَها، ولنْ تجزئَ عن أحدٍ بعدك**"[3].

– حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال:" **صلَّى بنا النبيُّ ﷺ يوم النّحر بالمدينةِ، فتقدّمَ رجالٌ فنحرُوا، وظنُّوا أنّ النبيَّ ﷺ قد نحر، فأمر النبيُّ ﷺ مَنْ كان قد نحرَ قبله أن يُعيدَ بنحرٍ آخر، ولا ينحرُوا حتّى ينحرَ النبيُّ ﷺ**"[4]. فدلّت حديث أنس ﷺ بمنطوقه على أنّ ذبح الأضحية يكون بعد أداء صلاة العيد؛ ودلّ حديثا البراء وجابر رضي الله عنهما على أنّ الذّبح يكون بعد ذبح الإمام لأضحيته في قول النبيّ ﷺ: (**نرجعَ فننحرُ**) وقوله: (**فأمر النبيُّ ﷺ مَنْ كان قد نحرَ قبله أن يُعيدَ بنحرٍ آخر، ولا ينحرُوا حتّى ينحرَ النبيُّ ﷺ**).

المذهب الثاني: ذهب الحنفيّة والثوريّ والليث بن سعد[5] إلى أنه لا يجوز ذبح الأضحية قبل الصّلاة ويجوز بعدها قبل أن يذبح الإمام. واستدلّوا بما يلي:

– أنّ الإمام وغيره فيما يحلّ من الذبح ويحرم سواء فإذا أحلّ للإمام الذبح حلّ لغيره ولا معنى لانتظاره.

– حديث البراء ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال:" **مَنْ نسكَ قبل الصّلاة فإنّما هي شاة لحم**"[1]. دلّ بمفهومه (مفهوم الشرط) على أنّ مَنْ ذبح بعد الصلاة فهي أضحية جائزة؛ ولم يقيّده بذبح الإمام.

---

[1] انظر: الدسوقي، حاشيته على الشرح الكبير، ج120/2؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج198/2؛ ابن عبد البرّ، الاستذكار، ج224/5؛ ابن جزي، القوانين الفقهية ، ص 125؛ والنووي، المجموع، ج387/8؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج129/6؛ ابن قدامة، المغني، ج452/9؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج419/21-420؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج2714/4.

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب الأضاحي: باب سنّة الأضحية، ج99/7، حديث رقم (5546)؛ ومسلم، كتاب الأضاحي: باب وقتها، ج1552/3، حديث رقم (1961).

[3] أخرجه البخاريّ، كتاب الأضاحي: باب الذّبح بعد الصلاة، ج102/7، حديث رقم (5560).

[4] أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي: باب سن الأضحية، ج1555/3، حديث رقم (1964).

[5] انظر: المرغيناني، الهداية، ج357/4؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج318/6؛ علاء الدين الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج73/5؛ عبد الغني الغنيميّ الحنفيّ، اللّباب في شرح الكتاب، ج233/3؛ ابن عبد البر، الاستذكار، ج224/5؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج2714/4.

- وحديث أنس ﷺ السابق:" **مَنْ ذبحَ قبلَ الصّلاةِ فإنّما ذبحَ لنفسِهِ، ومَنْ ذبحَ بعدَ الصّلاةِ فقدْ تَمَّ نُسُكُهُ، وأصابَ سنّةَ المسلمين**". فدلّ بمنطوقه على أنّ الذي يذبح قبل الصلاة فإنما هي شاة لحم، ومن ذبح بعدها فقد أصاب السنّة.

وتأوّلوا حديث جابر ﷺ على أنّ المراد به زجرهم عن التعجيل الذي قد يؤدّي إلى فعلها قبل الوقت، وبهذا جاء في باقي الأحاديث التقييد بالصلاة، وأنّ مَنْ ضحّى بعدها أجزأه ومَنْ لا فلا.[2]

الراجح في المسألة:

بعد النظر في أدلة المذهبين يترجّح قول أصحاب المذهب الثاني لأنّ التقييد بذبح الإمام ليس شرطًا لجواز الأضحية، وهذا ما نلمحه في حديثي أنس والبراء رضي الله عنهما فغاية ما يدلان عليه هو تقييد ذبح الأضحية بأداء الصلاة، وأما حديث جابر ﷺ فيمكن أن يُحملَ على زجر الناس على التقديم بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ بالذبح قبل أداء الصلاة [3]. كما أنّ الإمام قد لا يضحّي أصلًا، فماذا يفعل النّاس حينئذ ؟ هذا إضافةً إلى ما يلحق الناس من الحرج والمشقّة بتحرّي ذبح الإمام، وقد بُنِيَ هذا الدّين على التيسير ورفع الحرج، قال تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ **[البقرة: 185]**، وقال أيضًا: ﴿ هُوَ ٱجْتَبٰيكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ **[الحجّ: ٧٨]**. وهذا ما اختاره الإمام ابن القيم -رحمه الله- حيث قال:" ونظيره ترتيب الأضحية على صلاة الإمام لا على وقتها، وأنّ مَنْ ذبح قبل صلاة الإمام لم تكن ذبيحة أضحية بل شاة لحمٍ . وهذا أيضًا هو الصواب في المسألة الأخرى وهذا هدي رسول الله ﷺ في الموضعين" اهـ[4].

---

[1] أخرجه البخاري، أبواب العيدين: باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد، وإذا سئل الإمام عن شيء وهو يخطب، ج23/2، حديث رقم (983)، وكتاب الأضاحي: باب قول النبي ﷺ لأبي بردة: " ضحّ بالجذع من المعز، ولن تجزي عن أحدٍ بعدك"، ج101/7، رقم (5556)؛ مسلم، كتاب الأضاحي: باب وقتها، ج1552/3، رقم (1961).

[2] أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلّته وتوضيح مذاهب الأئمة، المكتبة الوقفية، القاهرة- مصر، بدون طبعة، عام النشر: 2003م، ج376/2 وما بعدها.

[3] انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج224/5؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج420/21.

[4] ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت- مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط7، 1415هـ/1994م، ج21/2.

المطلب الثالث : ما فيه خلاف والأصحّ يبقى[1]

وأتناول فيه مسألتينِ : مسألة تبييت النية في الصّوم؛ ومسألة الإحرام بالحجّ قبل أشهره.

الفرع الأول: مسألة تبييت النية في الصّوم

ومثله : لو نوى صوم الفرض بالنّهار، لم يصحّ فرضاً وهل يصحّ نفلًا فيه خلاف.

تحرير محلّ النّزاع:

اتّفق الفقهاء على أنّ النّيّة شرط لصحّة الصّوم، لأنّ الصّوم عبادةٌ كسائر العبادات. ولحديث:" **إنّما الأعمالُ بالنّيّات**"[2].

واختلفوا في اشتراط تبييت النيّة في صوم الفرض، أي إيقاعها في الليل ما بين غروب الشّمس إلى طلوع الفجر إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: ذهب الجمهور[3] إلى أنّ تبييت النيّة شرط في صوم الفرض كصيام رمضان والنذر والكفارة؛ واستدلوا بما يلي:

أوّلًا: من السنّة

– حديث ابن عمر عن حفصة ﵂ عن النبيّ ﷺ أنّه قال:" **مَنْ لم يُجْمِعِ الصّيام قبل الفجر، فلا صيام له**"[4]. فدلّ الحديث على عدم صحة صيام من لم يعقد النيّة ليلا قبل طلوع الفجر.

ثانيًا: القياس

– القياس على القضاء، فكما أنّ قضاء رمضان يفتقر إلى نيّة من الليل، فكذلك صوم رمضان.

المذهب الثاني: ذهب الحنفيّة[5] إلى عدم اشتراط تبييت النيّة في رمضان (وهو فرض)، فأجازوا إيقاعها بعد الفجر دفعًا للحرج حتى الضحوة الكبرى (نصف النّهار الشرعيّ: وهو من وقت طلوع الفجر إلى منتصف النهار). ولكنّهم اشترطوا تبييتها في صوم الكفّارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان. واستدلوا بما يلي:

---

[1] الزركشي، المنثور في القواعد، ج114/1.

[2] أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ، ج6/1، حديث رقم (1)؛ ومسلم، كتاب الإمارة: باب قوله ﷺ:" إنما الأعمال بالنيّة"، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، ج1515/3، حديث رقم (1907).

[3] انظر: الدسوقيّ، حاشيته على الشرح الكبير، ج521/1؛ النوويّ، المجموع، ج288/6؛ ابن قدامة، المغني، ج109/1؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج119/25؛ وهبة الزحيلي، ج1671/3؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج22/28.

[4] تقدّم تخريجه، ص 30، الهامش رقم (2).

[5] شمس الدين السرخسيّ، المبسوط، ج111/3؛ المرغيناني، الهداية، ج116/1؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج377/2.

أوّلا: من القرآن الكريم

- أنّ قوله تعالى:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ ﴾ [البقرة:189] إلى قوله:﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة:189]، أباح للمؤمنين الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر، وأمر بالصّيام عنها بعد طلوع الفجر متأخِّرًا عنه لأنّ كلمة " ثمّ" للتعقيب مع التراخي، فكان هذا أمرًا بالصوم متراخيًا عن أوّل النهار، والأمر بالصوم أمرٌ بالنيّة إذ لا صحّة للصوم شرعًا بدون نيّة، فكان أمرًا بالصّوم بنيّة متأخّرة عن أوّل النّهار وقد أتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة[1].

ثانيًا: من السنّة

- حديث ابن عبّاس –رضي الله عنهما– قال: جاء أنّ النّاس أصبحوا يوم الشّكّ، فقدم أعرابيٌّ، وشهد برؤية الهلال، فقال ﷺ:" **أتشهدُ أنْ لا إله إلا الله، وأنِّي رسول الله** ؟ فقال: نعم، فقال عليه الصلاة والسّلام:" **الله أكبر، يكفي المسلمين أحدهم**"[2]. فصام وأمر بالصِّيام، وأمر مناديًا فنادى: " **ألا مَنْ أكل فلا يأكلْ بقيّةَ يَوْمِهِ، ومَنْ لَمْ يَأْكُلْ فلْيَصُمْ**". فيه دليلٌ على عدم تبييت النيّة ليلا.

---

[1] انظر: أبو بكر الجصاص أحمد بن علي الرازيّ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون طبعة، عام النشر: 1405هـ، ج290/1؛ علاء الدين الكاسانيّ، البدائع، ج86/2.

[2] قال الزيلعي في نصب الراية: حديثٌ غريبٌ، وذكره ابن الجوزيّ في (التحقيق) وقال: إنّ هذا الحديث لا يُعرَف وإنما المعروف أنه شهد عنده برؤية الهلال، فأمر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا، وقد رواه الدارقطنيّ بلفظ صريح: أنّ أعرابيًّا جاء ليلة شهر رمضان، فذكر الحديث، ووفي لفظ أبي يعلى الموصلي، قال: أبصرت الهلال الليلة. الحديث، وحديث ابن عبّاس ليس بصريح، ولكن فيه احتمال، أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن سمّاك عن عكرمة عن ابن عبّاس، قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبيّ ﷺ، فقال: إنّي رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: **أتشهد أنّ محمّدًا رسول الله؟** قال: نعم، قال: **"يا بلالُ أذِّنْ في النّاس أن يصوموا غدًا"**. اهـ . انظر: نصب الراية، ج435/2. والحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي، أبواب الصوم: باب ما جاء في الصوم بالشهادة، ج65/3، رقم (691)، قال الترمذي: "هذا حديثٌ فيه اختلافٌ وقد رُويَ عن عكرمة مرسلا" اهـ، وقال أيضا: "والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم: قالوا: تُقبَل شهادة رجل واحد في الصيام، وبه يقول ابن المبارك والشافعي وأحمد وأهل الكوفة..." اهـ؛ وأبو داود، كتاب الصوم: باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، ج28/4، رقم (2340)، وقال فيه محققه شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره. انظر: الهامش (1)، ج28/4، رقم (2340) ؛ والنسائي، كتاب الصيام: باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، ج132/4، رقم (2113)؛ وابن ماجة، أبواب الصيام: باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، ج565/2، رقم (1652). الحديث ضعّفه الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء. انظر: الإرواء، ج15/4، حديث رقم (907).

– ما رُوِيَ أنّ النبيّ ﷺ أرسلَ غداةَ عاشوراء إلى قُرَى الأنصار:" **مَنْ أصبح مفطرًا فَلْيُتِمَّ بقيّةَ يومه، ومَنْ أصبح صائمًا فليَصُم"**[1]. وكان صوم عاشوراء واجبًا، ثمّ نُسِخ بفرض رمضان.

ثالثًا: القياس على صيام النّفل، فإنّ هذا صوم فالإمساك في أوّل النّهار يتوقّف على أن يصير صومًا بالنيّة قبل الزوال وهذا لأنّ الصوم ركن واحدٌ وهو الإمساك من أوّل النهار إلى آخره فإذا اقترنت النيّة بأكثره ترجّح جانب الوجود على جانب العدم فيجعل كاقتران النيّة بجميعه؛ كما أنّ اقتران النيّة بحال الشروع ليس بشرطٍ في باب الصوم بدليل جواز التقديم، فصارت حالة الشروع هنا كحالة البقاء في سائر العبادات، وإذا جازت نيّته متقدّمة دفعًا للحرج جاز نيّته متأخرةً عن حالة الشروع بطريق الأولى.[2]

المناقشة والترجيح:

أ– مناقشة أدلّة الحنفيّة:

– أمّا استدلالهم بالآية الكريمة فهو معارض بقوله تعالى:﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: 189]، فقد جعل الله تعالى إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان مقيّد بغايةٍ وهي طلوع الفجر(حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ)، والصيام عبادة لا تصحّ إلا بنيّة وقد وقّتها الشارع قبل الفجر[3]، لحديث حفصة رضي الله عنها السابق، وفي لفظ عن عائشة –رضي الله عنها– :" **مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَه"**[4].

[1] أخرجه البخاريّ عن سلمة بن الأكوع ﷺ: أنّ النبيّ ﷺ بعث رجلًا ينادي في النّاس يوم عاشوراء:**" أنّ مَنْ أكلَ فليُتِمَّ أو فلْيَصُمْ، ومَنْ لم يأكلْ فلا يأكلْ"**، كتاب الصوم: باب إذا نوى بالنهار صوما، ج29/3، حديث رقم (1924).

[2] السرخسي، المصدر نفسه، ج113/3.

[3] القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض- م. ع. السعودية، الطبعة: 1423هـ/2003م، ج319/2.

[4] تقدّم تخريجه، ص 37.

أما فيما يخصّ كلمة " ثمّ " فقد ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) أنها في عطف الجمل للتراخي الرتبيّ وهو اهتمام بتعيين وقت الإفطار؛ لأن ذلك كالبشارة لهم.[1]

– أمّا حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما، فقد ورد في صيام يوم الشكّ، كما أنّه سيق لبيان قبول شهادة رؤية الرجل الواحد لهلال رمضان، وهذا ما تبيّنه كتب الحديث[2]. فهو خارج محلّ النزاع.

– وأمّا حديث سلمة بن الأكوع ﷺ، فليس موضعًا للنزاع أيضًا، لأنه ورد في صيام عاشوراء وقد نسخ فرض صيامها برمضان[3]؛ وعليه يمكن أن تُحمَل على صيام التطوّع والنّدب فتجوز فيه النيّة نهارًا قبل الزوال لحديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: دخل عليَّ النبيّ ﷺ ذات يومٍ فقال:" **هل عندكم شيء ؟ فقلنا: لا، قال:" فإنّي إذنْ صائم"**[4]. وأذكر هنا قولًا نفيسًا لابن أبي العزّ الحنفي (ت 792هـ) في معنى هذا الحديث، قال:" لكن بقي نظر آخر وهو أنّ صوم عاشوراء إنما أمروا به من النهار، لم يكن صيامه واجبًا عليهم من الليل وعلموا بصومه ثم تركوا التبييت الواجب. وأيضًا منهم من أكل، ومنهم من لم يأكل وكلا الفريقين أمروا بالامتثال دون القضاء، فتبيّن أنّ ذلك لم يكن لأنّ التبييت لا يجب لكن لأنّهم نووا من حين ثبت الوجوب في حقّهم، فينبغي أنّ مَن علم أنّ غدًا من رمضان فترك النيّة عمدًا ثمّ نوى من النّهار لا يُجزئه، لأنّه عاصٍ تاركٍ للواجب غير ممتثلٍ لما أمره الله. وأما مَن لم يعلم بالوجوب إلا أثناء النّهار بأن شهد برؤية الهلال من النّهار، أو بالليل، ولم يبلغه إلا من النهار، فهذا يشبه الصبيّ إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، والمجنون إذا أفاق، فإنّ هؤلاء لم يؤمروا بالصّوم ذلك اليوم، إن أمروا به إلا من أثناء النهار..." اهـ.[5]

– أما قياسهم النيّة في صوم الفرض على النيّة في صوم النّفل فهو قياس مع الفارق لأنه ما يجوز في النفل قد لا يجوز في الفرض. وأمثلة ذلك كثيرة لا تعدّ ولا تحصى.

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، بدون طبعة، السنة: 1997م، ج184/2.

[2] سبق تخريجه، ص 230.

[3] انظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج390/1؛ ابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشيّ الدمشقيّ (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ/1999م، ج498/1؛ أبي جعفر النّحّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح- الكويت، ط1408/1هـ، ص 91.

[4] أخرجه مسلم، كتاب الصيام: باب جواز صوم النافلة بنيّة من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلًا من غير عذر، ج808/2-809، حديث رقم (1154).

[5] ابن أبي العزّ الحنفيّ صدر الدين علي بن علي (ت792هـ)، التنبيه على مشكلات الهداية، تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاكر، مكتبة الرشد- م. ع. السعودية، ط1، 1424هـ/2003م، ج894/2، 895.

ب- مناقشة أدلّة الجمهور:

- ردّ الحنفية على الجمهور استدلالهم بحديث حفصة وعائشة -رضي الله عنهما- " من لم يبيّت أو يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له" بقولهم: أنّ حديث حفصة رضي الله عنها مختلفٌ في رفعه إلى النبيّ ﷺ، فهو موقوفٌ على حفصة رضي الله عنها. كما أنّ اختلاف متنه وألفاظه يدلّ على قلّة ضبطه. وأمّا حديث عائشة رضي الله عنها فمحمولٌ على ما كان في بدء الإسلام، أنّ الصوم يجب في بعض الليل. بالإضافة إلى أنه يمكن حمله على نفي الكمال والفضيلة، لأن الأفضل عندنا أن يقدّم النيّة.[1]

- أما قياس الصوم الواجب على قضاء رمضان، فغير مسلّم في الأصل؛ لأن عندنا لو نوى بعد طلوع الفجر في رمضان جاز، ولا نسلّم وجوب النيّة. ونقلب العلّة فنقول: فإذا أخّر النيّة عن ابتدائه كان ما تقدّم النيّة. ولأن المعنى في قضاء رمضان: أنه وجب عليه في زمان غير موصوف بتحريم الأكل. وفي مسألتنا: إذا لم ينو من الليل فالزمان موصوفٌ بتحريم الأكل، فوقع الصوم في الزمان المستحقّ فيه[2].

الراجح في المسألة:

بعد عرض مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها، يتبيّن أنّ مذهب الجمهور هو الراجح[3]، وذلك لقوّة أدلتهم، ففي قول النبيّ ﷺ في حديث حفصة رضي الله عنها: **" لا صيام"** نكرة في سياق النفي فتعمّ كلّ صيام، ولا يخرج عنه إلا ما قام الدليل على أنه لا يشترط فيه التبييت كصيام النفل. وعلى الرّغم أنه أعلّ بالوقف إلا أنّ بعض العلماء صححه كالشيخ الألباني رحمه الله في (صحيح الجامع) و (الإرواء)[4]. كما أنّ النيّة شرطٌ في صحّة جميع العبادات، وصوم رمضان عبادةٌ فلا بد من أن تُسبق بنيّة ومحلّها قبل طلوع الفجر للحديث السابق. والله أعلم

---

[1] القدوريّ أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسن (ت 428هـ)، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، ط2، 1427هـ/2006م، ج1443/3 ؛ أحمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفيّ (ت 1231هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، ص 642.

[2] المصدر نفسه، ج1445/3.

[3] وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم رحمهما الله. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج120/25، ابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي- م .ع. السعودية، ط1423/1هـ، ج49/3.

[4] انظر: الألباني محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ج418/3، حديث رقم (6538)؛ والإرواء، ج25/4، رقم الحديث (914).

فرع: مسألة تحويل النيّة في الصّوم

– مذهب الحنفيّة والشّافعيّة[1]: ذهب الحنفيّة والشّافعيّة إلى أنّ صوم الفرض لا يبطل بنيّة الانتقال إلى النّفل، ولا ينقلب نفلًا. وهذا عند الشافعيّة على الأصحّ من وجهينِ في المذهب. وعلى الوجه الآخر، ينقلب نفلًا إذا كان في غير رمضان، أما في رمضان فلا ينقلب نفلًا؛ لأنّ شهر رمضان يتعيّن لصوم فرض رمضان ولا يصحّ فيه غيره. ونصّ الشّافعيّة على أنّ مَنْ كان صائمًا عن نذرٍ، فحوّل نيّته إلى كفّارة أو عكسه، لا يحصل له الذي انتقل إليه – بلا خلافٍ عندهم– لأنّ من شرط الكفّارة التّبييت من اللّيل. أمّا الصّوم الذي نواه أوّلًا فعلى وجهين: الأوّل: يبقى على ما كان ولا يبطل. الثّاني: يبطل. ولا ينقلب نفلًا على الأظهر. ويقابله: أنّه ينقلب نفلًا إذا كان في غير رمضان.

– مذهب المالكيّة والحنابلة: ذهب المالكيّة[2] إلى التفصيل، فقالوا: أنّ مَنْ تحوّلت نيّته إلى نافلةٍ، وهو في فريضةٍ، فإن فعل هذا عبثًا عمدًا فلا خلاف– عندهم – أنّه يفسد صومه. أمّا إن فعله سهوًا فخلافٌ في المذهب.

أمّا الحنابلة[3] فقالوا: إنْ نوى خارج رمضان قضاءً، ثمّ حوّل نيّة القضاء إلى النّفل بطل القضاء لقطعه نيّته، ولم يصحّ نفلًا لعدم صحّة نفلِ مَنْ عليه قضاءُ رمضان قبل القضاء، كذا في الإقناع، وأمّا في الفروع والتنقيح والمنتهى فيصحّ نفلًا، وإن كان في صوم نذرٍ أو كفّارةٍ فقطع نيّته ثمّ نوى نفلًا صحّ.

ونصّ الحنابلة على أنّ مَنْ قلبَ نيّة القضاء إلى النّفل بطل القضاء، وذلك لتردّده في نيّته أو قطعها، ولم يصحّ النّفل لعدم صحّة نفلِ مَنْ عليه قضاء رمضان قبل القضاء.

الفرع الثاني: مسألة الإحرام بالحجّ قبل أشهره

---

[1] انظر: ابن عابدين، ردّ المحتار، ج2/383 وَ 428؛ الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج2/83-84؛ المرغيناني، الهداية، ج1/116-117؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 44؛ أبي إسحاق الشيرازيّ، المهذّب، ج1/331؛ النوويّ، المجموع، ج6/298؛ الرافعيّ، فتح العزيز، ج6/346؛ ابن الرفعة، كفاية التنبيه، ج6/306.

[2] انظر: حاشية الدسوقي، ج1/235، وَج1/520 وما بعدها، محمد بن أحمد بن محمد عليش أبي عبد الله المالكيّ (ت 1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر- بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1409هـ/1989م، ج2/127.

[3] انظر: ابن قدامة، المغني، ج3/111-113، وَج3/133؛ أبي النّجا، الإقناع، ج1/309؛ ابن النجار تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبليّ (ت 972هـ)، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1419هـ/1999م، ج2/17؛ ابن مفلح محمد بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الصالحي الحنبلي (ت 763هـ)، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2003م، ج4/454 وما بعدها.

تحرير محلّ النزاع:

أجمع العلماء على أنّ مَنْ أحرم في أشهر الحجّ[1] بحجّةٍ ينوي بها حجّة الإسلام أنّ حجّته تجزئه عن حجّة الإسلام، واختلفوا في صحّة إحرام مَنْ أحرم بها في غير أشهر الحجّ[2]، وهل ينقلب عمرة أم لا إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: ذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة)[3] إلى أنّ الإحرام بالحجّ قبل أشهره مكروه، ولكنه صحيحٌ ويبقى على إحرامه إلى وقت الحجّ، ولا ينقلب عمرةً. واستدلوا بما يلي:

أوّلًا: القرآن الكريم

- استدلوا على صحّة إحرامه بالحجّ قبل أشهره بقوله تعالى:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: 188]، ظاهر الآية يقتضي أن تكون الأشهر كلّها وقتً للحجّ، فيقتضي جواز الإحرام بأداء أفعال الحجّ في الأوقات كلّها، إلا أنّنا عرفنا تعيين هذه الأشهر لأداء الأفعال بدليلٍ آخر وهو قوله تعالى:﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [البقرة: 196] فيُعمَل بالنّصّينِ، فتُحمَل الآية الأولى على الإحرام الذي هو شرطٌ، وتُحمَل الآية الثانية على نفس الأعمال، والإعمال أولى من الإهمال والترجيح.

ورُدّ: بأنّ الآية الأولى مجملةٌ بيّنتها الآية الثانية.

ثانيًا: من المعقول

---

[1] اختلف العلماء في أشهر الحجّ فذهب جمهور العلماء إلى أنها: شوّال، وذو القعدة، وعشرٌ من ذي الحجّة، ؛ أما المالكية فقالوا هي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجّة؛ أما الشافعيّ فذهب إلى أنها: شوّال، وذو القعدة، وتسعٌ من ذي الحجّة وليس يوم النّحر منها. انظر: ابن قدامة، المغني، ج276/3؛ النوويّ، المجموع، ج140/7؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج2121/3.

[2] انظر: ابن المنذر، الإجماع، ص 8؛ أبي المظفر الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، ج277/1؛ أبي جعفر الطحاويّ، مختصر اختلاف العلماء، ج59/2.

[3] انظر: السرخسيّ، المبسوط، ج108/4؛ الكاساني، البدائع، ج160/2-161؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج472/2؛ المرغيناني، الهداية، ج155/1؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج428/2؛ ابن عبد البر، الاستذكار، ج264/4؛ حاشية الدسوقي، ج26/2؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني، ج442/2؛ ابن جزي، القوانين الفقهية، ص 88؛ ابن قدامة، المغني، ج256/3؛ البهوتي، كشاف القناع، ج405/2؛ مصطفى الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ج301/2؛ ابن حزم، المحلّى، ج45/5؛ الشوكانيّ، نيل الأوطار، ج356/4 وما بعدها؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج2121/3؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج143/2.

– أنّ الإحرام للحجّ بمنزلة الطهارة للصلاة، فالإحرام شرطٌ وليس ركنًا من أركان الحجّ، فجاز تقديمه عنه.

– أنّ الحجّ يختصّ بالمكان والزمان، فكما يجوز إجماعًا الإحرام من غير مكان الحجّ، فيجوز في غير زمانه إلا أنه يُكرَه، للأثر الوارد عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنه قال:**"من السنّة أنْ لا يُحرِم بالحجّ إلا في أشهر الحجّ"**[1]، ومخالفة السنّة مكروهة.

المذهب الثاني: ذهب الشافعية[2] إلى أنه لا يصحّ الإحرام بالحجّ قبل أشهره[3]، ولو أحرم به قبل وقته انعقد عمرة. واستدلوا بما يلي:

أوّلا: من القرآن الكريم

– قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [البقرة: 196]، أي: وقتُ الحجّ أشهرٌ معلومات، فالحجّ نفسه لا يكون أشهرًا لأنّه فعلٌ، والأشهر أزمنةٌ، فقد عيّن الله تعالى أشهرًا معلومةً وقتًا للحجّ، والحجّ في عرف الشّرع اسمٌ لجملةٍ من الأفعال مع شرائطها، ومنها الإحرام فلا يجوز تقديمه على وقته.

ثانيًا: من المعقول

– الإحرام بالحجّ كالتكبير للصلاة فكما لا يجوز الشروع في الفريضة قبل دخول وقت الصلاة في الصلاة فكذلك في الحجّ؛ والإحرام أحد أركان الحجّ فلا يتأدّى في غير وقت الحجّ كسائر الأركان وإذا

---

[1] أخرجه البخاري معلّقا، كتاب الحجّ: باب قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ وقوله : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ ، ج141/2، 142؛ البغويّ، شرح السنة، كتاب الحجّ: باب أشهر الحجّ، ج34/7. انظر: ابن حجر العسقلاني أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت852هـ)، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار- بيروت، عمان- الأردن، ط1405/1هـ، ج59/3؛ أبي عبد الله الداني بن منير آل زهوي، سلسلة الآثار الصحيحة، راجعه: عبد الله بن صالح العبيلان، دار الفاروق، ط1، 1427هـ/2006م، ج291/2.

[2] انظر: الشافعيّ، الأمّ، ج140/2؛ الجوينيّ، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق وفهرسة: أ . د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ/2007م، ج164/4؛ أبي إسحاق الشيرازي، المهذّب، ج367/1؛ النوويّ، المجموع، ج140/7، وروضة الطالبين، ج37/3؛ ابن قدامة، المغني، ج256/3؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج160/1-161؛ ابن حزم، المحلّى، ج45/5؛ الشوكانيّ، نيل الأوطار، ج356/4؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج2121/3؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج143/2.

[3] وإليه يميل الإمام الشوكاني حيث قال:" إلا أنه يقوّي المنع من الإحرام قبل أشهر الحجّ أن الله سبحانه ضرب لأعمال الحجّ أشهرًا معلومةً، والإحرام عملٌ من أعمال الحجّ، فمن ادّعى أنه يصحّ قبلها فعليه الدليل" اهـ. انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- مصر، ط1، 1413هـ/1993م، ج357/4.

لم يصحّ إحرامه بالحجّ كان محرمًا بالعمرة، لأنّ الوقت وقت عمرةٍ، فكما أنه إذا فات حجّه بمضيّ الوقت يبقى إحرامه للعمرة، فكذلك إذا حصل ابتداء إحرامه في غير أشهر الحجّ.

والردّ عنه: أنّ الإحرام شرطٌ للحجّ وليس ركنًا بدليل أنّه يكون عند الميقات وأداء الأفعال بمكّة، فلو أحرم في أوّل يومٍ من أشهر الحجّ لصحّ، وأداء الأفعال بعد ذلك بزمان فعرفنا أنّه بمنزلة الشرط فلا يستدعي صحّة الوقت بخلاف الصلاة فإنّ أداء الأركان هناك يتّصل بالتكبير فإذا حصل قبل دخول الوقت، فلا يتّصل أداء الأركان به.[1]

الراجح في المسألة:

بعد عرض آراء العلماء وأدلتهم يتبيّن أن الراجح في المسألة أنّ الأحوط والأفضل ألّا يحرم بالحجّ قبل أشهره، فإن أحرم بالحجّ في غير أشهره انعقد إحرامه مع الكراهة، وذلك لقوّة أدلّة الجمهور . والله أعلم.[2]

المطلب الرابع : ما فيه خلاف والأصحّ لا يبقى

وأتناول في هذا المطلب مسألتينِ هما: مسألة التيمّم لفرض قبل وقته؛ ومسألة في عقد الحوالة.

الفرع الأوّل: مسألة التيمّم لفرض قبل الوقت

تحرير محلّ النزاع:

العبادات نوعان: عبادات مؤقّتة بوقت مثل: الفرائض الخمس، والسنن والرواتب ونحوها؛ وعبادات غير مؤقّتة بوقت كالنّفل المطلق. وقد اختلف العلماء هل يشترط لصحّة التيمّم دخول وقت العبادة المؤقّتة أم يصحّ تيمّمه قبل دخول وقتها، وذلك بناء على خلافهم: هل التيمّم رافعٌ للحدث أم مبيحٌ لما تجب له الطهارة فقط ؟

القول الأول: لا يجوز ولا يصحّ التيمّم قبل دخول الوقت، لأنّ التيمّم مبيحٌ لا رافع للحدث، وهو مذهب الجمهور (المالكيّة والشافعيّة والحنابلة).[3] واستدلوا بما يلي:

---

[1] انظر: السرخسيّ، المصدر نفسه، ج109/4.

[2] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، ج45/14، ج101/26.

[3] انظر: الإمام مالك، المدوّنة، ج145/1؛ ابن الجلّاب، التفريع في فقه الإمام مالك ابن أنس، ج36/1؛ القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ج163/1؛ ابن رشد الجدّ، المقدّمات الممهّدات، ج116/1؛ ابن عبد البرّ، الكافي في فقه أهل المدينة، ج183/1؛ القرافيّ، الذخيرة، ج360/1؛ الحطّاب الرعينيّ، مواهب الجليل، ج343/1؛ الشيرازيّ، التنبيه، ص 20؛ الماورديّ، الحاوي الكبير، ج242/1، النوويّ، المجموع، ج220/2؛ وَج240/2 - 243؛ الخطيب الشربينيّ، مغني المحتاج، ج272/1؛ مختصر الخرقي، ص 15؛ شمس الدين الزركشيّ الحنبليّ، شرح مختصر = الخرقي،

أوّلًا: من القرآن الكريم

- قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُواْ ﴾ إلى قوله:﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ [المائدة: 07]، وجه الاستدلال: أنّ القائم إلى الصلاة أُمرَ بالوضوء، فإن لم يجده تيمّم، وهذا يقتضي أن لا يفعله إلا بعد قيامه إليها، وعدم الماء، والوضوء إنّما جاز قبل الوقت؛ لوجود دليل خاصّ على جواز وقوعه قبل الوقت، فبقي التيمّم على المنع، ولكون الوضوء رافعًا للحدث، بخلاف التيمّم، فإنّه طهارة ضرورة كطهارة المستحاضة.[1]

ويجاب عنه: بأنه إذا كنّا أُمِرنا بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، ولم يمنع ذلك من جواز تقدّم الوضوء على الوقت، لم يمنع هذا أيضًا من صحّة التيمّم قبل الوقت، وهذا مقتضى القياس الصحيح. ولا يمكن لكم أن تخرجوا من هذا القياس الصحيح بقولكم إنّ الوضوء يرفع الحدث بخلاف التيمّم؛ لأنّنا لا نسلّم أنّ التيمّم ليس رافعًا للحدث، فقد جعل اله تعالى التيمّم مطهّرًا لهذه الأمة، فقال سبحانه:

﴿ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: 07]؛ وقوله ﷺ:" **جُعِلَتْ لِي الأرضُ مسجدًا وطهورًا**"[2].

وقوله أيضًا:" **الصّعيد الطيّب طهور المسلم**"[3]، وهذه الأحاديث صحيحة، تدلّ على أنّ التيمّم طهور المسلم، والطّهور: هو ما يطهّر غيره، ولو كان المراد طاهرًا لم يكن فيه خصوصيّة، فإنّ التراب طاهرٌ لنا ولغيرنا من الأمم، وإنما اختصّت هذه الأمة بكون التيمّم مطهّر.[4]

ج327/1؛ ابن قدامة، المغني، ج174/1؛ البهوتيّ، كشّاف القناع، ج161/1؛ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج14/2، ومجموع الفتاوى، ج352/21؛ البعليّ، القواعد والفوائد الأصوليّة، ص 353.

[1] النوويّ، المرجع نفسه، ج243/2؛ شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، ج166/2؛ البهوتي، كشاف القناع، ج161/1؛ محمد بن محمد المختار الشنقيطيّ، شرح زاد المستقنع، ص313.

[2] أخرجه البخاري ، كتاب التيمم، ج74/1، حديث رقم (335)، وكتاب الصلاة: باب قول النبيّ ﷺ:" جُعلتْ لي الأرض مسجدًا وطهورًا، ج95/1، حديث رقم (438)؛ مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب جُعلتْ لي الأرض مسجدًا وطهورًا، ج370/1، رقم الحديث (521). انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج399/1؛ ابن الملقّن، البدر المنير، ج620/2؛ الألبانيّ، الإرواء، ج315/1، حديث رقم (285).

[3] أخرجه الترمذيّ، أبواب الطهارة: باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، ج211/1، حديث رقم (124)؛ أبو داود، كتاب الطهارة: باب الجنب يتيمّم، ج246/1، 248، حديث رقم (332) ورقم (333)؛ النسائي، كتاب الطهارة: باب الصلوات بتيمم واحد، ج171/1، رقم (322)؛ الدارقطني، كتاب الطهارة: باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، ج344/1-347، رقم (726-721)؛ البيهقيّ، السنن الكبرى، جماع أبواب التيمّم: باب التيمّم بالصعيد الطيّب، ج326/1-327، رقم (1020) و(1021)؛ أحمد، المسند (ط: الرسالة)، مسند أبي ذرّ الغفاريّ ﷺ، ج230/35، رقم (21304)؛ والحديث صحّحه الشيخ الألباني في الإرواء. انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج181/1، حديث رقم (153). وانظر أيضا: الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، ج148/1.

[4] النووي، المجموع، ج85/1.

ثانيًا: من السّنّة

– حديث أبي أمامة[1] ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال:" **جُعِلَتْ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي ولأمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَعِنْدَهُ طَهُورُه**"[2]، وجه الاستدلال: قوله في الحديث (أدركته الصلاة) أي أدركه وقت الصلاة، فهذا يدلّ على أنّ التيمّم لا يكون إلا بعد دخول الوقت.

ونوقش: بأنّه يجب التفريق بين سبب الوجوب وشرط الوجوب، فالعبادات لا يجوز تقديمها على أسباب وجوبها، ولكن يجوز تقديمها على شروط وجوبها، ودخول الوقت شرطٌ وليس سببا.

القياس: قياس عدم جواز التيمّم قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت.[3]

وأجيب عنه: أنّ القياس على طهارة المستحاضة التي يشترط فيها دخول الوقت، فهذا قياسٌ مع الفارق، وذلك لأنّ طهارة المستحاضة قد وُجِدَ ما ينافيها، وهو سيلان الدّم، والتيمّم لم يوجد له رافعٌ بعده، وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالمسح على الخفّينِ بل هو أقوى؛ لأنّ المسح مؤقّتٌ بمدّة قليلةٍ والشارع جوّز التيمّم ولو إلى عشر سنين. وعلى فرض صحّته، فالمسألة فيها خلاف، ولا يوجد حديث صحيح يأمر المستحاضة بأن لا تتوضّأ إلا بعد دخول الوقت أو بالوضوء لكلّ صلاة.[4]

القول الثاني: يجوز التيمّم قبل الوقت وبعده، لأنّ التيمّم رافعٌ للحدث. وهو مذهب الحنفيّة وبعض المالكيّة (ابن شعبان المالكيّ[5]) وابن حزم الظاهريّ ورجّحه ابن تيمية.[6] واستدلوا بما يلي:

---

[1] أبو أمامة الباهليّ صُدَيُّ بن عَجْلَان بن وهب بن رياح بن الحارث بن مَعْن بن مالك بن أعصُر، غلبت عليه كنيته، والباهليّ: نسبة إلى باهلة إحدى القبائل العربية. سكن مصر، ثم انتقل منها فسكن حمص من الشّام، ومات بها، وكان من المكثرين في الرواية، وأكثر حديثه عند الشاميّين. وتوفي سنة إحدى وثمانين، وهو ابن إحدى وتسعين سنة، ويُقَالُ مات سنة ستٍّ وثمانين. وهو آخر مَنْ مات بالشّام من أصحاب النبيّ ﷺ في قول بعضهم. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج398/2، رقم (2495)؛ وَ ج17/5، ترجمة رقم (5688)؛ ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج736/2، رقم (1237)، وَ ج1602/4، رقم (2853)، ابن حجر، الإصابة، ج339/3، رقم (4079).

[2] أخرجه أحمد، المسند (ط: الرسالة)، ج451/36، رقم الحديث (22137)؛ البيهقيّ، السنن الكبرى، جماع أبواب التيمم: باب التيمم بعد دخول وقت الصلاة، ج340/1، رقم الحديث (1059)؛ الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج257/8، حديث رقم (8001). والحديث صحّحه الشيخ الألباني في الإرواء. انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج180/1، حديث رقم (152).

[3] انظر: ابن قدامة، المغني، ج174/1.

[4] انظر: ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ص 88؛ ابن المنجى، الممتع، ج250/1؛ ابن قدامة، المغني، ج264/1-265؛ بدر الدين العينيّ، البناية شرح الهداية، ج671/1؛ المرغيناني، الهداية، ج34/1؛ وهبة الزحيليّ، الفقه الإسلامي وأدلته، ج635/1.

[5] ابن شعبان (270هـ تقريبا- 355هـ/ 883- 966م) محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة العمّاريّ، من ولد عمّار بن ياسر، أبو إسحاق الفقيه المصريّ المالكيّ، المعروف بابن القرطيّ نسبةً إلى بيع القُرْط، وابن شعبان، توفي لأربع عشرة من جمادى الأولى وقد جاوز الثمانين. من تصانيفه: كتاب " الزاهي الشعباني" في الفقه، وكتاب " أحكام القرآن" ، وكتاب "مختصر ما ليس في المختصر"، كتاب "مناقب مالك"، وكتاب "المنسك". انظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج174/12، ترجمة رقم (3258)؛ محمد مخلوف، شجرة النور الزكيّة، ج120/1، ترجمة رقم (182)؛ قاسم علي سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكيّة، ج1177/3، ترجمة رقم (1176)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج140/11؛ الزركلي، الأعلام، ج335/6.

[6] انظر: السرخسيّ، المبسوط، ج198/1؛ القدوريّ، التجريد، المسألة (38)، ج229/1؛ الكاسانيّ، البدائع، ج54/1؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج241/1؛ المرغينانيّ، الهداية، ج29/1؛ الزيلعيّ، تبيين الحقائق مع حاشية الشلبيّ، ج42/1؛ = =

أوّلًا: من القرآن الكريم

- قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُواْ ﴾ الآية، معناه إذا أردتم القيام لها، وإرادته تكون في الوقت وقبله، فلا دليل على اشتراط الوقت في الطّهارة مطلقًا حتى يُقالَ خُصِّصَ الوضوء بالإجماع.

ثانيًا: من السّنّة

- حديث أبي ذرٍّ الغفاريّ[1] ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال له:" **إنّ الصّعيد الطّيّب وضوء المسلم، وإنْ لم يجدِ الماء عشرَ سنينَ، فإذا وُجِدَ الماءُ فلْيلمسْهُ بشرته، فإنّ ذلك هو خير**"، فلم يفرّق بين كونه قبل الوقت أو بعده، وإنّما علّق جوازه بعدم الماء، لا بالوقت، وهذا معنى قوله تعالى:﴿ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً ﴾ [المائدة: 07]، فأمر بالتيمّم بعد الحدث إذا عدم الماء، ولم يُفرّق بين حاله قبل الوقت أو بعده.

ثالثًا: القياس

- التيمّم بدلٌ عن الوضوء، والبدل له حكم المبدل منه، فكما أنّ الوضوء يجوز قبل دخول الوقت، فكذلك بدله وهو التيمّم.

رابعًا: من المعقول

- الصلاة في أوّل الوقت فضيلة في الجملة، لقوله تعالى:﴿ اَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: 78]؛ وقوله ﷺ لما سُئِلَ عن أحبّ الأعمال إلى الله ﷻ:" **الصّلاة على وقتها**"[2]، أي في أوّل وقتها. ولا يمكن أن

= الحطّاب الرّعينيّ، مواهب الجليل، ج343/1؛ ابن القصّار، عيون الأدلّة، ج1147/3؛ ابن رشد الجدّ، المقدّمات الممهّدات، ج120/1؛ ابن حزم، المحلّى بالآثار، ج92/1؛ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج14/2، ومجموع الفتاوى، ج352/21.

[1] أبو ذرّ الغفاريّ ، اختلف في اسمه اختلافًا كثيرا. والمشهور جندب بن جنادة بن قيس ابن عمر بن مليل بن صعير بن حرام بن غفار. أمّه رملة بنت الوقيعة من بني غفار أيضًا. من كبار الصحابة وفضلائهم، قديم الإسلام. يُقال: أسلم بعد أربعة وكان خامسًا، ثمّ انصرف إلى بلاد قومه وأقام بها، حتى قدم على رسول الله ﷺ المدينة فصحبه إلى أن مات، ثم خرج بعد وفاة أبي بكر ﷺ إلى الشام، فلم يزل بها حتى ولي عثمان ﷺ. ثم استقدمه عثمان لشكوى معاوية به وأسكنه الرّبذة، فمات بها سنة إحدى وثلاثين، أو اثنتين وثلاثين. وصلّى عليه عبد الله ابن مسعود ﷺ، ثم مات بعده في ذلك العام. هو مَنْ قال فيه رسول الله ﷺ:" **يرحم الله أبا ذرّ، يمشي وحده، ويموت وحده، ويُحشَر وحده**" .انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، ج99/5، ترجمة رقم (5862)؛ ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج252/1، رقم الترجمة (339)؛ ابن حجر، الإصابة، ج105/7، رقم (9877).

[2] أخرجه البخاريّ، كتاب مواقيت الصلاة: باب فضل الصلاة لوقتها، ج112/1، رقم (527)، وكتاب الأدب: باب قوله تعالى: { ووصّينا الإنسان بوالديه حسنا } [العنكبوت:08]، ج2/8، رقم (5970)؛ مسلم، كتاب الإيمان: باب بيان كون = =

تقع الصلاة في أوّل الوقت إلا بتقديم الطّهارة على دخول الوقت، والطهارة شيئان: الماء عند وجوده، والتراب عند فقدانه، فاقتضى ذلك جواز تقديم التيمّم على الوقت.

الراجح في المسألة:

من خلال عرض أدلة الفريقين ومناقشتها أرى والله تعالى أعلم أنّ القول الثاني هو الراجح أي أنه يجوز التيمّم قبل الوقت وبعده لقوّة أدلته وضعف أدلّة الجمهور هذا من جهة.[1] ومن جهة أخرى القاعدة الشرعيّة التي نصّ عليها الفقهاء :" يقوم البدل مقام المبدل إذا تعذّر المبدل منه".[2]

مسألة: لو تيمّم للفريضة قبل دخول الوقت – وقد رجّحنا جوازه وصحّته- فهل يجوز له أن يصلّي به النافلة ؟[3]

اختلف العلماء في ذلك : فقيل: يجوز له أن يصلّيَ به النوافل مطلقًا سواءً تقدّمت النّافلة على الفريضة أو العكس. وهو مذهب الحنفيّة، والشّافعيّة، والمشهور من مذهب الحنابلة.[4]

وقيل: يجوز له أن يصلّيَ به النافلة بشرط ألا تتقدّم النافلة على الفريضة، وأن تكون النافلة موصولةً بالفريضة. وهو مذهب المالكيّة، وقولٌ في مذهب الشافعيّة.[5] ولكلّ مذهب حجّته وتعليله:

فحجّة وتعليل الحنفيّة: أنّ التيمّم يرفع الحدث، فإذا ارتفع الحدث فله أن يصلّيَ ما شاء من الفرائض والنوافل، لحديث أبي ذرّ ﷺ السابق.

وحجّة وتعليل الشافعيّة: إنّ كلّ طهارةٍ جاز له أن يتنفّل بها بعد الفريضة، جاز له قبلها كالوضوء. وهذا تعليل جيّد ولكن لا يطردونه، فلا يجيزون له فعل الفريضة لو تيمّم بنيّة النافلة، فيقال لهم: لمَ لا تقولون كلّ طهارةٍ جاز أن يصلّيَ بها نافلة، فيجوز أن يصلّيَ بها فريضة ولا فرق.

أما الحنابلة فقالوا: إذا نوى استباحة الأعلى وهو الفرض جاز له استباحة الأدنى وهو النفل، فنيّة الفرض أعلى من نية النفل، دون العكس.[1]

الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ج1/89-90، رقم (85). انظر: ابن الملقن، البدر المنير، كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث الأول، ج2/605؛ الألبانيّ، الإرواء، ج5/19، حديث رقم (1198).

[1] وهو ما رجّحه الشيخ ابن العثيمين رحمه الله في الشرح الممتع. انظر: ابن العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج1/375.

[2] انظر: ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلاميّ، ق (143)، ص 340؛ الزركشي، المنثور، ج1/223؛ مجلة الأحكام العدليّة، ص 21؛ المقري، القواعد، ق (226)، ج2/469؛ السعيدان وليد بن راشد، تلقيح الأفهام العليّة بشرح القواعد الفقهيّة، ج1/12؛ الغزّي، موسوعة القواعد الفقهية، ق (112/111)، ج1/267، وَ ق(11)، ج2/25، وَ ق(14)، ج2/28.

[3] انظر: الزيلعيّ، تبيين الحقائق مع حاشيت الشِّلبي، ج1/40؛ الكاسانيّ، البدائع، ج1/55؛ ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الحكام، ج1/29؛ أبي إسحاق الشيرازيّ، التنبيه، ص 21، والمهذّب، ج1/68؛ النوويّ، المجموع، ج2/221؛ العمراني، البيان، ج1/278؛ مرعي، دليل الطالب، ص 20؛ ابن ضويان، منار السبيل، ج1/49؛ الحطّاب الرعينيّ، مواهب الجليل، ج1/339.

[4] انظر: السرخسيّ، المبسوط، ج1/204؛ ؛ الشيرازيّ، التنبيه، ص 21؛ الماورديّ، الحاوي الكبير، ج1/242، وَج1/259؛ النوويّ، المجموع، ج2/220، وَج2/299؛ ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج1/125؛ ابن العثيمين، الشرح الممتع، ج1/237.

[5] انظر: المدوّنة، ج1/149؛ الماورديّ، المرجع نفسه؛ النوويّ، المرجع نفسه.

فيقال لهم القاعدة المشهورة: الصلاة جنسٌ واحدٌ، فما صحّ في النّفل صحّ في الفرض، وكذلك العكس، فكلّ ما يبطل النافلة يبطل الفريضة، وكلّ شيء يبطل الفريضة يبطل النافلة إلا بدليلٍ صحيحٍ، فما لم يكن هناك دليلٌ على أنّ هذا خاصٌّ بالنفل دون الفرض فالأصل فيه استواء الحكم.[2]

أما المالكيّة فقالوا: الأصل أنْ لا يصلي صلاتينِ بتيمّمٍ واحدٍ نافلة ولا فريضة، وأن لا يجوز التيمّم للصلاة عند عدم الماء إلا عند القيام إليها، فأجيز أن يصلي بتيمّم واحد ما اتّصل من النوافل، والنافلة إذا اتصلت بالفريضة استحسانًا ومراعاةً للخلاف، ولكونها لاتصالها بها كالصلاة الواحدة، فإذا طال ما بينهما سقطت مراعاة الخلاف، ورجعت المسألة إلى حكم الأصل في وجوب إعادة التيمّم.[3]

ويُناقش:[4] بأنهم بنوه على أصلٍ ضعيفٍ، وهو أنه لا يصلّي صلاتينِ بتيمّمٍ واحدٍ، وهذا لا دليل عليه، وأنه اغتفر ذلك في النافلة بشرط أن تكون بعد الفريضة، متّصلة بها دون فاصلٍ، وحملهم على ذلك أنّ النافلة يتسامح فيها ما لا يتسامح في الفرض، ومراعاة الخلاف، وأنها إذا اتّصلت كان حكمها حكم الصلاة الواحدة، وكلّ ذلك لا دليل عليه من السنّة، وإنما هو قائمٌ على أنّ التيمّم لا يرفع الحدث، ولو كانت النّافلة إذا اتّصلت بالفريضة حكمها حكم الصلاة الواحدة، فلماذا لا تقولون هذا في الفريضة، وأنه يجوز أن يصليَ فرضينِ بتيمّمٍ واحدٍ، فلماذا لم تقولوا بجواز ذلك مراعاة للخلاف، مع أنّ مراعاة الخلاف ليس من أدلّة الشرع المتّفق عليها ؟[5]

فالراجح والله تعالى أعلم أنه يجوز له أن يصلي بتيمّمه ما شاء من النوافل والفرائض لأنّ التيمّم رافعٌ للحدث وهو بدلٌ على الوضوء فما جاز فعله بالوضوء جاز فعله بالتيمّم حتى يجد الماء. وهذا ما اختاره الشيخ ابن العثيمين رحمه الله في كتابه (الشرح الممتع)[6].

الفرع الثاني: مسألة الحوالة[1]

---

[1] ابن قدامة، المغني، ج1/185-186؛ البهوتي، كشاف القناع، ج1/176؛ الزركشيّ، شرح مختصر الخرقي، ج1/359 وما بعدها.

[2] الدبيان، موسوعة أحكام الطهارة، ج12/208.

[3] انظر: ابن أبي زيد القيروانيّ، النوادر والزيادات، ج1/117؛ ابن القصّار، عيون الأدلّة، ج3/1127؛ ابن الجلّاب، التفريع في فقه الإمام مالك ابن أنس، ج1/36؛ القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ج1/163؛ الحطّاب الرعينيّ، مواهب الجليل، ج1/338 وما بعدها.

[4] الدبيان، المرجع نفسه، ج12/209.

[5] مراعاة الخلاف هو إعمال المجتهد لدليل خصمه في لازم مدلوله الذي أعمل في عكسه دليلًا آخر. انظر: محمد الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، ج2/351، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ق (162)، ج1/673.

[6] ابن العثيمين، المرجع السابق.

أ) تعريف الحوالة:

– الحَوالة لغة: من حالَ الشيءُ يحولُ حولًا وحُؤُولًا: تحوَّلَ من مكانه انتقل عنه، وحوّلته تحويلًا نقلته من موضعٍ إلى موضع. والحَوالة: إحالتكَ غريمًا وتحوُّلُ ماءٍ من نهرٍ إلى نهرٍ. وحوّلتُ الشيء: نقلته من مكانٍ إلى مكان؛ أَحَالَ الرّجلُ: تحوّل من شيءٍ إلى شيء. والتحوّلُ بمعنى التنقّل أو الانتقال من موضع إلى آخر.[2] فالحوالة عند اللغويّين تدور حول معنى النّقل أو الانتقال والتحويل أو التحوّل.

– الحوالة اصطلاحًا: " نقل الدَّيْنِ من ذمّةٍ إلى ذمّة أخرى " أو هي :" نقل الدَّيْنِ وتحويله من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحال عليه"[3]. من خلال التعريف يتبيّن أنّ للحوالة ثلاثة أركانٍ أساسيّةٍ[4] تقوم عليها وهي: **المُحِيلُ** وهو المدين المكلّف بأداء الدَّين؛ **والمُحالُ (المُحتال** أو **الحَويل)** وهو ربُّ الدَّين (صاحبه) أو الدّائن؛ **ومُحالٌ عليه (المُحتالُ عليه)** وهو الذي التزم بدفع الدَّين بالنّيابة عن المحيل للمُحال.

ب) مشروعيّتها: أجمع العلماء على مشروعيّة الحوالة وجوازها إذا تحقّقت شروطها[5]، لما روى أبو هريرة ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال:" **مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ** "، وفي لفظٍ:" **مَطْلُ الغنيِّ ظلمٌ، وإذا أُحِلْتَ على مليءٍ فاتْبَعْه** "[1].

---

[1] قال الزركشيّ:" ومنها: لو أحال المشتري البائع بالثّمن على رجلٍ ثم بطلت الحوالة بردّ المبيع بعيبٍ ونحوه فهل للمحتالِ قبضه للمشتري المحيل لعموم الإذن ؟ وجهان أصحّهما: المنع، لأنّ الحوالة بطلت والوكالة عقدٌ آخر يخالفها وإذا بطل عقدٌ لم ينعكس لآخر" اهـ. انظر: الزركشيّ، المنثور، ج118/1.

[2] انظر: الأزهريّ، تهذيب اللغة، ج159/5؛ الجوهريّ، الصحاح، ج1679/4؛ الرازيّ، مختار الصحاح، ص 84؛ ابن منظور، لسان العرب، ج194/11؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج989/1؛ مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج365/28.

[3] انظر: القونويّ قاسم بن عبد الله بن أمير علي الروميّ الحنفيّ (ت 978هـ)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، الطبعة: 1424هـ/2004م، كتاب البيوع، باب الحوالة، ص 82؛ السيوطي، معجم مقاليد العلوم، ص 54، رقم (155)؛ محمد بن أحمد بن الأزهريّ الهرويّ أبي منصور (ت 370هـ)، الزّاهر في غريب ألفاظ الشافعيّ، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدنيّ، دار الطلائع، ص 154؛ القلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص 187؛ سعدي أبو جيب، القاموس الفقهيّ، ص 105؛ وانظر : البابرتي، العناية شرح الهداية، ج238/7.

[4] انظر: النوويّ، المجموع، ج424/13؛ الكاساني، البدائع، ج15/6. وهناك من جعل للحوالة ستة أركان أو عناصر عند الجمهور، وهي هذه الثلاثة إضافة إلى : مُحَالٍ أو مُحتالٍ به: وهو نفس الدَّين الذي للمُحال على المُحيل؛ ودَيْنٌ للمُحيل على المُحال عليه؛ وصيغة (إيجاب وقبول). وخمسة عند الحنفيّة وهي : المُحيل، والمُحال، والمُحال عليه، والمحال به، والصيغة. انظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج4190/6-4191.

[5] انظر: ابن القطان أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي (ت 628هـ)، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424هـ/2004م، ج171/2؛ السرخسيّ، المبسوط، ج290/19؛ الكاساني، البدائع، ج17/6؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج340/5؛ الدسوقي، حاشيته على = الشرح الكبير، ج325/3؛ ابن قدامة، المغني، ج390/4؛ الماورديّ، الحاوي الكبير، ج417/6؛ النوويّ، المجموع،

ج) حكمها: اختلف الفقهاء في الحكم التكليفيّ للحوالة بعد اتفاقهم على جوازها، ومذهب الجمهور أنها مندوبة ومستحبة. وسبب اختلافهم في هو الأمر الوارد في حديث أبي هريرة ﷺ (فليتبع) أي إذا أُحيل فليحتل، أي فلْيقبلِ الحوالة؛ فهل يحمل على الوجوب أم الندب أم الإباحة ؟[2]

د) شروطها[3]: لابدّ لصحّة الحوالة من شروط أربعةٍ وهي:

1) تماثلُ الحقّينِ؛ لأنّها تحويل للحقّ ونقلٌ له، فيُنقَل على صفته، ويُعتبَر تماثلهما في أمور ثلاثة: الجنس (الذهب بالذهب، الفضة بالفضة)، والصّفة (جديدة بجديدة، قديمة بقديمة)، الحلول والتأجيل (اتّفاق أجل المؤَجَّلين، فإن كان أحدهما حالًّا والآخر مؤجَّلًا، أو أجّل أحدهما إلى شهرٍ والآخر إلى شهرينِ لم تصحّ الحوالة).

2) أن تكون على دَيْنٍ مستقرّ. فلا يُعتبر أن يُحيل بدين غير مستقرّ كدَينِ السَّلم لكونه معرّضٌ للفسخ بانقطاع المسْلَمِ فيه.

3) أن تكون بمالٍ معلوم؛ لأنها إن كانت بيعًا فلا تصحّ في مجهولٍ، وإن كانت تحوّل الحقّ فيُعتبر فيها التّسليم، والجهالة تمنع منه، فتصحّ بكلّ ما يثبت مثله في الذمّة.

ج424/13؛ العمرانيّ أبي الحسن بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعيّ (ت 558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعيّ، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج- جدة، ط1، 1421هـ/2000م، ج280/6.

[1] أخرجه البخاريّ، كتاب الحوالات: باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة ؟ ج94/3، رقم (2287)، وباب إذا أحال على مليّ فليس له ردّ، ج94/3، رقم (2288)؛ مسلم، كتاب المساقاة: باب تحريم مطل الغنيّ، وصحّة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أُحيلَ على مليّ، ج1197/3، رقم (1564)؛ الترمذيّ بهذا اللفظ، أبواب البيوع: باب ما جاء في مطل الغنيّ أنّه ظلم، ج592/3، حديث رقم (1308)، وفي لفظ: **" مطلُ الغنيّ ظلمٌ وإذا أحلتَ على مليءٍ فاتبعه، ولا تَبِعْ بيعتينِ في بيعة "**، ج592/3، رقم (1309)؛ النّسائيّ، كتاب البيوع: الحوالة، ج317/7، رقم (4691)؛ أبو داود، أوّل كتاب البيوع: باب في المطل، ج232/5، رقم (3345)؛ ابن ماجة، أبواب الصدقات: باب الحوالة، ج481/3، رقم (2403) ورقم (2404)؛ أحمد، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ج53/5، رقم (5395). انظر: ابن الملقّن، البدر المنير، ج701/6؛ ابن حجر، التلخيص الحبير، كتاب الحوالة: مدخل، ج114/3، حديث رقم (1250)، والدراية، ج164/2، الزيلعي، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الحوالة، ج59/4 وما بعدها. وانظر شرح الحديث في: ابن حجر، فتح الباري، ج464/4؛ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج415/6، القسطلاني، إرشاد الساري ج144/4؛ القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج233/5؛ ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ج145/2؛ الفاكهانيّ، رياض الأفهام، ج414/4.

[2] فمنهم من حمله على الوجوب وهو مذهب الظاهريّة والمشهور عند الحنابلة وأبي ثور وابن جرير؛ ومنهم من حمله على الإباحة وهو مذهب الحنفيّة وبعض الشافعية واختاره بعض المالكية؛ ومنهم من حمله على الندب والاستحباب وهو مذهب المالكية والشافعية ورواية عن الإمام أحمد. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج465/4؛ ابن عبد البرّ، التمهيد، ج290/18؛ القاضي عياض، إكمال المعلم، ج234/6؛ ابن العربيّ، المسالك في شرح موطأ مالك، ج157/6؛ الزرقانيّ، شرحه على الموطّأ، ج485/3؛ ابن العطّار، العدة في شرح العمدة، ج1186/3؛ شمس الدين السفارينيّ، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، ج24/5؛ ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام، ج145/2؛ الأمير الصنعانيّ، سبل السلام، ج87/2؛ النووي، المجموع، ج425/13. وانظر أقوال العلماء والأدلة والمناقشة في: الدبيان، المعاملات المالية أصالة وعاصرة، ج481/10- 486.

[3] انظر: ابن قدامة، المغني، ج390/4 وما بعدها؛ النوويّ، المجموع، ج424/13 وما بعدها؛ الكاساني، البدائع، ج16/6؛ الدسوقي، حاشيته على الشرح الكبير، ج325/3.

4) أن يُحيلَ برضاه لأنّ الحقّ عليه، فلا يلزمه أداؤه من جهة الدَين الذي عليه.

أثرها: إذا اجتمعت شروط الحوالة وتوافرت صحّت الحوالة، وبرئت ذمّة المحيل عند جمهور العلماء[1].

هـ) التوصيف الفقهيّ للحوالة:

اختلف الفقهاء في تكييف عقد الحوالة: فاعتبره أكثرهم بيع دينٍ بدينٍ جاز على خلاف القواعد الشرعيّة العامّة لحاجة الخلق إليه، واعتبره بعضهم استيفاء للحقّ لا غير، وذهب البعض الآخر إلى أنّه عقد إرفاقٍ منفردٍ بنفسه له أحكامه الخاصّة.

القول الأوّل: أنّ الحوالة بيعُ دينٍ بدينٍ جُوّزَ استثناء لحاجة النّاس إليه تيسيرًا وإرفاقًا؛ وهو مذهب بعض المالكيّة وأصحّ الوجهين عند الشّافعيّة، و هو مذهب الظّاهريّة أيضًا وبعض الحنابلة[2]. واستدلوا على ذلك بـ:

– أنّ المحتال يبيع ما له في ذمّة المحيل بما له في ذمّة المحال عليه، والمحيل يبيع ما له في ذمّة المحال عليه بما عليه من الدّين، فهي مبادلة مالٍ بمالٍ على سبيل التمليك، فكانت بيع دينٍ بدينٍ، والأصل فيه الحظر، ومن هنا جاءت مشروعيّتها على خلاف القياس.

وأجيب على هذا: قول الشافعيّة بأنه بيع دينٍ بدينٍ لا يناقض عندهم أنها عقد إرفاق ومعروف، فهي عندهم بمنزلة القرض، صورتها مبادلة مالٍ بمالٍ، فهي معاوضة، والقصد منها الإرفاق والإحسان، فلم تطبَّق عليها أحكام المعاوضات من وجوب التقابض بين المالينِ الرّبويّين. وعليه فإنّ القول بأنها بيع دينٍ بدينٍ مأخوذٌ من المبادلة الحاصلة وانتقال الحقّ من ذمّة المحيل إلى المحال عليه، ولا يعني هذا أنّ المبادلة في الحوالة تأخذ حكم البيع المطلق، فلا يحقّ لهما في عقد الحوالة تغيير جنس الدّين أو نوعه، أو

---

[1] انظر: ابن جزي، القوانين الفقهيّة، ص 215؛ الخرشيّ، مختصر خليل، ج19/6؛ الكاسانيّ، البدائع، ج17/6؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج344/5؛ النوويّ، المجموع، ج434/13؛ ابن قدامة، المغني، ج393/4

[2] انظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج83/4؛ القرافي، الذخيرة، ج249/9؛ الرعينيّ، مواهب الجليل، ج91/5؛ عليش ، منح الجليل، ج178/6؛ الجويني، نهاية المطلب، ج511/6؛ النوويّ، روضة الطالبين، ج228/4؛ النوويّ، المجموع، ج424/13؛ زكريا الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج230/2؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج189/3؛ الماورديّ، الحاوي الكبير، ج420/6؛ العمرانيّ، البيان، ج287/6؛ السيوطيّ، الأشباه والنظائر، ص 461؛ حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلّي على منهاج الطالبين، ج398/2؛ البكري الدمياطي، إعانة الطالبين، ج89/3؛ ابن قدامة، المغني، ج390/4؛ ابن حزم، المحلى، ج392/6؛ ابن الملقّن سراج الدين أبي حفص عمر بن عليّ بن أحمد الشّافعيّ المصريّ (ت 804هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصّحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلميّ وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق- سوريا، ط1، 1429هـ/2008م، ج109/15؛ أبي عمر دبيان بن محمد الدبيان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، تقديم الشيوخ: عبد الله بن عبد المحسن التركي وصالح بن عبد الله بن حميد ومحمد بن ناصر العبّودي وصالح بن عبد العزيز آل الشيخ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض- م. ع. السعودية، ط1432/2هـ، ج487/10-498؛ الموسوعة الفقهية، ج172/18.

مقداره، أو صفته بخلاف بيع الدّين إذا قُصِدَ البيع المطلق طبق عليه أحكام البيوع، وليس أحكام الإرفاق والمعروف.

القول الثّاني: أنّ الحوالة هي استيفاءٌ للحقّ وليست بيعًا، وهو مذهب بعض الشافعيّة واختيار ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم رحمهما الله[1]. واستدلّوا بما يلي:

1) من السنّة:

– حديث أبي هريرة ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال :" **مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ** "، فذكر النبيّ ﷺ الحوالة في معرض الوفاء بالدّين، فأمر المدين بالوفاء، ونهاه عن المطل، وبيّن أنّه ظالمٌ إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أُحيل على مليء، وهذا كقوله تعالى:﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة: 177]، فأمر الله ﷻ المستحِقَّ أن يطالب بالمعروف، وأمر المدين أن يؤدّيَ بإحسان؛ ووفاء الدّين ليس بيعًا، وإن كان فيه شبهٌ بالمعاوضة.

2) من المعقول:

– الحوالة عقدٌ مشروعٌ وفق القياس والقواعد العامّة، وهو من جنس إيفاء الحقّ، لا من جنس البيع، ذلك لأنّ صاحب الحقّ إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاءً، فإذا أحاله على غيره، كان قد استوفى ذلك الدَّين عن الدّين الذي له في ذمّة المحيل.

ونوقش هذا: لو كانت الحوالة استيفاء لوجبت على المحال بدون رضاه، ولما توقّفت على الإيجاب والقبول، وهذا كالمطروح عند جماهير العلماء.

ورُدّ هذا: بأنّ القائلين بأنها استيفاء كالحنابلة لا يرون رضا المحال شرطًا في الحوالة إذا كان على مليء، فالحوالة لا تفتقر إلى قبول من المحال عليه.

القول الثالث: أنّ الحوالة عقد إرفاق ومعونة. وهذا مذهب الحنفيّة والمالكية والحنابلة في المشهور وأحد الوجهين عند الشافعية[1]. واستدلوا بـ:

[1] انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج511/6؛ النوويّ، روضة الطالبين، ج228/4؛ النووي، المجموع، ج424/13؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج190/3؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج512/20؛ ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج172/3؛ الدّبيان، المرجع نفسه؛ الموسوعة الفقهية، ج172/18.

– أنّ الحوالة لا خيار فيها، ولو كانت بيعًا لدخلها خيار المجلس.

ويُناقش: بأنّ القائلين بأنها بيع لا يمنعون من دخول خيار المجلس؛ لأنّ خيار المجلس موضوع لاستدراك الغبن في عقود المعاوضات.

– أنّ الحوالة لا تصحّ بلفظ البيع، فلو كانت بيعًا لجازت بلفظه.

ونوقش: بأنّ هذه المسألة فيها خلاف[2].

– أنّ من شروط الحوالة تماثل الدّينينِ قدرًا وصفةً، وعقد البيع لا يشترط فيه ذلك، فيجوز فيه الاعتياض – المعاوضة – عن الدّين بجنسه وبغير جنسه، كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال:" **كُنْتُ أبيعُ الإبلَ بالبقيعِ، فأبيعُ بالدّنانيرِ، وآخذُ الدّراهمَ، وأبيعُ بالدّراهمِ وآخذُ الدنانيرَ**"[3]، إلا أنّه في حال كانت المعاوضة من جنس الدّين وكان المال ربويًّا اشترط فيه شرطان، هما التماثل والتقابض، وفي حال اختلف الجنس لا يشترط التماثل، فيجوز التفاضل ويشترط التقابض، ولا يصحّ أن يربح فيه، بل يجب أن يأخذه بسعر يومه حتى لا يربح فيما لم يضمن، فلما اشترط في الحوالة تساوي الدّينينِ جنسًا وقدرًا وصفةً كان ذلك من أجل ألا تكون الحوالة معاوضة. وهذا من أقوى الأدلّة.

الرّاجح في المسألة:

---

[1] انظر: البابرتي، العناية شرح الهداية، ج238/7؛ الكاساني، البدائع، ج15/6؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج239/7؛ الماورديّ، الحاوي الكبير، ج420/6؛ العمرانيّ، البيان، ج287/6؛ النووي، المجموع، ج424/13؛ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج83/4؛ القرافي، الذخيرة، ج249/9؛ أبي الحسن التسولي، التحفة في شرح البهجة، ج91/2؛ ابن قدامة، المغني، ج390/4؛ ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج252/4؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج134/2؛ والمرداويّ، الإنصاف، ج222/5؛ الدّبيان، المرجع نفسه؛ الموسوعة الفقهية، ج172/18.

[2] اختلف العلماء فيما إذا أحاله بلفظ البيع هل تصح الحوالة ؟ وهذا الخلاف مبني على مسألتين: المسألة الأولى هي : هل الحوالة بيع أم استيفاء للحقّ أم عقد إرفاق مستقلّ بنفسه ؟ فمن رأى أن الحوالة بيع جوّز انعقادها بلفظ البيع إذا قصد ونوى بذلك الحوالة؛ ومن رأى أنها استيفاء للحقّ أو عقد إرفاق خاصّ لم يجوّز انعقادها بلفظ البيع. والمسألة الثانية: هي اختلاف العلماء في قاعدة: هل العبرة في العقود بالألفاظ والمباني أم بالمقاصد والمعاني ؟ انظر: حاشية الجمل، ج371/3؛ الدمياطيّ، إعانة الطالبين، ج90/3؛ الشيرازيّ، المهذّب، ج143/2؛ حاشية قليوبي وعميرة، ج398/2؛ الرمليّ، نهاية المحتاج، ج4/ 422؛ حاشية البجيرميّ، ج19/3؛ ابن حجر الهيثمي، تحفة المحتاج مع حاشيتي الشروانيّ والعباديّ، ج227/5؛ البهوتيّ، كشّاف القناع، ج383/3؛ الرحيبانيّ، مطالب أولي النهى، ج324/3؛ الدبيان، المعاملات المالية، ج511/10-512.

[3] أخرجه الترمذيّ، باب ما جاء في الصرف، ج536/3، رقم (1242)؛ أبي داود، باب في اقتضاء الذهب من الورق، ج241/5، رقم (3354)؛ والدارميّ، باب الرخصة في اقتضاء الورق من الذهب، ج1681/3، رقم (2623)؛ النسائيّ، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، ج281/7، رقم (4582)، البيهقيّ، السنن الكبرى، باب أخذ العوض عن الثمن الموصوف في الذّمّة، ج514/5، رقم (10695)؛ أحمد، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ج111/5، رقم (5555)؛ أبي داود الطيالسيّ، المسند، ج393/3، رقم (1980). والحديث ضعفه الألبانيّ في الإرواء. انظر: الإرواء، ج173/5، رقم (1326). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، ج33/4.

بعد عرض آراء العلماء في المسألة ومناقشتها أرى والله تعالى أعلم أنّ عقد الحوالة ليس من عقود البيع لأنّ لفظها يشعر بالتحوّل والانتقال، ولا يشعر بالبيع الذي يراد منه الربح والتكسّب، بل يقصد منها التيسير على المدين بنقله من ذمّته إلى ذمّة أخرى، وعمدة القائلين بأنها بيعٌ أنّ فيها معنى المبادلة (مبادلة مال بمال بقصد التملك) ، وهذا لا يكفي فالقرض مثلًا فيه مبادلة مال بمال ويقصد منه التملّك، إلا أنّه ليس بيعًا، ولا يجوز فيه التكسّب إجماعا. وعليه فالأقرب إلى الصواب أنّ الحوالة عقد إرفاق[1] مستقلّ بنفسه، شُرع لغايةٍ معيّنةٍ يحتاج إليها التعامل، له أحكامه الخاصّة فيختلف عما سواه من العقود. قال ابن عبد البرّ في (التمهيد):" والحوالة أصلٌ في نفسها خارجةٌ عن الدَّيْنِ بالدَّيْنِ وعن بيع ذهبٍ بذهبٍ أو ورقٍ بورقٍ وليس يدًا بيدٍ، كما أنّ العرايا أصلٌ في نفسها خارج عن المزابنة، وكما أنّ القِراض والمساقاة أصلان في أنفسهما خارجان عن معنى الإجارات فقِفْ على هذه الأصول تفقهْ إن شاء الله " اهـ.[2]

و) فرع: ذكر الزركشيّ في (المنثور) أنّ من فروع القاعدة : " أنه لو أحال المشتري البائعَ بالثّمن على رجلٍ ثم بطلت الحوالة بردّ المبيع بعيبٍ ونحوه، فهل للمُحتالِ قبضُهُ للمشتري المحيل لعموم الإذن ؟ وجهان، أصحّهما: المنع؛ لأنّ الحوالة بطَلَتْ والوكالة عقدٌ آخرُ يخالفها، وإذا بطل عقدٌ لم ينعكس لآخر"[3].

صورة المسألة: أنّ المشتري (المحيل) أحال البائع (المحتال) لأخذ ثمن المبيع من رجل (محال عليه)، ثم وجد المشتري (المحيل) عيبًا ما في المبيع فقرّر ردّه إلى البائع (المحتال)، فهل للرجل (المحال عليه) قبض ثمن المبيع لعموم الإذن أم لا ؟

---

[1] وهو ما رجّحه علاء الدين المرداويّ، في كتابه (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، حيث قال:" الحوالة عقد إرفاق. تنقل الحق من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه. وليست بيعًا على الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، لجوازها بين الدّينين المتساويين جنسًا وصفةً، والتفرّق قبل القبض، اختصاصها بجنس واحد، واسم خاصّ، ولزومها. ولا هي في معنى المبيع، لعدم العين فيها. وهذا الصّواب." اهـ. انظر: الإنصاف، ج222/5؛ وهو اختيار الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله- حيث قال:" ومن فوائد الحديث في قوله (وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع) جواز الحوالة وأنها ليست من الرّبا؛ لأنها عقد إرفاقٍ فهي كالقرض ولو كانت عقد معاوضة لم تصحّ، لأنها بيع دينٍ بدينٍ، ولأنها ربا إذا كانت في أموالٍ ربويّةٍ، ولكن لما كانَ المقصود بها الإرفاق صارت جائزة " اهـ. انظر: ابن العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق: صبحي بن محمد رمضان وأمّ إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط1، 1427هـ/ 2006م، ج150/4؛ وانظر أيضا: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج4199/6.

[2] ابن عبد البرّ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النّمريّ القرطبيّ (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلويّ ومحمد عبد الكبير البكريّ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، بدون طبعة، عام النشر: 1387هـ، ج293/18.

[3] الزركشيّ، المنثور، ج118/1.

أ- رأي الشّافعيّة: في هذه المسألة وجهان في المذهب الشافعيّ: أصحّهما : المنع لأنّ الحوالة باطلة، والوكالة (توكيل الرجل بقبض الثمن للمشتري) عقد آخر مغايرٌ لها، وإذا بطل عقدٌ لم ينعكس لآخر، والإذن الذي كان ضمنًا لا يقوم بنفسه.

- فإن أحال المشتري البائع بالثمن على رجل، ثم وجد المشتري بالمبيع عيبًا فردّه، فلدينا حالتين[1]:

الحالة الأولى: ردّ المشتري (المحيل) المبيع بعد أن قبض البائع (المحتال) الثمن من المحال عليه (الرجل)، ففي هذه الحالة ينفسخ البيع، ولا تبطل الحوالة بلا خلاف عند الشافعيّة، بل تبرأ ذمّة المحال عليه، ويرجع المشتري على البائع بالثمن، وهو مذهب الحنابلة.[2]

الحالة الثانية: ردّ المشتري المبيع قبل قبض البائع للثمن من المحال عليه. للمزني في هذه الحالة قولان: أحدهما في (المختصر): أنّ الحوالة باطلة. والثاني في (الجامع الكبير): أنّ الحوالة ثابتة. واختلف الشافعيّة فيها على أربع طرق هي:

الطريق الأولى: تبطل الحوالة، كما ذكر المزنيّ في (المختصر)؛ لأنّ الحوالة وقعت بالثمن، فإذا ردّ المبيع بالعيب انفسخ البيع، وسقط الثمن، فبطلت الحوالة، وهو قول أبي إسحاق[3]، وأبي علي بن أبي هُرَيْرَة.[1]

---

[1] انظر: المزنيّ أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (ت 264هـ)، مختصر المزنيّ، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، 1410هـ/1990م، ج205/8؛ الجويني، نهاية المطلب، ج519/6 وما بعدها؛ الشيرازيّ، المهذّب، ج145/2؛ ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ج113/10- 115؛ الماورديّ، الحاوي الكبير، ج426/6-427؛ أبي حامد الغزاليّ، الوسيط، ج224/3؛ الروياني، بحر المذهب، ج453/5؛ أبي محمد البغويّ، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ج166/4؛ الرافعيّ، فتح العزيز، ج345/10؛ العمراني، البيان، ج291/6- 292؛ النوويّ، المجموع، ج438/13-439؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج236/18 وما بعدها.

[2] المرداويّ، الإنصاف، ج229/5؛ ابن قدامة، المغني، ج395/4-396، والشرح الكبير، ج108/13-110؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج137/2؛ وكشاف القناع، ج388/3؛ ابن المنجى زين الدين المنجَّى بن عثمان بن أسعد التنوخيّ الحنبليّ (ت 695هـ)، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي- مكة المكرّمة، ط3، 1424هـ/2003م، ج602/2؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج236/18 وما بعدها.

[3] أبو إسحاق الشيرازيّ (393هـ - 476هـ/ 1003- 1083م) إبراهيم بن عليّ بن يوسف بن عبد الله الفيروزابادي الشافعيّ، العلّامة المناظر، ولد في فيروزاباد (بفارس) وانتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها. وانصرف إلى البصرة، ومنها إلى بغداد (سنة 415هـ فأتمّ ما بدأ به من الدرس والبحث). وظهر نبوغه في علوم الشريعة الإسلاميّة، فكان مرجع الطلّاب ومفتي الأمّة في عصره، واشتهر بقوّة الحجّة في الجدل والمناظرة. وبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، فكان يدرّس فيها ويديرها. عاش فقيرًا صابرا. وكان حسن المجالسة، طلق الوجه، فصيحًا مناظرًا، ينظم الشّعر. توفي ليلة الأربعاء الحادي والعشرين من جمادى الآخرة ببغداد. من تصانيفه: التنبيه والمهذّب في الفقه، والنكت في الخلاف، واللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه، والملخّص والمعونة في الجدل، وطبقات الفقهاء. انظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج452/18، رقم الترجمة (237)؛ ابن السبكيّ، طبقات الشافعية الكبرى، ج215/4، ترجمة رقم (357)؛ ابن كثير، طبقات الشافعيين، ج427/1؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج238/1، رقم (200)؛ الزركلي، الأعلام، ج51/1.

الطريق الثانية: لا تبطل الحوالة، كما ذكر المزنيّ في (الجامع الكبير)؛ لأنّ الحوالة كالقبض، فلم تبطل بردّ المبيع، كما لو قبض المحتال مال الحوالة، ثم وجد المشتري بالمبيع عيبًا، فردّه، ولأنّ المبتاع دفع إلى البائع بدل ما له في ذمّته، وعاوضه بما في ذمّة المحال عليه، فإذا انفسخ العقد الأوّل لم ينفسخ العقد الثاني، كما لو أعطاه بالثمن ثوبًا، وسلّمه إليه، ثم وجد بالمبيع عيبًا فإنّ العقد لا ينفسخ في الثّوب. وهو قول أبي عليٍّ في (الإفصاح)[2].

الطريق الثالثة: منهم مَن قال هي على حالين: الأول: حيث قال (الحوالة باطلة) أراد: إذا ردّ المبيع قبل أن يقبض البائع مال الحوالة. والثاني: حيث قال (الحوالة لا تبطل) أراد: إذا أراد ردّ المبيع بعد أن يقبض البائع مال الحوالة.

والطريق الرابعة: منهم مَن قال: بل هي على حالين آخرين:

الأوّل: حيث قال: (تبطل الحوالة) أراد: إذا ادّعى المشتري وجود العيب، وعزاه إلى حال العقد، فصدّقه البائع؛ لأنّ الحوالة تمّت بهما جميعًا، فانحلّت بهما.

الثاني: حيث قال: (لا تبطل) أراد: إذا ادّعى المشتري أنّ العيب كان موجودًا حال العقد، وقال البائع: بل حدث في يدك. وكان مما يمكن حدوثه، فلم يحلف البائع، وحلف المشتري، فإنّ الحوالة لا تنفسخ؛ لأنّ الحوالة تمّت بهما، فلا تنفسخ بأحدهما.

وهذا كلّه إذا كان الردّ بعد مدّة الخيار، فأمّا إذا كان الردّ في مدّة الخيار: فإنّ البيع ينفسخ، والحوالة تبطل، وجهًا واحدًا، سواءً كان قبل القبض، أو بعده؛ لأنّ البيع لا يلزم قبل انقضاء الخيار، وإذا لم يلزم البيع، لم تلزم الحوالة؛ لأنّها متعلّقة بالثمن.

---

[1] أبو علي بن أبي هريرة (ت 345هـ/956م) الحسن بن الحسين الإمام الجليل القاضي البغداديّ، أحد عظماء وشيوخ الشافعيّة. درس ببغداد؛ روى عنه الدارقطنيّ وغيره، من أصحاب الوجوه، تفقّه على ابن سُرَيْج وأبي إسحاق المروزيّ. توفي ببغداد في شهر رجب. صنّف " التعليق الكبير على مختصر المزنيّ" نقله عنه أبو عليّ الطّبريّ؛ قال الإسنويّ:" وله تعليقٌ آخر في مجلّد ضخم وهما قليلا الوجود" اهـ. انظر: ابن السّبكيّ، طبقات الشّافعيّة الكبرى، ج256/3، ترجمة رقم (170)؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشّافعيّة، ج126/1، رقم (78)؛ الزركلي، الأعلام، ج188/2؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج220/3.

[2] الطبريّ (350-263هـ/ 876- 961م) الحسن (وقيل الحسين) بن القاسم أبو عليّ الطبريّ الشّافعيّ، فقيهٌ، أصوليٌّ، متكلِّم، أصله من طبرستان. سكن بغداد، ودرّس فيها بعد شيخه أبي علي بن أبي هريرة، وتوفي بها كهلًا. قال ابن كثير:" وكان أحد الأئمّة النبلاء، وهو أوّل مَنْ جرّد الخلاف وصنّفه واعتنى بذلك" اهـ. من تصانيفه: الإفصاح في المذهب، المحرّر في النّظر(وهو أوّل كتاب صُنِّف في الخلاف المجرّد)، كتاب العدّة (في عشرة أجزاء). صنّف أيضا في أصول الفقه، وفي الجدل. انظر: ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، ج466/1؛ ابن كثير، طبقات الشافعيّين، ج250/1؛ الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج62/16؛ ابن السّبكيّ، طبقات الشّافعيّة الكبرى، ج280/3، ترجمة رقم (180)؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج127/1، رقم (79)؛ الزركلي، الأعلام، ج210/2؛ عمر كحالة، معجم المؤلفين، ج270/3

ب- رأي الحنابلة: إن كان قبل القبض، قال القاضي[1]: تبطل الحوالة، ويعود المشتري إلى ذمّة المحال عليه، ويبرأ البائع، فلا يبقى له دينٌ ولا عليه؛ لأنّ الحوالة بالثمن، وقد سقط بالفسخ، فيجب أن تبطل الحوالة لذهاب حقّه من المال المحال به. وقال أبو الخطّاب: لا تبطل، في أحد الوجهين؛ لأنّ المشتري عوّض البائع عمّا في ذمّته ما له في ذمّة المحال عليه، ونقل حقّه إليه نقلًا صحيحًا، وبرئ من الثّمن، وبرئ المحال عليه من دَين المشترى، فلم يبطل بفسخ العقد الأوّل، كما لو أعطاه بالثمن ثوبًا وسلّمه إليه، ثم فسخ العقد، لم يرجع بالثّوب، كذا ههنا. فإن بطلت الحوالة: رجع المحيل على المحال عليه بدينه، ولم يبق بينهما وبين البائع معاملة. وإن لم تبطل: رجع المشتري على البائع بالثمن، ويأخذه البائع من المحال عليه[2].

ج- رأي الحنفيّة: فإنه إذا أحال المشتري البائع بالثمن على ثالث، حوالة مقيّدة أو مطلقة[3]، ثم هلك المبيع عند البائع قبل تسليمه إلى المشتري أو رُدَّ عليه بعيبٍ بعد التسليم، تبطل الحوالة، لأنه قد تبيّن أنّ المحيل (المشتري) غير مدين. أما إذا رُدّ بقضاء فإنّ القاضي يبطل الحوالة.[4]

د- رأي المالكيّة: إذا أحاله بثمن ما باعه، ثم رُدَّ المبيع بعيبٍ، أو استحقّ، فإن الحوالة لا تنفسخ عند ابن القاسم[5]، وتنفسخ عند أشهب[6]، واختاره الأئمّة ابن المواز[1] وغيره.[2]

---

[1] القاضي أبو يعلى الفرّاء (458-380هـ/990-1066م) هو الإمام العلّامة، شيخ الحنابلة، القاضي، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغداديّ، الحنبليّ، ابن الفرّاء، محدّثٌ، فقيهٌ، أصوليٌّ، مفسِّر. وُلِدَ في المحرّم وسمع الحديث الكثير، وحدّث، وأفتى ودرس، وتخرّج به جماعة، وتولّى القضاء، وتوفي ببغداد في العشرين من رمضان، ودفن بمقبرة باب حرب. من تصانيفه الكثيرة: المعتمد في الأصول، أحكام القرآن، التبصرة في فروع الفقه الحنبليّ، كتاب الصّفات، والأحكام السّلطانيّة. انظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج89/18، ترجمة رقم (40)؛ ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، الطبقة الخامسة، ج193/2؛ الزركليّ، الأعلام، ج99/6؛ رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج255/9.

[2] انظر المصادر السابقة.

[3] الحوالة عند الحنفية نوعان: حوالة مطلقة: وهي التي لم تُقيَّد بأن تُعطَى من مال المحيل الذي هو عند المحال عليه. وحوالة مقيّدة: وهي التي قُيّدت بأن تُعطَى من مال المحيل الذي هو في ذمّة المحال عليه، أو في يده. انظر: الكاسانيّ، البدائع، ج16/6؛ مجلة الأحكام العدلية، ص 127؛ سعدي أبي جيب، القاموس الفقهيّ، ص 106.

[4] انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج241/15؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج48/5؛ الدبيان، المعاملات المالية، ج643/10؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج236/18 وما بعدها.

[5] ابن القاسم (128أو133هـ- 191هـ) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العُتقيّ المصريّ: الشيخ الصالح الحافظ الحجّة الفقيه، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة وتفقّه به وبنظرائه، لم يروِ واحدٌ عن مالكٍ الموطّأ أثبت منه، وروى عن الليث وعبد العزيز بن الماجشون ومسلم بن خالد وغيرهم. خرّج عنه البخاريّ في صحيحه. أخذ عنه جماعة منهم أصبغ ويحيى بن دينار والحارث بن مسكين ويحيى بن يحيى الأندلسيّ وابن عبد الحكم وأسد بن الفرات وسحنون وزونان وجماعة. مات بمصر في شهر صفر، وقبره خارج باب القرافة قبالة أشهب. انظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج88/1.

[6] أشهب (140هـ- 204هـ) أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامريّ المصريّ: الشيخ الفقيه المثبت العالم الجامع بين الورع والصّدق، انتهت إليه رئاسة مصر بعد موت ابن القاسم. روى عن الليث والفضيل بن عياض ومالك وبه

المطلب الخامس :قد يبطل الخصوص وينتقل لخصوص آخر صوناً للكلام عن الإبطال[3]

أتناول في هذا المطلب حكم تصرّفات الفضوليّ وبعض الأحكام المتعلّقة بذلك.

أ) تعريف الفضوليّ:

– الفضوليّ في اللّغة: فَضَلَ الشَّيْءُ فَضْلًا زادَ على الحاجة؛ وفلانٌ على غيره غَلَبَهُ بالفضلِ، ويُقالُ فَاضَلَ غيرَه ففضله فهو فاضِلٌ (ج) فضلاء؛ والفضالة: البقيّة من الشيء، والفَضْلة: ما بقي من الشّيء وما يخرج من الجسم من بَوْلٍ ونحوه (ج) فضلات وفِضَال؛ والفُضُول: ما لا فائدةَ فيه، يُقال هذا من فُضُول القول واشتغال المرء أو تدخّله فيما لا يعنيه؛ والفُضُوليُّ من الرِّجال المشتغِلُ بالفضول أي الأمور التي لا تعنيه.[4]

– الفضوليّ في اصطلاح الفقهاء[5]: هو" مَنْ يتصرّف في شؤون غيره، دون أن يكون له ولايةٌ على التصرّف" أو " مَنْ يتصرّف في حقِّ غيره بغير إذنٍ شرعيّ". مثل : أن يزوّج مَنْ لم يأذن له في الزّواج، أو يبيع أو يشتري ملكَ الغير بدون تفويضٍ، أو يؤجّر أو يستأجر لغيره دون ولايةٍ أو توكيل.

ب) حكم تصرّفاته عند الفقهاء:

للفقهاء رأيان في تصرّفات الفضوليّ:

= تفقّه، وعنه بنو عبد الحكم والحارث بن مسكين وسحنون وزونان وجماعة. خرج عنه أصحاب السنن وعدد كتب سماعه عشرون. انظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج89/1.

[1] ابن المواز (180هـ- 269أو 281هـ/894م) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندريّ، المعروف بابن الموّاز، الإمام الفقيه الحافظ النظّار، تفقّه بابن الماجشون وابن عبد الحكم، واعتمد أصبغ وروى عن أبي زيد بن أبي الغمر، والحارث بن مسكين ونعيم بن حمّاد، وروى عن ابن القاسم صغيرًا، وروى عنه ابن قيس وابن أبي مطر والقاضي أبو الحسن الإسكندريّ، ألّف الكتاب الكبير المعروف بالموازية وهو من أجلّ الكتب التي ألّفها المالكيّة وأصحّها وأوعبها، رجّحه القابسيّ على سائر الأمّهات، مولده في رجب، ووفاته في ذي القعدة. انظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج102/1.

[2] انظر: خليل، المختصر، ص 175؛ الحطّاب الرّعينيّ، مواهب الجليل، ج95/5؛ الخرشيّ، شرح مختصر خليل مع حاشية العدوي، ج20/6؛ عليش، منح الجليل، ج195/6؛ الدسوقيّ، حاشيته على الشرح الكبير، ج329/3؛ الدبيان، المعاملات المالية، ج643/10.

[3] الزركشيّ، المنثور، ج118/1.

[4] انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج508/4؛ ابن منظور، لسان العرب، حرف اللام: فصل الفاء، ج524/11؛ الفيوميّ، المصباح المنير، ج475/2؛ أحمد الزيات وآخرين، المعجم الوسيط، ج693/2.

[5] انظر: مجلة الأحكام العدلية، المادّة (112)، ص 30؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج106/5؛ الجرجانيّ، التعريفات، ص 215؛ سعدي أبو جيب، القاموس الفقهيّ، ص287؛ محمد قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص 347.

الرأي الأول: تصرفات الفضوليّ تقع منعقدةً صحيحةً، لكنّها موقوفةٌ على إجازة صاحب الشأن، وهو مَنْ صدر التصرّف لأجله، فإن أجازه نفذ، وإن ردّه بطل. وهو مذهب الحنفيّة والمالكيّة[1]، واستدلّوا على رأيهم بما يأتي:

أوّلًا: الكتاب

– عموم الآيات القرآنيّة الدالّة على مشروعيّة البيع، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة:274]، والفضوليّ كامل الأهليّة، فإعمال عقده أولى من إهماله، وربما كان في العقد مصلحة للمالك، وليس فيه أيّ ضرر بأحد؛ لأنّ المالك له ألا يجيز العقد، إن لم يجد فيه فائدة.

ونوقش: بأنّ هذه الآيات عامّة، خصّصتها الأحاديث التي تنهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، وعن بيع ما لا يملكه البائع، كما سيأتي معنا إن شاء الله.

ثانيًا: السّنّة

– ما ثبت في الحديث أنّ النبيّ ﷺ أعطى عروة البارقيّ[2] رضي الله عنه ديناراً ليشتريَ له به شاةً، فاشترى شاتيْنِ بالدينار، وباع إحداهما بدينارٍ، وجاء للنبيّ ﷺ بدينارٍ وشاةٍ، فقال له: **"بارَكَ اللهُ لكَ في صفقةِ يمينِك"**[3]، فشراء الشاة الثانية وبيعها لم يكن بإذن النبيّ ﷺ وهو عمل فضوليّ جائز بدليل إقرار الرسول ﷺ له.

---

[1] انظر: السرخسيّ، المبسوط، ج282/13؛ القدوريّ، التجريد، مسألة رقم (643)، ج2590/5؛ علاء الدين السمرقنديّ، تحفة الفقهاء، ج34/2؛ الكاسانيّ، البدائع، ج148/5؛ البابرتي، العناية، ج51/7؛ المرغيناني، الهداية، ج68/3؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج106/5وما بعدها؛ مجلة الأحكام العدلية، المادة (378)، ص74؛ شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ج94/2؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج160/6؛ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج 189/3؛ حاشية الدسوقي، ج12/3؛ ابن جزي، القوانين الفقهية، ص 163؛ الحطّاب الرعينيّ، مواهب الجليل، ج270/4 وما بعدها.

[2] عروة بن الجعد، ويُقَالُ ابن أبي الجعد. وصوّب الثاني ابن المدينيّ. وقال ابن قانع: اسمه أبو الجعد البارقي. وزعم الرشاطيّ أنّه عروة بن عياض بن أبي الجعد، وأنّه نسب إلى جدّه. مشهورٌ، وله أحاديث، وهو الذي أرسله النبيّ ﷺ ليشتري الشاة بدينار، فاشترى به شاتين. والحديث مشهورٌ في البخاريّ وغيره. وكان فيمن حضر فتوح الشّام ونزلها، ثمّ سيّره عثمان إلى الكوفة، وحديثه عند أهلها. وقال شبيب بن غرقدة: رأيتُ في دار عروة بن الجعد سِتِّينَ فَرَسًا مربوطة.
انظر: ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج1065/3؛ ترجمة رقم (1802)؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ج523/3، ترجمة رقم (3640)؛ ابن حجر، الإصابة، ج403/4، رقم (5534).

[3] أخرجه البخاريّ، كتاب المناقب: باب، ج207/4، حديث رقم (3642)؛ الترمذيّ، أبواب البيوع: باب، ج551/3، رقم (1258)؛ أبي داود، أوّل كتاب البيوع: باب في المضارب يخالف، ج265/5-266، رقم (3384)؛ ابن ماجة، أبواب الصدقات: باب الأمين يتّجر فيه فيربح، ج480/3، رقم (2402)؛ البيهقيّ، السنن الكبرى، كتاب القراض: باب المضارب = يخالف بما فيه زيادة لصاحبه، ومَنْ تَجِرَ في مال غيره بغير أمره، ج185/6، رقم (11615)، أحمد، المسند (ط/

ونوقش: بأنّ عروة البارقيّ ﷺكان وكيلاً مطلقًا عن النبيّ ﷺ بدليل أنه سلّم وتسلّم، وليس ذلك لغير المالك باتّفاق، وتصرفاته التي قام بها تنفذ، لأنها تمّت بمقتضى وكالة خالف فيها الوكيل إلى خير، فينفذ تصرفه.[1]

ثالثًا: المعقول

– أنه عقدٌ له مجيزٌ حال وقوعه، فجاز أن يقف على إجازة مُجيزه، كالوصيّة للوارث، وبما زاد عن الثلث.

ونوقش: بأنّه لا مُجيز للوصيّة عند وقوعها، وإنما تصحّ الإجازة بعد الموت، وتلك حالة لزومها.

وخلاصة هذا الرأي: أنّ الملكية أو الولاية هي من شروط نفاذ التصرف، فإذا لم يكن العاقد مالكاً ولا ولاية له، كان العقد موقوفاً.

الرأي الثاني: تصرف الفضوليّ باطلٌ، لا يصحّ ولو أجازه صاحب الشّأن؛ لأنّ الإجازة تؤثّر في عقدٍ موجودٍ، وهذا العقد لا وجود له منذ نشأته، فلا تصيّرهُ الإجازة موجوداً. وهو مذهب الشّافعيّة والحنابلة والظاهريّة[2] : واستدلوا بما يأتي:

أوّلًا: السّنّة

– قولُ النّبيّ ﷺ لحكيم بن حزامٍ ﷺ : **"لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَك "**[3] أي ما ليس مملوكاً لك، وسبب النهي اشتمال العقد على الغرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم وقت العقد، وما يترتّب عليه من

الرسالة)، مسند الكوفيّين: حديث عروة بن أبي الجعد البارقي عن النبي ﷺ، ج100/32، رقم (19356).انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، كتاب الوكالة، ج90/4؛ ابن الملقّن، البدر المنير، كتاب البيوع: باب ما يصح به البيع، الحديث السادس، ج452/6- 457؛ ابن حجر، التلخيص الحبير(ط/قرطبة)، ج10/3، رقم (1128). والحديث صحيحٌ صحّحه الشيخ الألبانيّ في الإرواء. انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج127/5-129، حديث رقم (1287).

[1] ابن قدامة، المغني، ج155/4.

[2] انظر: النوويّ، المجموع، ج258/9وما بعدها، وروضة الطالبين، ج355/3؛ العمرانيّ، البيان، ج66/5؛ زكريا الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج10/2؛ ابن حجر الهيثميّ، تحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني والعبادي، ج246/4وما بعدها؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج351/2؛ حاشيتي القليوبي وعميرة، ج201/2؛ ابن قدامة، المغني، ج154/4؛ والشرح الكبير على المقنع، ج16/4؛ البهوتي، كشاف القناع، ج157/3 وما بعدها، وشرح منتهى الإرادات، ج9/2؛ ابن تيمية، المحرر في الفقه، ج310،1؛ ومجموع الفتاوى، ج64/30؛ مرعي بن يوسف الكرميّ، دليل الطالب، ص 125؛ ابن ضويان، منار السبيل، ج308/1؛ ابن حزم، المحلّى، مسألة بيع مال غيره بغير إذن صاحب المال له في بيعه، ج351/7 وما بعدها.

[3] أخرجه الترمذيّ، أبواب البيوع: باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده، ج526/3، حديث رقم (1232)؛ وأبو داود، أوّل كتاب البيوع: باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ج362/5، رقم (3503)؛ وابن ماجة، أبواب التجارات: باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يُضمَن، ج308/3، رقم (2187)؛ والنسائيّ، كتاب البيوع: باب بيع ما ليس عند البائع، ج289/7، رقم (4613). انظر: الزيلعيّ، نصب الراية مع حاشيته، ج9/4؛ ابن حجر، التلخيص الحبير، ج9/3، =

النزاع. وتصرّف الفضوليّ تصرّفٌ فيما لا يملك، وتصرّف الإنسان فيما لا يملكه منهيٌّ عنه شرعًا، والنهي يقتضي عدم مشروعية المنهيّ عنه.

ونوقش من وجهين: الأوّل: أنّ إطلاق البيع ها هنا يتناول ما عقده الإنسان لنفسه. الثاني: أنّ ظاهر الحديث يقتضي أنّ المانع من البيع أنّه ليس عنده، وعندهم لا يجوز البيع كان عنده أو لم يكن. بيان ذلك: أنّ هذا الخبر خرج على سبب، وهو ما رُوِيَ: أنّ حكيمًا قال للنبيّ ﷺ:" إنّ الرّجل يأتيني فيطلب منّي البيع، فأبيعه، ثمّ أمضي فأشتريه وأعطيه"، فقال:" **لا تبع ما ليس عندك**". وحكيمٌ إنّما كان يبيع لنفسه؛ فدلّ أنّ النّهي وقع على ذلك، ولذلك نقول: إنه لا يجوز أن يبيع ملك غيره لنفسه.[1]

ثانيًا: المعقول

– إنّ أيَّ تصرف لا يوجد شرعًا إلا بتوافر الولاية والأهلية عند العاقد، وهذه الولاية لا تكون إلا بالملك أو بالإذن من المالك، والفضوليّ ليس مالكاً لما يتصرف فيه ولا مأذوناً له من المالك بالتصرف، فلا يكون لتصرفه وجودٌ شرعًا، ولا يترتّب عليه أيّ أثر.

ونوقش: بأنّ تصرّف الفضوليّ موقوفٌ على إذن صاحب الشأن، فإن أجازه نفذ، وإن لم يجزه، لم ينفذ.

وخلاصة هذا الرأي: أنّ الملكية أو الولاية من شروط انعقاد التصرف، فإذا لم يتوفّر شرط الانعقاد كان التصرّف باطلاً.

الرّاجح في المسألة:

بعد عرض مذاهب الفقهاء في المسألة ومناقشتها يترجّح عندي والله أعلم رأي الحنفيّة والمالكية، ولكن مع اعتبار الشروط التي اشترطها الحنفيّة لإجازة تصرّفات الفضوليّ، فإن اختلّ أحدها فلا.[2]

ج) شروط إجازة تصرّف الفضوليّ:

اشترط الحنفيّة القائلون بصحّة تصرّف الفضوليّ شروطاً ثلاثة: أحدها في المجيز، وثانيها في الإجازة، وثالثها في نفس التصرف[1]، وهذه الشروط هي:

= حديث رقم (1127)؛ ابن الملقّن، البدر المنير، الحديث الخامس، ج448/6. والحديث صحّحه الشيخ الألبانيّ في الإرواء. انظر: الألبانيّ، الإرواء، ج132/5، حديث رقم (1292).

[1] القدوريّ، التجريد، ج2599/5.

[2] وقد رجّح الشيخ ابن العثيمين رحمه الله هذا القول حيث قال في (الشرح الممتع):" هذه المسألة فيها خلافٌ بين أهل العلم: والراجح: أنه يجزئ إذا رضي الغير..." اهـ. انظر: ابن العثيمين، الشرح الممتع، ج164/6.

1) أن يكون للعقد مجيزٌ- المجيز هو صاحب المصلحة والشأن في التصرّف، والذي له حقّ تقرير وإمضاء التصرّف أو رفضه – حالة إنشاء العقد: أي أن يكون صاحب الشأن مستطيعاً إصدار العقد بنفسه، فإن لم يكن كذلك وقع العقد باطلاً من مبدأ الأمر، وعلى هذا إذا طلق فضولي امرأة زوج بالغ عاقل، أو وهب ماله، أو باعه بغبن فاحش، انعقد التصرف موقوفاً على الإجازة؛ لأن صاحب الشأن كان يستطيع أن يصدر هذه التصرفات بنفسه، فيستطيع إجازتها بعد وقوعها، فكان للتصرف مجيز حالة إنشائه. أما لو فعل فضوليٌّ شيئاً من هذه التصرفات بالنسبة لصغير، فلا ينعقد التصرف أصلاً؛ لأن الصغير ليس أهلاً لهذه التصرفات الضارة، فلا يكون أهلاً لإجازتها، فلم يكن لها مجيز

حين نشوء التصرف. فإن كان التصرف قابلاً لإجازة ولي الصغير كالبيع بمثل القيمة أو أكثر، وكان للصغير ولي، انعقد موقوفاً على إجازته، أو على إجازة الصغير بعد البلوغ.

2) أن تكون الإجازة حين وجود العاقدين (الفضولي والطرف الآخر) والمعقود عليه وصاحب الشأن: فلو حصلت الإجازة بعد هلاك واحد من هؤلاء الأربعة، بطل التصرف، ولم تفد الإجازة شيئاً؛ لأن الإجازة تؤثر في التصرف، فلا بد من قيام التصرف، وقيامه بقيام العاقدين والمعقود عليه.

3) ألا يمكن تنفيذ العقد على الفضوليّ عند رفض صاحب الشأن: مثل بيع ملك الغير أو إجارته، سواء أضاف العقد لنفسه أم لصاحب المال، ومثل شراء شيء لغيره أو استئجار شيء لغيره وأضاف العقد لذلك الغير. ففي كل هذه الحالات يكون العقد موقوفاً.

– أما إذا أمكن تنفيذ العقد على الفضوليّ عند عدم إجازته، فينفذ على الفضوليّ كشراء شيء أو استئجاره مضيفاً العقد لنفسه، فيلزمه هو.

د) أثر إجازة تصرّف الفضوليّ :

يترتب على الإجازة من صاحب الشأن أثران: أحدهما ـ جعل التصرف نافذاً. ثانيهما ـ جعل الفضولي وكيلاً يلتزم بحقوق التصرف؛ لأن «الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة»[2] .

أما تاريخ نفاذ التصرف بالإجازة فيختلف بحسب نوع التصرف:

[1] الكاسانيّ، البدائع، ج5/149-151؛ الكمال ابن الهمام، فتح القدير، ج7/51 وما بعدها؛ ابن عابدين، ردّ المحتار، ج5/106وما بعدها؛ وهبة الزحيليّ، الفقه الإسلامي وأدلته، ج4/3015.

[2] انظر شرح هذه القاعد الفقهية : الغزيّ، موسوعة القواعد الفقهيّة، ج1/414.

إن كان من التصرفات التي لا تقبل التعليق بالشرط كعقود المعاوضات المالية (البيع والإيجار ونحوهما) فإنها تنفذ من وقت إنشائها أي أن للإجازة أثراً رجعياً؛ لأن آثارها لا تتراخى عنها، وتكون زوائد الشيء وغلاته كالأجرة مملوكة لمن وقع العقد له، أي للمشتري في عقد البيع؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

وإن كان التصرف مما يصح تعليقه بالشرط كالكفالة والحوالة والوكالة والطلاق، فإنه ينفذ من وقت الإجازة؛ لأن هذه التصرفات معلقة في المعنى على الإجازة.

وإن كان التصرف يتطلب التسليم الفعلي كالهبة، فينفذ من وقت تسليم الموهوب له.[1]

هـ) فسخ تصرّف الفضوليّ:[2]

تصرف الفضوليّ غير ملزمٍ لصاحب الشأن، فيجوز حينئذ فسخه. والفسخ قد يكون من صاحب الشأن (البائع أو المشتري مثلاً)؛ لأنّ التصرف موقوفٌ على رضاه وإجازته، فما لم يجزه لم يتمّ التصرف.

وقد يكون الفسخ من الفضوليّ نفسه في عقد البيع قبل إجازة المالك صاحب الشأن حتى يدفع عن نفسه الحقوق التي تلزمه لو أجاز المالك.

[1] انظر: السيّد سابق، فقه السنّة، ج58/3؛ وهبة الزحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلته، ج3017/4؛ الدبيان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج127/2 وما بعدها، الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، ج285/3وَ ج116/9.

[2] انظر للتفصيل أكثر: السيّد سابق، فقه السنّة، ج58/3؛ وهبة الزحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلته، ج3017/4؛ الدّبيان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج127/2 وما بعدها، الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، ج285/3وَ ج116/9.

الخاتمة

الخاتمة

بعد عرض هذا البحث الذي تناول قاعدة جليلة من القواعد الأصولية التي لها علاقة بمبحث من أجلّ المباحث في علم الأصول ألا وهو مبحث العامّ والخاصّ توصلتُ – بفضل الله تعالى – إلى النتائج التالية:

1– الراجح – والله أعلم – أنّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وهو من عوارض المعاني مجازا، ولذلك رجّحنا القول بعموم المفهوم وعموم المقتضى.

2– أنّ دلالة العامّ على الأحكام ظنية خلافا للحنفية القائلين بأنها قطعية، وذلك بناء على صحة قول العلماء:" أنه ما من عام إلا وقد خصّ ".

3– أنّ العام المخصوص حجةٌ في الباقي، وذلك لأنّ الإعمال أولى من الإهمال.

4– أنّ العمل بالعام قبل البحث عن المخصّص لا يجوز بالنسبة للمجتهد ويجوز للعامّي أو المقلّد – والله أعلم –

5– الصحيح – والله أعلم – أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لأنّ أغلب العمومات الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية وردت لأسباب تناولها العلماء في أسباب النزول بالنسبة للآيات القرآنية أو أسباب ورود الحديث بالنسبة للأحاديث النبويّة الشّريفة.

6– الصحيح أنّ قول العلماء وعلى رأسهم الإمام الشافعيّ – رحمه الله –:" ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال " ليس على إطلاقه بل فيه التفصيل الذي ذكرناه في مواطنه.

7– أنّ أوّل من قسّم قاعدة "ترك الاستفصال" إلى أقسام هو أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأبياريّ – رحمه الله – ولم أَرَ تقسيمًا آخر لغيره من العلماء.

8– أن القاعدة الأصولية " إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟ " لها علاقة وطيدة بقاعدة أصولية أخرى تناولها الأصوليّون في مباحث الحكم التكليفيّ وبالضبط في المسائل المتعلقة بأقسام الحكم التكليفيّ إما في قسم " الواجب " وإما في قسم " المباح " ألا وهي قاعدة:" إذا نسخ

الوجوب بقي الجواز " فبعضهم تناولها بهذا العنوان وبعضهم تناولها بعنوان " هل المباح من جنس الواجب؟".

9– أن الخلاف في مسألة " إذا نسخ الوجوب بقي الجواز " بين الجمهور والإمام الغزالي – رحمه الله – ليس لفظيًّا كما ادعاه بعضهم بل هو خلاف معنويّ بدليل ما انبنى عليه من اختلاف في الفروع الأصولية كخلافهم في قاعدتنا – محلّ الدراسة – أو فروع فقهية أخرى.

10– أن القاعدة الأصولية المدروسة تنقسم إلى أربعة أقسام هي: ما يبقى فيه العموم قطعا، ما لا يبقى فيه العموم قطعا، ما فيه خلاف والأصح بقاؤه، ما فيه خلاف والأصح عدم بقائه، وكلّ قسمٍ من هذا الأقسام تندرج تحته فروع فقهية كثيرة ذكرها العلماء كالزركشيّ في "المنثور" والسيوطي في " الأشباه والنظائر" وغيرهما.

التوصيات: هذه بعض التوصيات التي وجدت أنه من الواجب عليّ ذكرها وهي:

– أن هذه القاعدة الأصولية تحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث خاصة في جانبها التطبيقيّ.

– أنّ تراثنا الإسلاميّ – الأصوليّ والفقهيّ بالتحديد – يزخر بقواعد أصولية وفقهية تحتاج من الباحثين التنقيب عنها وكشف اللّثام عن خباياها لتكون نبراسًا لفقهاء القانون من أجل بناء دستور قانونيّ قوامه الشريعة الإسلامية الصالحة لكلّ زمان ومكان.

– أنّ علم أصول الفقه، وعلم مقاصد الشريعة يحتاجان إلى عناية كبيرة من الباحثين من أجل تبسيط دراستهما وتيسير تطبيقهما في واقعنا المعاصر.

وفي الأخير أقول أبى الله تعالى ألا يكون الكمال إلا لكتابه الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، هذا جهد المقلّ فما كان فيه من توفيق فهو من الله تعالى وما كان فيه من نقص فمن نفسي ومن الشيطان، والله نسأل أن يغفر لنا ولوالدينا ولمن علمنا أو كان سببا في تعليمنا، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

الملاحق

وتحتوي على الفهارس التالية:

- فهرس الآيات القــرآنيّة.

- فهرس الأحاديث النّبويّة.

- فهرس الأعـــــــــلام.

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعـــــات.

قائمة المصادر والمراجع

﴿ قائمة المصادر والمراجع ﴾

- ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيريّ (ت 702هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ/2005م. [مجلد واحد].

- أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، سلسلة الآثار الصحيحة أو الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين، راجعه: عبد الله بن صالح العبيلان، دار الفاروق، الطبعة الأولى (جـ 1: 1424هـ/2003م؛ جـ 2: 1427هـ/2006م). [جزآن].

- الدّاغستانيّ أبو الفداء مرتضى علي بن محمد المحمديّ، البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع لجلال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد المحلّي الشّافعيّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1426هـ/2005م. [جزآن].

- السّمرقنديّ أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد (ت: نحو 540هـ)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 1414هـ/1994م. [ثلاثة أجزاء].

- القاضي عبد الوهّاب أبو محمد عبد الوهّاب بن عليّ بن نصر البغداديّ المالكيّ (ت 422هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ/ 1999م. [جزآن].

- تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكيّ (ت 756هـ) وولده تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب (ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاويّ (ت 615هـ))، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بدون طبعة، عام النشر: 1416هـ/1995م . [ثلاثة أجزاء].

- محمد علي بن محمد الشوكانيّ (1173هـ- 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول ، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق –كفر بطنا، قدّم له: الشيخ خليل الميس والدكتور وليّ الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربيّ، ط1، 1419هـ/ 1999م. [مجلّدان].

- ابن أبي العزّ الحنفيّ صدر الدين علي بن علي (ت792هـ)، التنبيه على مشكلات الهداية، تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاكر(جـ 1، 2، 3)- أنور صالح أبو زيد (جـ 4، 5)، أصل هذا الكتاب: رسالة ماجستير- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، الناشر: مكتبة الرشد- المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ/2003م. [خمسة أجزاء].

- ابن الأثير أبو الحسن عزّ الدّين عليّ بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ (ت 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوّض وَ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ/1994م. [ثمانية مجلّدات].

- ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، بدون طبعة، 1399هـ/ 1979م. [خمسة أجزاء].

- ابن الرفعة أحمد بن محمد بن علي الأنصاريّ أبو العبّاس نجم الدين (ت 710هـ)، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، ط2009/1م. [واحد وعشرون جزءا].

- ابن القطان أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي (ت 628هـ)، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424هـ/2004م. [جزآن].

- ابن اللحّام أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعليّ الدمشقيّ الحنبليّ (ت 803هـ)، القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتبعها من الأحكام الفرعيّة، تحقيق: عبد الكريم الفضيليّ، المكتبة العصريّة، الطبعة: 1420هـ/1999م. [مجلّد واحد].

- ابن اللحّام أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعليّ الدمشقيّ الحنبليّ (ت 803هـ)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز- مكّة المكرّمة. [مجلّد واحد].

- ابن الملقّن سراج الدين أبو حفص عمر بن عليّ بن أحمد الشافعيّ المصريّ (ت 804هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وَعبد الله بن سليمان وَياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض- السعودية، ط1، 1425هـ/2004م. [تسعة أجزاء].

- ابن الملقّن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي (ت 804هـ)، نواضر النظائر في قواعد الفقه، تحقيق: السيّد يوسف أحمد، دار لكتب العلمية – بيروت- لبنان، ط1، 1433هـ/ 2012م. [مجلدان].

- ابن الملقّن سراج الدين أبي حفص عمر بن عليّ بن أحمد الشّافعيّ المصريّ (ت 804هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصّحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلميّ وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق- سوريا، ط1، 1429هـ/2008م. [ستة وثلاثون جزءا منها ثلاثة أجزاء للفهارس].

- ابن المنجى زين الدين المنجَّى بن عثمان بن أسعد التنوخيّ الحنبليّ (ت 695هـ)، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي- مكة المكرّمة، ط3، 1424هـ /2003م. [أربعة أجزاء].

- ابن المنذر أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوريّ (ت 319هـ)، الإقناع، تحقيق: د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط1408/1هـ. [جزآن].

- ابن المنذر محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم، ط1، 1425هـ/ 2004م. [مجلد واحد].

- ابن النجّار الحنبليّ تقيّ الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحيّ (ت 972هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيليّ ونذير حمادو، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ/1997م. [أربعة أجزاء].

- ابن النجار تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبليّ (ت 972هـ)، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1419هـ/1999م. [خمسة أجزاء].

- ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت 861هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [عشرة أجزاء].

- ابن بدران عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت 1346هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ.

- ابن بطّال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت 449هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، ط2، 1423هـ/ 2003م. [عشرة أجزاء].

- ابن تيمية أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد الحرّانيّ (ت 652هـ)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة المعارف- الرياض، ط2، 1404هـ/1984م. [جزآن].

- ابن تيمية تقي الدين أبو العبّاس أحمد بنعبد الحليم الحرانيّ (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنوّرة- المملكة العربية السعودية، بدون طبعة، عام النشر: 1416هـ/ 1995م. [خمسة وثلاثون جزءا].

- ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبيّ الغرناطيّ (ت 741هـ)، القوانين الفقهية، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [مجلد واحد].

- ابن حجر العسقلانيّ أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمد بن أحمد (ت 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد معوّض وَ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط1، 1415هـ. [ثمانية مجلّدات].

- ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح وإشراف: محبّ الدّين الخطيب، تعليق: العلّامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: 1379هـ. [ثلاثة عشر جزءا].

- ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت852هـ)، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار- بيروت، عمان- الأردن، ط1/1405هـ. [خمسة أجزاء].

- ابن حجر العسقلانيّ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعيّ الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عبّاس بن قطب، مؤسّسة قرطبة- مصر، ط1، 1416هـ/1995م. [أربعة أجزاء].

- ابن حجر العسقلانيّ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعيّ الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1419هـ/1989م. [أربعة أجزاء].

- ابن حجر الهيثميّ أحمد بن محمد بن علي (ت 974هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مع حاشيتي الإمامين: عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، بدون طبعة، عام النشر: 1357هـ/ 1983م. [عشرة أجزاء].

- ابن حزم الأندلسيّ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: أ. د. إحسان عبّاس، دار الآفاق الجديدة- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [ثمانية أجزاء].

- ابن حزم الظاهريّ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسيّ القرطبيّ (ت 456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [مجلد واحد].

- ابن خلكان أبو العبّاس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكيّ الإربليّ (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر- بيروت، ج1، وَ ج2، وَ ج3، وَ ج6، الطبعة: 1900م؛ ج4، ط1، 1971م، ج5، وَج7، ط1، 1994م.[سبعة أجزاء].

- ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيريّ (ت 702هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن].

- ابن رجب الحنبليّ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي البغداديّ ثم الدمشقي (ت 795هـ)، ذيل طبقات الحنابلة، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1425هـ/ 2005م. [خمسة أجزاء].

- ابن رشد الحفيد القرطبيّ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة- مصر، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ/ 2004م. [أربعة أجزاء].

- ابن ضويان إبراهيم بن محمد بن سالم (ت 1353هـ)، منار السبيل في شرح الدّليل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، ط7، 1409هـ/ 1989م. [جزآن].

- ابن عبد البرّ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النّمريّ القرطبيّ (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلويّ ومحمد عبد الكبير البكريّ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، بدون طبعة، عام النشر: 1387هـ. [أربعة وعشرون جزءا].

- ابن قاضي شهبة تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسديّ الشهبيّ الدّمشقيّ (ت 851هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب- بيروت، ط1/1407هـ. [أربعة أجزاء].

- ابن قاوان الحسين بن أحمد بن محمد الكيلانيّ الشافعيّ المكّيّ (ت 889هـ)، التحقيقات في شرح الورقات، تحقيق ودراسة: د. الشريف سعد بن عبد الله بن حسين الشريف، دار النّفائس- الأردن، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [مجلّد واحد].

- ابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي- م .ع. السعودية، ط1/1423هـ. [سبعة أجزاء].

- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرس- بيروت، مكتبة المنار الإسلامية- الكويت، ط7، 1415هـ/1994م. [خمسة أجزاء].

- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشيّ البصريّ ثم الدمشقيّ (ت 774هـ)، طبقات الشافعيّين، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم وَ د. محمد زينهم محمد عزب، مطبعة الثقافة الدينيّة، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1413هـ/1993م. [جزء واحد].

- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشيّ الدمشقيّ (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ/1999م. [ثمانية أجزاء].

- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد (ماجة) بن يزيد القزوينيّ (ت 273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عادل المرشد- محمد كامل قره بللي- عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالميّة، ط1، 1430هـ/ 2009م. [خمسة أجزاء].

- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد (ماجة) بن يزيد القزوينيّ (ت 273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة- فيصل عيسى البابي الحلبيّ، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن].

- ابن مفلح أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت 884هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار عالم الكتب، الرياض- السعودية، بدون طبعة، عام النشر: 1423هـ/ 2003م. [عشرة أجزاء].

- ابن مفلح أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت 884هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ/1997م. [ثمانية أجزاء].

- ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصريّ (ت 920هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1419هـ/1999م. [جزء واحد].

- ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصريّ (ت 920هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: محمد بن حسين بن علي الطوريّ الحنفيّ القادريّ (ت بعد 1138هـ)، تكملة البحر الرائق، وبالحاشية: ابن عابدين، منحة الخالق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، بدون تاريخ. [ثمانية أجزاء].

- ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصريّ (ت 920هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دراسة وتحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقيّ، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ/ 2002م. [ثلاثة وعشرون جزءا].

- أبو إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، التنبيه في الفقه الشافعيّ، دار عالم الكتب، بدون طبعة ، وبدون تاريخ. [جزء واحد].

- أبو إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعيّ، دار الكتب العلمية، بدون طبعة ، وبدون تاريخ. [ثلاثة أجزاء].

- أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ عزّالدّين ابن الأثير (ت 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر- بيروت، بدون طبعة، عام النشر: 1409هـ/ 1989م. [ستّة أجزاء].

- أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغداديّ الدارقطنيّ (ت 385هـ)، سنن الدارقطنيّ، تحقيق وضبط وتعليق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1424هـ/ 2004م. [خمسة أجزاء].

- أبو الحسين البصريّ المعتزليّ محمد بن علي بن الطيّب (ت436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله ومحمد بكر وَ حسن حنفي، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدّراسات العربيّة، دمشق، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1384هـ/ 1964م. [جزآن].

- أبو الحسين البصريّ المعتزليّ محمد بن علي بن الطيّب (ت436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1403/1هـ. [جزآن].

- أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبليّ (ت 510هـ)، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني ، جدّة – م. ع. السعودية، ط1، 1406هـ/ 1985م. [جزآن].

- أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيوميّ ثم الحمويّ (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن في مجلد واحد وترقيم مسلسل واحد].

- أبو الفرج شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسيّ (ت 682هـ)، الشرح الكبير على المقنع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي- عبد الفتّاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ط1، 1415هـ/1995م. [ثلاثون جزءا].

- أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظّاهريّ الحنفيّ (ت 874هـ)، المنهل الصّافي والمستوفى بعد الوافي، تحقيق: د. محمد محمد أمين، تقديم: د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الناشر: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [سبعة أجزاء].

- أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبّار بن أحمد المروزيّ السمعانيّ التميميّ الحنفيّ ثم الشافعيّ (ت 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ/ 1999م. [جزآن].

- أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي ثم الصالحي شرف الدين (ت 968هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [أربعة أجزاء].

- أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغداديّ الظفريّ (ت 513هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسّسة الرّسالة- بيروت- لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م. [خمسة أجزاء].

- أبو بكر الجصاص أحمد بن علي الرازيّ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون طبعة، عام النشر: 1405هـ. [خمسة أجزاء].

- أبو بكر بن العربيّ القاضي محمد بن عبد الله المعافريّ الإشبيليّ المالكيّ (ت 543هـ)، المسالك في شرح موطّأ مالك، تقديم: يوسف القرضاوي، قراءة وتعليق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1428هـ/ 2007م. [ثمانية أجزاء].

- أبو حاتم الدّارميّ البستي محمد بن حبّان بن أحمد بن حبّان بن معاذ بن معبد التميميّ (ت 354هـ)، صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2، 1414هـ/ 1993م. [18 جزءا].

- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزديّ السِّجستانيّ (ت 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [أربعة أجزاء].

- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزديّ السِّجستانيّ (ت 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد كامل قرّه بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م. [سبعة أجزاء].

- أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النوويّ الشافعيّ (ت 676هـ)، المجموع شرح المهذّب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [عشرون جزءا].

- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النوويّ الشافعيّ (ت 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3، 1412هـ/1991م. [اثنا عشر جزءا].

- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراسانيّ النَّسائيّ (ت 303هـ)، المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائيّ)، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلاميّة- حلب، ط2، 1406هـ/ 1986م. [تسعة مجلّدات: مجلد للفهارس].

- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراسانيّ النَّسائيّ (ت 303هـ)، السنن الكبرى، حقّقه وخرّج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001م. [عشرة أجزاء: اثنان للفهارس].

- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانيّ (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/ 2001م. [45 جزءا].

- أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجيّ ثم الشوشاويّ السِّملاليّ (ت 899هـ)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، المحقق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض - م. ع. السعودية، ط1، 1425هـ/ 2004م. [ستّة أجزاء].

- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج وابن الموقّت الحنفيّ (ت 879هـ)، التقرير والتحبير، دار الكتب العلميّة، ط2، 1403هـ/ 1983م. [ثلاثة أجزاء].

- أبو عمر دبيان بن محمد الدّبيان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، تقديم الشيوخ: عبد الله بن عبد المحسن التركي وصالح بن عبد الله بن حميد ومحمد بن ناصر العبّودي وصالح بن عبد العزيز آل الشيخ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض- م. ع. السعودية، ط1432/2هـ. [عشرون جزءا].

- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النّمريّ القرطبيّ (ت 463هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرأي والآثار

وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوّض، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط1، 1421هـ/2000م. [تسعة أجزاء].

- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النِّمريّ القرطبيّ (ت 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاويّ، دار الجيل- بيروت، ط1، 1412هـ/1992م. [أربعة أجزاء].

- أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلّته وتوضيح مذاهب الأئمة، مع تعليقات فقهية معاصرة للشيوخ: ناصر الدين الألباني، عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين -رحمهم الله- المكتبة الوقفية، القاهرة- مصر، بدون طبعة، عام النشر: 2003م. [أربعة أجزاء].

- أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، تعليقات الشيوخ: ناصر الدين الألبانيّ وَعبد العزيز بن باز وَمحمد بن صالح العثيمين، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، بدون طبعة، عام النشر: 2003م. [أربعة أجزاء].

- أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذاميّ السّعديّ المالكيّ (ت616هـ)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: أ . د.حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ/ 2003م. [ثلاثة أجزاء في ترقيم مسلسل واحد].

- أبو محمد موفّق الدّين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيليّ المقدسيّ ثم الدمشقيّ الحنبليّ الشهير بابن قدامة المقدسيّ (ت 620هـ)، روضة الناظر وجنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1423هـ/2002م. [جزآن].

- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1388هـ/ 1968م. [عشرة أجزاء].

- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/ 1994م. [أربعة أجزاء].

- أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهريّ الهرويّ (ت 370هـ)، الزّاهر في غريب ألفاظ الشافعيّ، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعديّ، دار الطلائع. [مجلد واحد].

- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابي (ت 393هـ)، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار ، دار العلم للملايين- بيروت، ط4، 1407هـ/ 1987م. [ستّة أجزاء].

- أبو يعلى الفرّاء محمد بن الحسين البغدادي الحنبليّ (ت 458هـ)، العدّة في أصول الفقه، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض – م. ع. السعودية، ط1، 1400هـ/ 1980م، ط2، 1410هـ/ 1990م. [مجلّدان]

- أحمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفيّ (ت 1231هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ/1997م. [جزء واحد].

- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرَوْجِردي الخراسانيّ أبو بكر البيهقيّ (ت 458هـ)، السّنن الصّغير للبيهقيّ، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدّراسات الإسلاميّة، كراتشي- باكستان، ط1، 1410هـ/ 1989م. [أربعة أجزاء].

- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرَوْجِردي الخراسانيّ أبو بكر البيهقيّ (ت 458هـ)، السّنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط3، 1424هـ/ 2003م. [عشرة أجزاء].

- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بدون طبعة، 1399هـ/ 1979م. [ستة أجزاء].

- أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسيّ عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلّي على منهاج الطالبين للشيخ محيي الدين النوويّ، دار الفكر- بيروت، بدون طبعة، 1415هـ/ 1995م. [أربعة أجزاء].

- أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلّي على منهاج الطالبين للشيخ محيي الدين النوويّ، دار الفكر- بيروت، بدون طبعة، 1415هـ/ 1995م. [أربعة أجزاء].

- آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت 652هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت 728هـ)]، المسودّة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي. [جزء واحد].

- الأرمويّ سراج الدين محمود بن أبي بكر (ت 682هـ)، التحصيل من المحصول، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد (أصل الكتاب رسالة دكتوراه)، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م. [جزآن].

- الأزهريّ أبو منصور محمد بن أحمد الهرويّ (ت 370هـ) ، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط2001/1م. [ثمانية أجزاء].

- الإسنويّ جمال الدّين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشّافعيّ (ت 772هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصّه: الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1400هـ/ 1980م، ط2 (مزيدة ومنقّحة)، 1401هـ/ 1981م. [جزء واحد].

- الإسنويّ جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشّافعيّ (ت 772هـ)، نهاية السَّوْل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 1420هـ/1999م. [جزء واحد].

- الأصفهانيّ أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (أبو القاسم) ابن أحمد بن محمد (ت 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظفر بقا، دار المدني- السعودية، ط1، 1406هـ/ 1986م. [ثلاثة أجزاء].

- الألبانيّ محمد ناصر الدين (ت 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشّاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت- لبنان، ط2، 1405هـ/1985م. [تسعة أجزاء].

- الألباني محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، بدون طبعة، وبدون تاريخ، المكتب الإسلامي. [أربعة أجزاء].

- الآمديّ أبو الحسين سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبيّ (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلاميّ، بيروت- دمشق- لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [أربعة أجزاء].

- الآمديّ أبو الحسين سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبيّ (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: العلامة الشيخ عبد الرزّاق عفيفي، دار الصّيمعيّ، الرّياض- م . ع . السعودية، ط1، 1424هـ/ 2003م. [أربعة أجزاء].

- الأمير الصنعانيّ أبو إبراهيم عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسنيّ الكحلانيّ (ت 1182هـ)، سبل السّلام شرح بلوغ المرام، دار الحديث، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن].

- الإيجي عضد الدين عبد الرحمن (ت 756هـ)، شرح مختصر المنتهى الأصوليّ للإمام أبي عمر عثمان ابن الحاجب المالكيّ (ت 646هـ) مع حواشي كلٍّ من : العلّامة سعد الدين التفتازانيّ (ت 791هـ) والسيّد الشّريف الجرجانيّ (ت 816هـ) والمحقِّق الشّيخ حسن الهرويّ الفناريّ (ت 886هـ) والشّيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاويّ (ت 1346هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، 1424هـ/2004م. [ثلاثة أجزاء].

- البابرتي محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي (ت 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.[عشرة أجزاء].

- البابرتي محمد بن محمود بن أحمد (ت 786هـ)، الرّدود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري (ج1)، وترحيب بن ربيعان الدّوسريّ (ج2)، مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1426هـ/ 2005م. [جزآن]. (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلاميّة –كليّة الشّريعة- قسم أصول الفقه/ 1415هـ).

- الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبيّ القرطبيّ الأندلسيّ (ت 474هـ)، الحدود في الأصول (مطبوع مع الإشارة في أصول الفقه)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1424هـ/2003م. [جزء واحد].

- الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبيّ القرطبيّ الأندلسيّ (ت 474هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق وتقديم ووضع الفهارس: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلاميّ- بيروت، ط1، 1407هـ/1986م، ط2، 1415هـ/1995م. [مجلّدان].

- الباقلانيّ أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكيّ (ت 403هـ)، التقريب والإرشاد "الصّغير"، تحقيق: د. عبد الحميد بن عليّ أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ/ 1998م. [ثلاثة أجزاء].

- البُجَيْرَميّ سليمان بن محمد بن عمر المصريّ الشّافعيّ (ت 1221هـ)، التجريد لنفع العبيد أو حاشية البجيرميّ على شرح المنهج (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاريّ من منهاج الطالبين للنوويّ ثم شرحه في شرح منهج الطلّاب)، مطبعة الحلبي، بدون طبعة، 1369هـ/1950م. [أربعة أجزاء].

- البدخشيّ محمد بن الحسن، شرح البدخشيّ (مناهج العقول)، ومعه: الأسنويّ جمال الدين عبد الرحيم (ت 772هـ)، شرح الأسنويّ (نهاية السّول) [كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاويّ (ت 685هـ)]، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر- مصر، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [ثلاثة أجزاء].

- البزّار أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت 292هـ)، مسند البزّار أو البحر الزّخّار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله (حقّق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقّق الأجزاء من 10إلى 17)،

وصبري عبد الخالق (حقّق الجزء 18)، ط1، (بدأت سنة 1988م، وانتهت سنة 2009م). [ثمانية عشر جزءا].

- البزدويّ علي بن محمد بن الحسين الحنفيّ (ت482هـ)، أصول البزدويّ" كنز الوصول إلى معرفة الأصول"، مطبعة جاويد بريس –كاراتشي، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [مجلد واحد].

- البغداديّ إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانيّ (ت 1399هـ)، هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها – استانبول 1951م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربيّ– بيروت– لبنان. [جزآن].

- البغويّ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفرّاء (ت 516هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعيّ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م. [ثمانية أجزاء].

- البغويّ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعيّ (ت 516هـ)، شرح السنّة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط– محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي– دمشق– بيروت، ط2، 1403هـ/1983م. [15 جزءا].

- البكريّ الدمياطيّ أبو بكر عثمان بن محمد شطا الشافعيّ (ت 1310هـ)، إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين (وهو حاشية على فتح المعين بشرح قرّة العين بمهمّات الدين)، دار الفكر، بيروت– لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م. [أربعة أجزاء].

- البيهقيّ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراسانيّ (ت 458هـ)، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي– باكستان)، دار قتيبة (دمشق– بيروت)، دار الوعي (حلب– دمشق)، دار الوفاء (المنصورة– القاهرة)، ط1، 1412هـ/ 1991م. [15 جزءا].

- التسوليّ أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي (ت 1258هـ)، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ/1998م. [جزآن].

- التفتازانيّ سعد الدين بن عمر الشافعيّ (ت792هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للإمام القاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبيّ البخاريّ الحنفيّ (ت 747هـ)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، بدون تاريخ. [جزآن].

- الجمل سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهريّ (ت 1204هـ)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاريّ المعروف "بحاشية الجمل" ، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [خمسة أجزاء].

- الجوينيّ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي ركن الدين الملقّب بإمام الحرمين (ت 478هـ) ، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق وفهرسة: أ . د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، م .ع. السعودية- جدة، ط1، 1428هـ/2007م. [عشرون جزءا].

- الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبيّ الطهمانيّ النيسابوريّ (ت 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 1411هـ/1990م. [أربعة أجزاء].

- الحطّاب الرعينيّ المالكيّ شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسيّ المغربيّ (ت 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر- بيروت، ط3، 1412هـ/1992م. [ستّة أجزاء].

- الحطّاب الرعينيّ المالكيّ شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسيّ المغربيّ (ت 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصّة: 1423هـ/ 2003م. [ثمانية أجزاء].

- الخرشيّ أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكيّ (1101هـ)، شرح مختصر خليل [وبهامشه حاشية العدويّ]، دار الفكر- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [ثمانية أجزاء].

- الخطيب الشربينيّ شمس الدين محمد بن أحمد الشافعيّ (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م. [ستّة أجزاء].

- الدارميّ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد التميميّ السمرقنديّ (ت 255هـ)، مسند الدارميّ المعروف بـ (سنن الدّارميّ)، تحقيق: حسين سليم أسد الدارانيّ، دار المغني- المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ/ 2000م. [04 أجزاء].

- الذهبيّ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت 748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، ط3،1405هـ/1985 م. [خمسة وعشرون مجلدا].

- الرازيّ فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ (ت 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلوانيّ، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م. [ستّة أجزاء].

- الرازيّ فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ (ت 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، طبعة جديدة منقّحة ومزيدة مع الحكم للعلّامة الشيخ: شعيب الأرنؤوط، اعتنى بها: عزّ الدّين ضلّي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1429هـ/2008م. [جزآن].

- الرازيّ فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ)، المعالم في أصول الفقه، تحقيق وتعليق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة)- مدينة نصر- القاهرة، بدون طبعة، سنة النشر: 1414هـ/ 1994م. [مجلّد واحد].

- الرازيّ فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ)، شرح عيون الحكمة لابن سينا، مؤسّسة الصادق، الإسكندرية- مصر، تقديم: أ. د. أحمد حجازي وَأحمد السقا، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [مجلّد واحد].

- الرافعيّ أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزوينيّ (ت 623هـ)، العزيز في شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق: علي محمد عوض- عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ/ 1997م. [ثلاثة عشر جزءا].

- الرافعيّ القزوينيّ عبد الكريم بن محمد (ت 623هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [اثنا عشر جزءا]. [العزيز وفتح العزيز نفس الكتاب وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعيّ لأبي حامد الغزالي].

- الرمليّ شهاب الدين شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأخيرة، 1404هـ/ 1984م. [ثمانية أجزاء].

- الرّهونيّ أبو زكريا يحيى بن موسى (ت 773هـ)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السّول، تحقيق:

جـ 1، 2/ د. الهادي بن الحسين شبيلي، وَ جـ3، 4/ يوسف الأخضر القيم، دار البحوث والدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، دبي- الإمارات، ط1، 1422هـ/200م. [أربعة أجزاء].

- الروياني أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت 502هـ)، بحر المذهب (في فروع الفقه الشافعيّ)، تحقيق: طارق فتحي السيّد، دار الكتب العلميّة، ط2009/1م. [أربعة عشر جزءا].

- الريميّ جمال الدين محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثيّ الصردفيّ (ت 792هـ)، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، تحقيق: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1419هـ/ 1999م. [جزآن].

- الزحيليّ محمد مصطفى ، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر- دمشق، ط1، 1427هـ/2006م. [جزآن].

- الزرقانيّ محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصريّ الأزهريّ، شرح الزرقانيّ على موطّأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط1، 1424هـ/ 2003م. [أربعة أجزاء].

- الزركشيّ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعيّ (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/ 1994م. [ثمانية أجزاء].

- الزركشيّ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعيّ (ت 794هـ)، المنثور في القواعد الفقهيّة، وزارة الأوقاف الكويتيّة، ط2، 1405هـ/ 1985م. [ثلاثة أجزاء].

- الزركشيّ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعيّ (ت 794هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السّبكيّ، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز وَ د. عبد الله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلميّ وإحياء التراث، توزيع: المكتبة المكيّة، ط1، 1418هـ/1998م. [أربعة أجزاء].

- الزركشيّ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: د. عمر سليمان الأشقر ، دار الصفوة، الغردقة- مصر، ط2، 1413هـ/ 1992م. [ستة أجزاء].

- الزركشيّ شمس الدين محمد بن عبد الله المصريّ الحنبليّ (ت 772هـ)، شرح الزركشيّ على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط1، 1413هـ/ 1993م. [سبعة أجزاء].

- الزركليّ خير الدين بن محمود بن محمد بن عليّ بن فارس الدمشقيّ (ت 1396هـ)، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، دار العلم للملايين- بيروت، ط15، أيار/ مايو 2002م. [ثمانية أجزاء].

- الزمخشريّ جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت 538هـ) ، الفائق في غريب الحديث والأثر ، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط2، بدون تاريخ. [أربعة أجزاء].

- الزيلعيّ جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعيّ في تخريج الزيلعيّ ، تقديم: محمد يوسف البنوريّ، تصحيح ووضع الحواشي: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني إلى كتاب الحجّ؛ ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق:

محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت- لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة- السعودية، ط1، 1418هـ/ 1997م. [أربعة أجزاء].

- الزيلعيّ فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعيّ الحنفيّ (ت 743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق والشِّلْبِيّ شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس (ت 1021هـ)، حاشيته عليه، المطبعة الكبرى الأميريّة- بولاق، القاهرة، ط1313/1هـ. [ستّة أجزاء].

- السّبكيّ تاج الدين عبد الوهاب بن تقيّ الدين (ت 771هـ)، طبقات الشّافعيّة الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي وَ د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2/ 1413هـ. [عشرة أجزاء].

- السرخسيّ أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفيّ (ت 483هـ)، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغانيّ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1414هـ/ 1993م. [جزآن].
- السرخسيّ شمس الأئمّة محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفيّ (ت 483هـ)، أصول السرخسيّ، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن].
- السرخسيّ شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهيل، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1، 1421هـ/2000م. [الجزء الثلاثون].

- السعيدان وليد بن راشد، تلقيح الأفهام العليّة بشرح القواعد الفقهيّة، اعتنى به: سالم بن ناصر القريني، مراجعة وتعليق: الشيخ سلمان بن فهد العودة، بدون طبعة، وبدون تاريخ، المصدر: موقع شبكة مشكاة الإسلامية.[ثلاثة أجزاء].

- السّمرقنديّ علاء الدين أبو بكر شمس النظر محمد بن أحمد (ت 539هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق وتعليق: د. محمد زكي عبد البرّ، مطابع الدوحة الحديثة- قطر، ط1، 1404هـ/ 1984م. [جزء واحد].

- السيوطيّ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، تحقيق: أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط1، 1424هـ/2004م. [جزء واحد].

- الشّاشي نظام الدين أبو عليّ أحمد بن محمد بن إسحاق (ت 344هـ) ، أصول الشّاشي، دار الكتاب العربي- بيروت، بدون طبعة ، وبدون تاريخ. [مجلد واحد].

- الشافعيّ أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع بن عبد المطّلب بن عبد مناف المطّلبيّ القرشيّ المكّيّ (ت 204هـ)، الأمّ، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، عام النشر: 1410هـ /1990م. [ثمانية أجزاء].

- الشّنقيطيّ محمد المين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكنيّ (ت 1393هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ط2001/5م. [جزء واحد].

- الشّوكانيّ محمد بن عليّ بن محمد بن عبد الله اليمنيّ (ت 1250هـ)، تحقيق: عصام الدين الصّبابطيّ، دار الحديث- مصر، ط1، 1413هـ/ 1993م. [ثمانية أجزاء].

- الشوكانيّ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمنيّ (ت 1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- مصر، ط1، 1413هـ/1993م. [ثمانية أجزاء].

- الشيرازيّ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، ط1، 1403هـ. [مجلد واحد].

- الشيرازيّ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، شرح اللمع، حققه وقدّم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلاميّ- بيروت- لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م.[مجلدان].

- الصّاويّ أبو العبّاس أحمد بن محمد الخلوتيّ المالكيّ (ت 1241هـ)، بُلغة السّالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصّاويّ على الشّرح الصّغير (الشّرح الصّغير هو شرح الشّيخ الدّردير لكتابه المسمّى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، دار المعارف، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [أربعة أجزاء].

- الصّفديّ صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وَتركي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت، بدون طبعة، تاريخ النّشر: 1420هـ/2000م. [تسعة وعشرون جزءا].

- الطبرانيّ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخميّ الشاميّ (ت 360هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وَعبد المحسن بن إبراهيم الحسينيّ، دار الحرمين، القاهرة- مصر، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [عشرة أجزاء].

- الطّوفيّ نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القويّ بن الكريم الصّرصريّ (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987. [ثلاثة أجزاء].

- العطّار حسن بن محمد بن محمود الشافعيّ (ت 1250هـ)، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن].

- العمرانيّ أبي الحسن بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعيّ (ت 558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعيّ، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج- جدة، ط1، 1421هـ/2000م. [ثلاثة عشر جزءا].

- الغزاليّ أبو حامد محمد بن محمد الطوسيّ (ت 505هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام- القاهرة، ط1/ 1417هـ. [سبعة أجزاء].

- الغزاليّ أبو حامد محمد بن محمد الطوسيّ الشافعيّ (ت 505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي [أصل الكتاب رسالة دكتوراه]، مطبعة الرشاد- بغداد، ط1، 1390هـ/ 1971م. [جزء واحد].

- الغزاليّ أبو حامد محمد بن محمد الطوسيّ الشافعيّ (ت 505هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م. [جزء واحد].

- الغزاليّ أبو حامد محمد بن محمد الطوسيّ الشافعيّ (ت 505هـ)، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [أربعة أجزاء].

- الغزاليّ أبو حامد محمد بن محمد الطوسيّ الشافعيّ (ت 505هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، حقّقه وخرّج نصّه وعلّق عليه: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط3، 1419هـ/ 1998م. [جزء واحد].

- الغزيّ أبو الحارث محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسّسة الرّسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1424هـ/2003م. [اثنا عشر جزءا].

- الفاكهانيّ تاج الدين أبو حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخميّ الإسكندريّ المالكيّ (ت 734)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر- سوريا، ط1، 1431هـ/2010م. [خمسة أجزاء].

- الفاكهانيّ تاج الدين أبو حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللّخميّ الإسكندريّ المالكيّ (ت 734هـ)، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط1، 1431هـ/ 2010م. [خمسة أجزاء].

- الفيروز آباديّ مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان، ط8، 1426هـ/ 2005م. [جزء واحد].

- القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبيّ السبتيّ (ت 544هـ)، شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمّى إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1419هـ/ 1998م. [ثمانية أجزاء].

- القدوريّ أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسن (ت 428هـ)، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: أ. د. محمد أحمد سراج... أ. د. علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام- القاهرة، ط2، 1427هـ/2006م. [اثنا عشر جزءا].

- القرافيّ أبي العبّاس شهاب الدّين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ (ت 684هـ)، الذّخيرة، الأجزاء (1 ، 8، 13) تحقيق: محمد حجّي، والجزأين (2، 6) تحقيق: سعيد أعراب، والأجزاء (3،

5، 7، 9، 12) تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلاميّ – بيروت ، ط1/1994م. [أربعة مجلّدا].

– القرافيّ شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ (ت 684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وَعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ/ 1995م. [تسعة أجزاء].

– القرافيّ شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ (ت 684هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنيّة المتّحدة، ط1، 1393هـ/ 1973م. [جزء واحد].

– القرطبيّ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض– م.ع. السعودية، الطبعة: 1423هـ/2003م. [20 جزءا].

– القسطلانيّ شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبيّ المصريّ (ت 923هـ)، إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميريّة، مصر، ط7/ 1323هـ. [عشرة أجزاء].

– القونويّ قاسم بن عبد الله بن أمير علي الروميّ الحنفيّ (ت 978هـ)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، الطبعة: 142هـ/2004م. [مجلد واحد].

– الكاسانيّ علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفيّ (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/ 1986م. [سبعة أجزاء].

– اللّكنويّ عبد العليّ محمد بن نظام الدين محمد السّهالويّ الأنصاريّ (ت 1225هـ) ، فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثّبوت للقاضي محبّ الله بن عبد الشكور البهاريّ (ت 1119هـ)، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط1، 1423هـ/2002م. [جزآن].

- المارديني شمس الدين محمد بن عثمان بن عليّ الشافعيّ (ت 871هـ)، الأنجم الزّاهرات على حلّ ألفاظ الورقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد النّملة، مكتبة الرشد- الرياض، ط1999/3م. [جزء واحد].

- الماورديّ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصريّ البغداديّ (ت 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعيّ، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1419هـ/ 1999م. [تسعة عشر جزءا].

- المزنيّ أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (ت 264هـ)، مختصر المزنيّ، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: 1410هـ/1990م. [جزء واحد يقع في الجزء الثامن من كتاب الأمّ للشافعيّ].

- الملّا – أو منلا أو المولى - خسرو محمد بن فرامرز بن عليّ (ت 885هـ)، درر الحكّام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربيّة، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن، ومعه حاشية الشرنبلالي].

- المنياويّ أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول للعلّامة محمد بن صالح العثيمين، المكتبة الشاملة- مصر، ط1، 1432هـ/ 2011م. [جزء واحد].

- النّحّاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المراديّ، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. محمد عبد السّلام محمد، مكتبة الفلاح- الكويت، ط1408/1هـ. [جزء واحد].

- النّملة عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريّةً تطبيقيّة)، مكتبة الرّشد- الرياض، ط1، 1420هـ/1999م. [خمسة أجزاء].

- الهنديّ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرمويّ الشافعيّ (ت 715هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف وَ د. سعد بن سالم السويح (أصل الكتاب: رسالتا دكتوراه بجامعة الإمام بالرياض)، المكتبة التجاريّة، مكة المكرّمة، ط1، 1416هـ/ 1996م. [تسعة أجزاء].

- الهنديّ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرمويّ الشافعيّ (ت 715هـ)، الفائق في أصول الفقه، تحقيق: محمود نصّار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1426هـ/2005م. [جزآن].

- الوزير أبو المظفّر عون الدين يحي بن محمد بن هبيرة الشيبانيّ (ت 560هـ) ، اختلاف الأئمّة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ/ 2002م.[جزآن].

- الوزير أبو المظفّر يحي بن محمد بن هبيرة الشيباني، اختلاف الأئمّة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ/ 2002م. [جزآن].

- تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تقي الدين السبكيّ الشافعيّ (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق وتعليق ودراسة: علي محمد معوّض وَعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ/ 1999م. [أربعة أجزاء].

- تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تقي الدين السبكيّ الشافعيّ (ت 771هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/ 1991م. [جزآن].

- تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحي السبكيّ (ت 756هـ) وولده تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب (ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر- القاهرة، بدون طبعة، عام النشر: 1401هـ/1981م. [ثلاثة أجزاء].

- تقيّ الدين الدّاري الغزّي بن عبد القادر التميميّ (ت 1010هـ)، الطبقات السنيّة في تراجم الحنفيّة، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [مجلد واحد].

- حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله القسطنطينيّ المعروف بـ" كاتب جلبي"(ت 1067هـ)، سلّم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول- تركيا، بدون طبعة، عام النشر: 2010م. [ستة أجزاء، والجزء الأخير منها للفهارس]

- خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكيّ المصريّ (ت 776هـ)، مختصر العلّامة خليل، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث- القاهرة، ط1، 1426هـ/ 2005م. [مجلد واحد].

- زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاريّ زين الدين أبو يحيى السنيكيّ (ت 926هـ)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط1/ 1411هـ. [جزء واحد].

- زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبو يحيى السنيكيّ (ت 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [أربعة أجزاء ومعه حاشية الرملي الكبير].

- زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفيّ الرّازيّ (ت 666هـ)، مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصريّة- الدّار النموذجيّة- بيروت- صيدا، ط5، 1420هـ/ 1999م. [جزء واحد].

- سعدي أبي جيب، القاموس الفقهيّ لغة واصطلاحا، دار الفكر- دمشق- سوريا، ط2، 1408هـ/1988م. [مجلد واحد].

- سعيد حوى (ت 1409هـ)، الأساس في السنّة وفقهها – العبادات في الإسلام، دار السلام، ط1، 1414هـ/ 1994م. [سبعة أجزاء].

- شمس الدين السفارينيّ أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبليّ (ت 1188هـ)، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الكويت، دار النوادر- سوريا، ط1، 1428هـ/ 2007م. [سبعة أجزاء].

- شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناريّ (أو الفَنَري) الروميّ (ت 834هـ)، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1427هـ/2006م. [جزآن].

- عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة- م. ع. السعودية، ط1، 1423هـ/ 2003م.

- عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده المعروف بداماد أفندي (ت 1078هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربيّ، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن].

- عبد الرزّاق أبو بكر بن همام بن نافع الحميريّ اليمانيّ الصّنعانيّ (ت 211هـ)، المصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظميّ، المجلس العلميّ- الهند، ط1403/2هـ. [أحد عشر جزءا].

- عبد العزيز البخاريّ علاء الدين بن أحمد بن محمد الحنفيّ (ت 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدويّ، دار الكتاب الإسلاميّ، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [أربعة أجزاء].

- عبد الله بن إبراهيم العلويّ الشنقيطيّ، نشر البنود على مراقي السّعود، تقديم: الداي ولد سيدي بابا- أحمد رمزي، مطبعة فضالة – المغرب، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [جزآن].

- عبد الوهّاب خلّاف (ت 1956م)، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة- شباب الأزهر، الطبعة: عن الطبعة الثامنة لدار القلم، بدون تاريخ. [جزء واحد].

- علاء الدين ابن العطّار أبو الحسن علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان (ت 724هـ)، العدّة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، اعتنى به: نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت- لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م. [ثلاثة أجزاء].

- علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداويّ الدّمشقيّ الصّالحيّ الحنبليّ (ت 885هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد- الرياض- السعودية، ط1، 1421هـ/ 2000م. [ثمانية أجزاء].

- علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداويّ الدمشقيّ الصالحيّ الحنبليّ (ت 885هـ)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تقريظ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، تحقيق: عبد الله هاشم، د. هشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1434هـ/ 2013م. [جزء واحد].

- عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغنيّ كحالة الدمشقيّ (1408هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنّى- بيروت، دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [ثلاثة عشر جزءا].

- كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ" ابن إمام الكامليّة" (ت 874هـ)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول " المختصر "، دراسة وتحقيق: د. عبد الفتّاح أحمد قطب الدّخميسي، دار الفاروق الحديثة- القاهرة، ط1، 1423هـ/ 2002م. [ستّة أجزاء].

- لجنة مكوّنة من عدّة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانيّة، مجلة الأحكام العدليّة، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ- كاراتشي، الطبعة: مصوّرة عن طبعة قديمة، بدون تاريخ. [مجلّد واحد].

- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحيّ المدنيّ (ت 179)، المدونة، دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ/ 1994م. [أربعة أجزاء].

- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحيّ المدنيّ (ت 179هـ)، موطّأ الإمام مالك، صحّحه ورقمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت- لبنان، بدون طبعة، سنة النشر: 1406هـ/ 1985م. [جزء واحد].

- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحيّ المدنيّ (ت 179هـ)، موطّأ الإمام مالك، تحقيق: محمد مصطفى الأعظميّ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيريّة والإنسانيّة- أبو ظبي- الإمارات، ط1، 1425هـ/ 2004م. [ثمانية مجلدات: مجلد للمقدمة، وثلاثة للفهارس].

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى وأحمد الزيّات وحامد عبد القادر ومحمد النجّار)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [مجلد واحد].

- محمد أبو النّور زهير، أصول الفقه، تدقيق وتصحيح: أ. د. عبد الله ربيع عبد الله محمد، المكتبة الأزهريّة للتراث، القاهرة- مصر، ط1، 1432هـ/2011م. [مجلدان: كلّ مجلد بجزأين].

- محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكنيّ الشنقيطيّ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت، بدون طبعة، 1415هـ/1995م. [تسعة أجزاء].

- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، بدون طبعة، السنة: 1997م. [ثلاثون جزءا].

- محمد أمين بن محمود البخاريّ المعروف بأمير باد شاه الحنفيّ (ت 972هـ)، تيسير التحرير، الناشر: مصطفى البابي الحلبيّ- مصر (1451هـ- 1932م)، وصوّرته: دار الكتب العلميّة- بيروت (1403هـ- 1983م)، ودار الفكر- بيروت (1417هـ- 1996م). [أربعة أجزاء].

- محمد بن أحمد بن محمد عليش أبو عبد الله المالكيّ (ت 1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر- بيروت، بدون طبعة، عام النشر: 1409هـ/1989م. [تسعة أجزاء].

- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاريّ الجعفيّ (ت 156هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيّامه (صحيح البخاريّ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النّجاة (مصوّرة عن السّلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1/1422هـ، مع الكتاب: شرح وتعليق :د. مصطفى ديب البغا، أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة- جامعة دمشق.[تسعة أجزاء].

- محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسنيّ الكحلانيّ ثم الصّنعانيّ، أبو إبراهيم عزّ الدّين المعروف بالأمير (ت 1182هـ)، أصول الفقه المسمّى إجابة السّائل شرح بُغيَة الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسّسة الرّسالة – بيروت، ط1، 1986م. [جزء واحد].

- محمد بن صالح العثيمين ، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق: صبحي بن محمد رمضان وأمّ إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط1، 1427هـ/ 2006م . [ستة أجزاء].

- محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421هـ)، الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، ط4، 1430هـ/2009م. [جزء واحد].

- محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع ، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ/ 1428م. [خمسة عشر جزءا].

- محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ-1428هـ. [خمسة عشر جزءا].

- محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربيّ المعافريّ الإشبيليّ المالكيّ (ت 543هـ)، المحصول في الأصول، تحقيق: حسين علي اليدري- سعيد فودة، دار البيارق- عمان، ط1، 1420هـ/1999م. [جزء واحد].

- محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحّاك، أبو عيسى الترمذيّ (ت 279هـ)، سنن الترمذيّ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرّس في الأزهر الشريف (ج4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ط2، 1395هـ/ 1975م. [خمسة أجزاء].

- محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحّاك، أبو عيسى الترمذيّ (ت 279هـ)، الجامع الكبير (سنن الترمذيّ)، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ- بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: 1998م. [ستّة أجزاء].

- محمد بن محمد المختار الشنقيطيّ، شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع (كتاب الطهارة)، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء- الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض- م. ع. السعودية، ط1، 1428هـ/ 2007م. [جزء واحد].

- محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسينيّ أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزبيديّ (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، بدون طبعة، وبدون تاريخ، دار الهداية. [أربعون جزءا].

- محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الصالحي الحنبلي (ت 763هـ)، الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداويّ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2003م. [أحد عشر جزءا].

- محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاريّ الرويفعيّ الإفريقيّ (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3/ 1414هـ . [خمسة عشر جزءا].

- محمد رواس قلعجي- حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط2، 1408هـ/ 1988م. [مجلد واحد].

- محمد علي بن محمد الشوكانيّ (1173هـ- 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول ، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار السّلام- القاهرة- مصر، ط1، 1418هـ/ 1998م. [مجلّدان].

- محيي الدين الحنفيّ أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشيّ (ت 775هـ)، الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة، الناشر: مير محمد كتب خانه- كراتشي، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1332هـ . [جزآن]

- مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرميّ المقدسيّ الحنبليّ (ت 1033هـ)، دليل الطالب لنيل المطالب، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابيّ، دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض، ط1، 1425هـ/ 2004م. [جزء واحد].

- مسلم بن الحجّاج أبو الحسن القشيريّ النيسابوريّ (ت 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت- لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [خمسة أجزاء].

- مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة الرحيباني مولدًا ثم الدمشقيّ الحنبليّ (ت 1243هـ)، مطالب أولى النُّهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ/ 1994م. [ستة أجزاء].

- منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبليّ (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ. [ستّة أجزاء].

- منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبليّ (ت 1051هـ)، دقائق أولي النُّهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط1، 1414هـ/ 1993م. [ثلاثة أجزاء].

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية ، الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، الطبعة (من 1404هـ – 1427هـ): الأجزاء: من 1 إلى 23: الطبعة الثانية، دار السّلاسل – الكويت، الأجزاء: من 24 إلى 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصّفوة- مصر، الأجزاء: من 39 إلى 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
- وليّ الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقيّ (ت 826هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ/ 2004م. [جزء واحد].

- وهبة بن مصطفى الزّحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، دار الفكر، دمشق- سوريّة، الطبعة الرابعة المنقّحة والمعدّلة بالنّسبة لما سبقها. بدون تاريخ. [عشرة أجزاء].

فهرس الآيات القرآنية

﴿ فهرس الآيات القرآنية ﴾

الآية	الصّفحة
﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة: 03]	07
﴿ وَأَنَ اَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأنعام: 72]	10
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾[المائدة : 40]	17-108
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾[النور: 02]	17
﴿ وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ إِسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران: 97]	22-38
﴿ ٱلذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ ﴾ [آل عمران: 173]	23
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[النساء : 23]	30-33
﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: 185]	31
﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلأَرْضِ ﴾[البقرة: 28]	31
﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: 30 وَ ص: 73]	31

﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلِانسِ ﴾ [الرحمن: 31].....31

﴿ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: 36].....31

﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: 148].....32

﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: 32].....32

﴿ إِنَّ ٱلِانسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ [العصر: 01].....32

﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلذِينَ يُخَالِفُونَ عَنَ اَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴾[النور : 61].....34

﴿ مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَبِذٍ ـَامِنُونَ ﴾ [النمل : 91].....34

﴿ وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء : 24].....34-108

﴿ وَالِـۦ يَبِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ إِرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَالِـۦ لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق: 04].....34-35

﴿ وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ [البقرة: 232].....35

﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 271].....35

﴿ اَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ج ﴾[النساء: 77].....35

﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[البقرة: 149]..35-36

﴿ مَّن ذَا ٱلذِے يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد:11].....36

﴿ وَلِيَقُولَ ٱلذِينَ فِے قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلاً ﴾[المدّثر: 31].....36

﴿ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: 212].....36

﴿ وَلاَ تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾ [التوبة: 85].....37

﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾[الأنعام: 102].....37

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ ﴾ [الإسراء: 110].....37

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: 04].....37

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلأَرْضِ إِلاَّ عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾[هود: 06].....38

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف: 32].....38

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[العنكبوت: 62].....38

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَيٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾

[النساء:53].....38

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ

﴾[البقرة:274].....39

﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[البقرة : 184].....39

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾[التوبة: 104].....39

﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ ﴾ [آل عمران:173].....

.....98-40

﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: 05].....44

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [البقرة: 126].....52 - 53

﴿ فَدْ مَكَرَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾[النّحل: 26].....52

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[البقرة: 43].....54

﴿ فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلآَ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : 172].....57

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ ﴾[الحجّ: 76].....60

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً اَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنَ اَيَّامٍ اخَرَۚ ﴾[البقرة: 183].....66

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وَ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء: 23].....67

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ وَ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: 04].....67

﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ ﴾ [البقرة: 196].....67

﴿ وَاسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: 82].....71

﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ اُفٍّ﴾ [الإسراء: 23].....74

﴿اِنَّ ٱلذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمىٰ ظُلْماً اِنَّمَا يَاكُلُونَ فِے بُطُونِهِمْ نَاراًۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ [النساء: 10].....75

﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: 97].....76

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[الحجرات: 06].....76

﴿ وَإِن كُنَّ اُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۖ﴾ [الطلاق: 06].....76-77

﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَيْلِۖ ﴾[البقرة: 187].....77

﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النّور: 04].....78

﴿ اِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ﴾[طه: 98].....78

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: 04].....79

﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الزمر: 63].....79

﴿ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء: 27].....79

﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ ﴾ [الشورى: 07].....79

﴿ اَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الحجّ: 18].....85

﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[النساء:22].....86

﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰناً ﴾ [الإسراء: 33].....87

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىٰ ﴾ [البقرة: 177].....88

﴿ لاَ يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ [الحشر: 20].....88

﴿ فَقَدَّرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات: 23].....-96-91 97

﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾ [الشعراء: 14].....92-93

﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَنْ يَّاتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً ﴾ [يوسف: 83].....92-93

﴿ وَهَلَ اَتٰيكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴾ [ص: 20].....92

﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم: 04].....92

﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾ [الأنبياء: 77].....93

﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ [النساء: 11].....94

﴿ فَنَٰظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ [النمل: 36].....95

﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ ﴾ [النمل: 37].....95

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الشعراء: 105].....95

﴿ رَبِّ إِرْجِعُونِ ﴾ [المؤمنون: 100].....95

﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: 09].....95

﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 281].....103

﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [طه: 05].....103

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: 11].....108

﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞ﴾ [الأنعام: 122].....109

﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞ﴾ [الأنعام:122].....109

﴿ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام : 146].....109

﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ﴾ [آل عمران: 97].....110

﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾ [البقرة: 190].....111

﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينًا ﴾ [النساء : 100].....115

﴿ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : 231].....115-116

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة : 07].....117-118

﴿ فَتِلُواْ ٱلذِينَ لاَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلذِينَ ءُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:29].....118

﴿ وَرَبَـٰٓئِبِبُكُمُ ٱلتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[النساء:23]...118

﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتَ اَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُومِنَـٰتِ ﴾[النساء:25].....118

﴿ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذَالِكَ يَلْقَ أَثَاماً ﴿٦٨﴾ يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ﴿٦٩﴾ اِلاَّ مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحاً فَاُوْلَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً ﴿٧٠﴾ ﴾[الفرقان: 68-70]....120

﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلاَّ مَنْ اكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِالِايمَـٰنِ ﴾ [النّحل: 106].....120

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ إِتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾[الحجر: 42].....122

﴿ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: 81].....122

﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً اَبَداً وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ ﴾[النّور:4-5].....123

﴿ وَالذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهاً ءَاخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ۝٦٩ إِلاَّ مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَٰلِحاً﴾ [الفرقان : 68-69 - 70].....123

﴿ وَمَن قَتَلَ مُومِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلاَّ أَنْ يَّصَّدَّقُواْ ﴾ [النّساء: 91].....123

﴿ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾[المائدة: 73].....125

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَواْ ﴾ [البقرة: 274].....125- 148- 253

﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: 24].....126- 127

﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النّمل: 23].....127

﴿ وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: 97].....127-128

﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلاَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطّلاق:04]....129

﴿ وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: 226].....130

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:44]
.....130- 133

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[النّحل: 89].....130- 134

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: 11].....131- 135

﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النّور:02].....
.....132- 142

﴿ وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: 24].....136

﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: 228].....136

﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة : 36].....136

﴿ وَلاَ تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ إِسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[الأنعام: 122].....140

﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنَ اَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[النساء : 25].....142

﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِناً ﴾ [آل عمران : 97].....150

﴿ وَلاَ تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن فَـٰتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة : 190].....150

﴿ وَالْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ ﴾ [البقرة: 231].....155

﴿وَالذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ اَلِيمٍ ﴾ [التوبة: 34].....158

﴿ لاَيُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : 23].....182

﴿ قُل لآَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً اِلاَّ مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ إِنَ اَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُومِنُونَ ﴾ [الأعراف : 188].....183

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلاَعْمىٰ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى ٱلاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [الفتح: 17].....208

﴿ لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [البقرة: 234].....208

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[البقرة:185]....228

﴿ هُوَ ٱجْتَبِيكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحجّ:76]....228

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ ﴾ [البقرة:189].....230

﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَيْلِ ﴾ [البقرة:189].....230

﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: 189].....231

﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: 189].....231

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة: 188].....235

﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [البقرة: 196].....235- 236

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُواْ ﴾ [المائدة: 07].....238- 240

﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ [المائدة: 07].....238

﴿ وَلَٰكِنْ يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: 07].....238

﴿ اَوْ جَآءَ احَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً ﴾ [المائدة: 07].....240

﴿ اَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: 78].....240

﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ اِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [البقرة: 177].....246

فهرس الآثار والأحاديث النبوية

فهرس الآثار والأحاديث النبوية الشريفة

- " أُمِرْتُ أن أقاتلَ النّاسَ حتّى يقولوا لا إله إلا الله".....17

- " الأئمّة من قريش".....18

- " في سائمة الغنم الزكاة".....30- 144

- "يا معْشرَ المسلمينَ هذا يومٌ جعلهُ اللهُ لكمْ عيدًا فاغتسلُوا وعليكمْ بالسِّواك".....31

- " أيّما امرأةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِل".....35

- " لا صيام لمن لم يُبيِّت الصّيام من اللّيل ".....37

- " لا زكاةَ في مالٍ حتى يحولَ عليه الحول ".....37

- " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً ".....49

- " الماءُ طَهورٌ لا ينجّسُهُ شَيْءٌ إلّا مَا غَيَّرَ طَعْمَه أو لَوْنَه أو رِيحَه".....49

- " إنما الأعمال بالنيات ".....57

- " إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا ؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً ".....57

- " أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فقدْ طَهُر".....62

- " الْإِمَامُ ضَامِنٌ، وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَن".....62

- " إنَّ اللهَ رفعَ عنْ أمّتِي الخطأَ والنِّسيانَ ومَا استُكرِهُوا عليهِ".....66-67

- " إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَق".....78

- " الذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة والبُرّ بالبُرّ، والتّمر بالتّمر..."..... 79

- " إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجُسْ "..... 82

- " مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ إِنْ أَحَبُّواْ فَالْقَوَدُ وَإِنْ أَحَبُّواْ فَالْعَقَل"..... 87

- " الاثنانِ فما فوقهمَا جماعة "..... 92

- " أنّ رسولَ اللهِ ﷺ كانَ يُؤْتَى بالرّجُلِ الميّتِ عليهِ الدّيْنُ فيَسْأَلُ: هلْ تركَ لِدَيْنِهِ منْ قضاء ؟" فإنْ حُدِّثَ أنّه تركَ وفاءً: صلَّى عليه ، وإلّا قالَ:" صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُم"...100-101

-" لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَة".....107- 137

- " نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا".....108

- " لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً ".....108

- " سَمُّوا أَنْتُمْ وكُلُوا ".....110

- " اسْمُ اللهِ عَلَى كُلِّ لِسَان ".....110

- " يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ".....122

- " الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ".....131

- "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ".....131

- " لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَة ".....133

- " فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْر".....133

- " نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَة "..... 135
- " لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْن "..... 135
- " لا تُنكَحُ المرأةُ على عمّتِهَا ولا علَى خالتِهَا "..... 136
- " لَا، حَتَّى تَذُوقِي عَسِيلَتَهُ وَيَذُوقَ عَسِيلَتَك"..... 136
- "سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب "..... 136
- "سَمُّوا أنتم وكُلُوا "..... 140
- " ذَبِيحَةُ المسْلِمِ حَلَالٌ ذَكَرَ اسْمَ اللهِ أَوْ لَمْ يَذْكَرْ "..... 140
- " في أربعينَ شاةً شاةٌ "..... 144
- " أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ"..... 144
- " دِباغُها طهورُها "..... 145
- " لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبِرِّ "..... 148
- "كنّا نخابر أربعين سنةً لا نرى بذلك بأسًا حتى أخبرنا رافعٌ أنّ النبيّ ﷺ نهى عن المخابرة"..... 155
- " مَنْ بدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ "..... 156
- " أنّ المرأة إذا ارتدّت لا تُقتل"..... 156
- " لَا يُقتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ "..... 158
- "كُنَّا نَأْخُذُ الْأَحْدَثَ بِالْأَحْدَثِ مِنْ أَعْمَالِ رَسُولِ اللهِ ﷺ "..... 163

- " التمرُ بالتمرِ والحنطةُ بالحنطةِ والشعيرُ بالشعيرِ والملحُ بالملحِ، مثلاً بمثلٍ يدًا بيدٍ "..... 164

- " نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمرٍ كيلًا، وإن كان كَرْمًا أن يبيعه بزبيبٍ كيلًا، وإن كان زرعًا، أن يبيعه بكيلِ طعامٍ، ونهى عن ذلك كلّه "..... 165

- " أنّ النبيّ ﷺ رخّص في العرايا أن تُباع بخرصها كيلاً "..... 165

- " أنّ النبيّ ﷺ رخّص في بيع العرايا في خمسة أوسقٍ، أو دون خمسة أوسقٍ"..... 165

- " هو الطَّهور ماؤهُ الحلُّ ميتته "..... 184

- " رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فِي لبْسِ الْحريرِ لِحِكَّةٍ كانتْ بهما "..... 185

- " أمسكْ أربعاً وفارقْ سائرهنّ "..... 189

- " لعلك قبّلتَ أو غمزتَ أو نظرتَ ؟ " قال: لا يا رسول الله، قال: " أَنِكْتَهَا"، قال: فعند ذلك أمر برجمه"..... 189

- " اذهبوا به فارجموه "..... 190

- " هل غاب ذلك منك فيها كما يغيب المِرْوَدُ في المِكْحَلَةِ، والرِّشَاءُ في البئر"..... 190

-" أَمْسِكْ أَرْبَعًا أَيَّتُهُنَّ شِئْتَ، وَفَارِقِ الْأُخْرَى"..... 193

- " اِغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلَا تُحَنِّطُوهُ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا "..... 196

- " لَا، إنّ ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَكِنْ دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كنتِ تَحيضينَ فيها، ثمّ اغْتَسِلِي وَصَلّي "..... 197

- " لا أشهدُ على جور"..... 202

- " أَكُلُّ ولدك نحلته مثله ؟" ، قال: لا، قال:" فأرجعه"..... 202

- " فاتقوا الله واعدِلُوا بينَ أولادِكم"..... 202

- " أنّ العبّاس ﵁ سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ، فرخّص له في ذلك"..... 221

- " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول "..... 222

- " أنّه كان لا يأخذ من مالٍ زكاةً حتى يحول عليه الحول"..... 222

- " مَنْ ذبحَ قبلَ الصّلاةِ فإنّما ذبحَ لنفسِهِ، ومَنْ ذبحَ بعدَ الصّلاةِ فقدْ تَمَّ نُسُكُهُ، وأصابَ سنّةَ المسلمين "..... 227

- " اجعلها مكانَها، ولنْ تجزئَ عن أحدٍ بعدك"..... 227

- " صلَّى بنا النبيُّ ﷺ يوم النّحر بالمدينةِ، فتقدّمَ رجالٌ فنحرُوا، وظنُّوا أنّ النبيَّ ﷺ قد نحر، فأمر النبيُّ ﷺ مَنْ كان قد نحرَ قبله أن يُعيدَ بنحرٍ آخر، ولا ينحرُوا حتّى ينحرَ النبيُّ ﷺ"..... 227

- " مَنْ نسكَ قبل الصّلاة فإنّما هي شاة لحم"..... 227

- " مَنْ لم يُجْمِعِ الصّيام قبل الفجر، فلا صيام له"..... 229

-" أتشهدُ أنْ لا إله إلا الله، وأنِّي رسول الله ؟ فقال: نعم، فقال عليه الصلاة والسّلام:" الله أكبر، يكفي المسلمين أحدهم". فصام وأمر بالصِّيام، وأمر مناديًا فنادى: " ألا مَنْ أكل فلا يأكلْ بقيّةَ يَوْمِهِ، ومَنْ لَمْ يَأْكُلْ فلْيَصُمْ".....230

-" مَنْ أصبح مفطرًا فَلْيُتِمَّ بقيّةَ يومه، ومَنْ أصبح صائمًا فليَصُم".....231

- " مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَه".....231

-" هل عندكم شيء ؟ فقلنا: لا، قال:" فإنِّي إذنْ صائم".....232

- "من السنّة أنْ لا يُحرِم بالحجّ إلا في أشهر الحجّ".....236

- " جُعِلَتْ لِي الأرضُ مسجدًا وطهورًا".....238

- " الصّعيد الطيّب طهور المسلم".....238

-" جُعِلَتْ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي ولأمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَعِنْدَهُ طَهُورُه".....239

-" الصّلاةُ على وقتهَا".....240

-" مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ "، وفي لفظٍ:" مَطْلُ الغنيِّ ظلمٌ، وإذا أُحِلْتَ على مليءٍ فاتْبَعْه ".....243- 246

-"كُنْتُ أبيعُ الإبلَ بالبقيعِ، فأبيعُ بالدّنانيرِ، وآخذُ الدّراهمَ، وأبيعُ بالدّراهمِ وآخذُ الدنانيرَ" 247

- "باركَ اللهُ لكَ في صفقةِ يمينِك".....253

- "لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَك ".....254- 255

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

- الشّاشي.....05
- الشوكانيّ.....08
- ابن قدامة المقدسيّ.....09
- الفخر الرّازيّ.....14
- القرافيّ.....14
- الطّوفيّ.....16
- عثمان بن مظعون.....18
- لبيد العامريّ.....18
- ابن المنتاب.....23
- محمد بن شجاع البلخيّ (الثلجيّ).....23
- الكرخيّ.....26- 27
- المازريّ.....27
- الأصفهانيّ.....28

-الماورديّ.....40
- ابن دقيق العيد.....40
- البرماويّ.....41
- البلقينيّ.....41- 42
- العسكريّ.....43
- الإسنويّ.....48
- ابن برهان.....50
- ابن النجّار.....51
- التفتازانيّ.....54
- ابن فرحون.....58- 59
- عبد الغني الميدانيّ.....68
- أبو زيد الدّبوسيّ.....70
- عبد العزيز البخاريّ.....71
- الصفيّ الهنديّ.....71
- الشريف المرتضى.....124
- ماعز بن مالك.....132

- البزدويّ.....72
- أبو منصور الماتريديّ.....102
- عيسى بن أبان.....138
- الكرخيّ.....139
- ابن شاقلّا.....147
- ابن سريج.....148
- أبو عبد الله البلخيّ.....170
- عويمر العجلانيّ.....179
- أوس بن الصّامت.....179
- الواحديّ.....180
- هلال بن أميّة.....183
- غيلان بن سلمة.....189
- نوفل بن معاوية.....192
- أبو الحسن الأبياريّ.....197
- ابن حمدان.....214

- محمد بن يحيى بن منصور.....218
- أبو أمامة الباهليّ.....239
- ابن شعبان.....239
- أبو ذرّ الغفاريّ.....240
- أبو إسحاق الشّيرازيّ.....249
- أبو عليّ بن أبي هريرة.....250
- أبو عليّ الطّبريّ.....250
- القاضي أبو يعلى الفرّاء.....251
- أشهب.....251- 252
- ابن القاسم.....251
- ابن الموّاز.....252
- عروة بن الجعد.....253

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الفصل التمهيديّ: ضبط المصطلحات والمفاهيم	02
المبحث الأوّل: حقيقة العامّ	03
المطلب الأول: العامّ في اللغة	03
المطلب الثاني: العامّ في الاصطلاح	03
أوّلًا: العامّ عند المتكلّمين	04
ثانيًا: العامّ عند الفقهاء	05
المطلب الثالث: مقارنة بين تعريف العامّ عند المتكلّمين وعند الحنفيّة	06
المبحث الثاني: هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني؟	08
المطلب الأول: تحرير محلّ النزاع	08
المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها	09
المطلب الثالث: الراجح في المسألة	15
المبحث الثالث: صيغ العموم	16
المطلب الأول: هل للعموم صيغة في اللغة موضوعة له؟	16
المذهب الأول: للعموم صيغة مخصوصة	16

المذهب الثاني: لا صيغة للعموم معلومة.....22
المذهب الثالث: مذهب أرباب الخصوص.....23
المذهب الرّابع: مذهب الوقف.....25
المذهب الخامس: للعموم صيغة حقيقة في الأمر والنهي فقط.....26
مسألة: مذاهب الواقفية في صفة الوقف.....27
المطلب الثاني: صيغ العموم.....29
أوّلًا: تقسيم الرّازي لصيغ العموم.....29
ثانيًا: ألفاظ العموم.....31
المبحث الرّابع: أنواع العام والفرق بينها.....38
المطلب الأوّل: أنواع العام.....38
المطلب الثاني: الفرق بين أنواع العامّ.....39
المبحث الخامس: تعريف الخاصّ والخصوص والتخصيص.....42
المطلب الأول: تعريف الخاصّ والخصوص.....42
المطلب الثاني: تعريف التخصيص والفرق بينه وبين النسخ وبيان ما يجوز تخصيصه.....44
أوّلًا: تعريف التخصيص.....44
ثانيًا: الفرق بين التخصيص والنسخ.....46
ثالثًا: ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز.....47

المطلب الثالث: حقيقة المخصّص وأنواعه إجمالًا.....49
أوّلًا: حقيقة المخصّص.....49
ثانيًا: أقسام المخصّص إجمالا.....51
المبحث السادس: تعريف القاعدة الأصوليّة والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والضّابط الفقهيّ.....52
المطلب الأول: معنى القاعدة لغةً واصطلاحا.....52
المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية.....56
المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهيّ.....61
الفصل الأول: عموم بعض المفاهيم ودلالة العامّ وأثرها الفقهيّ.....64
المبحث الأول: عموم بعض المفاهيم.....65
المطلب الأول: مسألة عموم المقتضى.....65
المطلب الثاني: هل للمفهوم عموم أم لا ؟.....73
الفرع الأول: تعريف المفهوم ودلالته.....73
الفرع الثاني: أقسام المفهوم.....73
الفرع الثالث: عموم المفهوم.....80
المطلب الثالث: عموم المشترك.....84
الفرع الأول: تحرير محلّ النزاع.....84

الفرع الثاني: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم.....84
الفرع الثالث: أثر الاختلاف في مسألة عموم المشترك.....86
المطلب الرابع: نفي المساواة هل يقتضي العموم ؟.....88
الفرع الأول: أقوال العلماء في المسألة ومحلّ الخلاف فيها.....88
الفرع الثاني: أثر الاختلاف في مسألة نفي المساواة في الفروع الفقهيّة.....89
المطلب الخامس: مسألة أقلّ الجمع.....90
المبحث الثاني: الخلاف في دلالة العامّ وأثره الفقهيّ.....101
المطلب الأول: دلالة العام.....101
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في دلالة العامّ.....106
المطلب الثالث: حكم تعارض العامّ والخاصّ إجمالا.....111
الفصل الثاني: المخصّص وأنواعه.....113
المبحث الأول: المخصّص غير المستقلّ.....114
المطلب الأول: الشّرط.....114
المطلب الثاني: الغاية.....117
المطلب الثالث: الصّفة.....118
المطلب الرابع: الاستثناء المتّصل.....119
المبحث الثاني: المخصّص المستقلّ.....126

المطلب الأول: التّخصيص بالحسّ.....126
المطلب الثاني: التّخصيص بالعقل.....127
المطلب الثالث: التّخصيص بالدّليل السّمعيّ.....129
الفرع الأول: تخصيص الكتاب بالكتاب.....129
الفرع الثاني: تخصيص القرآن بالسّنّة المتواترة قوليّة أو فعليّة.....131
الفرع الثالث: تخصيص السّنّة المتواترة بالسّنّة المتواترة وتخصيص السّنّة الآحادية بالسّنّة الآحادية.....132
الفرع الرابع: تخصيص السّنّة المتواترة والآحادية بالكتاب.....134
الفرع الخامس: تخصيص الكتاب والسّنّة المتواترة بخبر الواحد.....135
الفرع السادس: تخصيص الكتاب والسّنّة بتقرير النبيّ ﷺ.....141
الفرع السابع: تخصيص الكتاب والسّنّة بالإجماع.....142
الفرع الثامن: تخصيص الكتاب والسّنّة بمفهوم الموافقة.....143
الفرع التاسع: تخصيص الكتاب والسّنّة بمفهوم المخالفة.....143
مسألة: هل يجوز تخصيص العامّ بذكر بعضه ؟.....144
الفرع العاشر: تخصيص الكتاب والسّنّة بالقياس.....146
المبحث الثالث: فيما يظنّ أنّه مخصّصٌ للعموم.....150
المطلب الأول: التخصيص بالعادة.....150

المطلب الثاني: التخصيص بمذهب الصّحابيّ.....155

المطلب الثالث: العامّ إذا قُصِدَ به المدح أو الذمّ هل يخصّص ذلك العامّ ؟.....157

المطلب الرابع: عطف الخاصّ على العامّ هل يخصّص العامّ ؟.....158

الفصل الثالث: علاقة العامّ مع الخاصّ.....161

المبحث الأول: حكم تعارض العامّ مع الخاصّ.....162

المطلب الأول: تصوير المسألة ومذاهب العلماء فيها.....162

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في المسألة.....164

المبحث الثاني: حكم العامّ إذا خُصّ 167

المطلب الأول: مسألة العامّ إذا خُصّ هل يكون حقيقة في الباقي.....167

المطلب الثاني: مسألة العامّ الذي خُصّ هل يكون حجّة أم لا ؟.....170

المبحث الثالث: هل يُعمَل بالعامّ قبل البحث عن المخصّص ؟.....173

المطلب الأول: مذاهب العلماء في المسألة ومناقشتها.....173

المطلب الثاني: في المدّة التي يجب فيها البحث عن المخصّص.....177

المبحث الرابع: هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السّبب ؟.....178

المطلب الأول: تصوير المسألة ومذاهب العلماء فيها.....178

المطلب الثاني: الراجح في المسألة.....184

المطلب الثالث: بيان نوع الخلاف في المسألة.....185

المبحث الخامس: مسألة ترك الاستفصال.....186

المطلب الأول: المقصود بمسألة ترك الاستفصال.....187

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة.....188

المطلب الثالث: سبب الاختلاف في هذه المسألة.....195

المطلب الرابع: أمثلة أخرى على ترك الاستفصال.....196

المطلب الخامس: أقسام ترك الاستفصال عند الأبياريّ.....197

المطلب السادس: الاستفصال في بعض الأمور وتركه في بعضها.....202

الفصل الرابع: القاعدة الأصوليّة" شرح وتأصيل وتطبيق".....205

المبحث الأول: شرح القاعدة الأصوليّة " إذا بطل العموم..."".....206

المطلب الأول: مسألة " إذا نسخ الوجوب بقي الجواز".....206

المطلب الثاني: شرح القاعدة الأصوليّة وبيان أقسامها.....219

المبحث الثاني: الفروع الفقهيّة للقاعدة.....220

المطلب الأول: ما يبقى فيه العموم قطعا.....220

الفرع الأول: مسألة تعجيل الزكاة.....220

الفرع الثاني: مسألة انقضاء إجارة الأرض الزراعيّة.....222

المطلب الثاني: ما لا يبقى قطعا.....224

الفرع الأول: مسألة الوكالة في بيع فاسد.....224

الفرع الثاني: مسألة ذبح الأضحية قبل الوقت.....226
المطلب الثالث: ما فيه خلاف والأصحّ بقاؤه.....229
الفرع الأول: مسألة تبييت النيّة.....229
الفرع الثاني: مسألة الإحرام بالحجّ قبل أشهره.....235
المطلب الرابع: ما فيه خلاف والأصحّ لا يبقى.....237
الفرع الأول: مسألة التيمّم لفرض قبل الوقت.....237
الفرع الثاني: مسألة الحوالة.....243
المطلب الخامس: بطلان الخصوص وانتقاله إلى خصوص آخر.....252
أ- تعريف الفضوليّ.....252
ب- حكم تصرّفات الفضوليّ.....252
ج- شروط إجازة تصرّف الفضوليّ.....255
د- أثر إجازة تصرّف الفضوليّ.....256
هـ- فسخ تصرّف الفضوليّ.....257

ملخص

وبعد وصولي بالبحث إلى خلاصته، لا أدّعي الكمال فيه، ولكن أحمد الله تعالى أن وفّقني إلى دراسة قاعدة من القواعد الأصولية " إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم ؟" والوصول إلى النتائج المهمّة التالية:

1- أنّ المقصود بهذه القاعدة كون الفعل إذا قصد به أمرٌ خاصّ وفقد ركنًا من أركانه، أو شرطًا من شروطه، فهل

يبقى هذا الفعل صحيحًا في أمر عامٍّ أم يبطل ؟

2- أنّ هذه القاعدة بهذا المعنى على أربعة أقسام هي: - ما يبقى فيه العموم قطعًا أي يبقى الفعل صحيحًا في أمرٍ عامٍّ ولا يبطل .

- ما لا يبقى فيه العموم قطعًا أي يبطل الفعل ولا يصحّ في أمر عامّ.

- ما فيه خلافٌ والأصحّ بقاؤه أي فيه خلافٌ بين العلماء في بقائه صحيحًا في أمر عامّ وعدم بقائه والأصحّ الراجح بقاؤه صحيحا.

- ما فيه خلافٌ والأصحّ عدم بقائه بمعنى اختلف فيه العلماء بين بقائه وعدم بقائه والراجح عدم بقائه صحيحا في أمر عامّ.

3- أنّ لهذه القاعدة علاقة وطيدة بمسألة أصولية اختلف فيها الجمهور مع الإمام الغزاليّ رحمه الله ألا وهي مسألة "إذا نسخ الوجوب بقي الجواز" فذهب الجمهور إلى أنه إذا نسخ وجوب الفعل بقي حكمه مندوبًا أو مباحًا، في حين ذهب الإمام الغزاليّ إلى رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الوجوب .

وفي الأخير إن كنت قد قصّرت فالله أسأل أن يغفر ويرحم وهو خير الغافرين. وصلّ اللهمّ وسلمّ على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الكلمات المفتاحية: القاعدة الأصولية، الخصوص، العموم.

Summary

After I have reached the conclusion of my research, I do not consider myself a perfect person; it is Allah the most perfect who made me succeed in studying one of the principal rules intitled " does the general remain if the particular is gone?".

I have realized the following results:

1- This rule means that if an act, in particular matter, looses one of its founaments or conditions; does this act remain correct in general matter or not?

2- This rule has four (4) divisions:

- The act remains correct absolutely in general matters.
- The act becomes incorrect in general matters.
- The act is not neither correct nor incorrect in general matters depending to the Ulama's opinions. It is probably correct.
- The act is not neither correct nor incorrect in general matters depending to the Ulama's opinions. It is probably incorrect.

3- This rule has an important link with a principal Usul matter that is still disputed between the Ulalma and Shaykh Al-Gazali, it is known by: "if obligation is edited the permission remains". The Ulama say that if the act obligation is stated, the act remains favorit or optional. But Shaykh Al-Gazali says that act refers to its case before the obligation statement.

Finally, I pray to Allah to forgive me if I did mistakes and to show me the right way; and peace be upon the Prophet Muhamed, his family and fellews.

Key words: the principal rule (Al Usul) – particularity - generality