

في أصول الفقه المقارن

نفسية النصوص

في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة لناهج العلماء في استنباط
الأحكام من نصوص الكتاب والسنة

الدكتور

محمد أويب صالح

المجلد الثاني

المكتب الإسلامي

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الرابعة

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

المكتبة الإسلامية

بيروت : ص.ب. : ١١/٣٧٧١ - بوقيا، إسلاميا - تلخس : ٤٠٥٠١ - هاتف : ٤٥٠٦٣٨

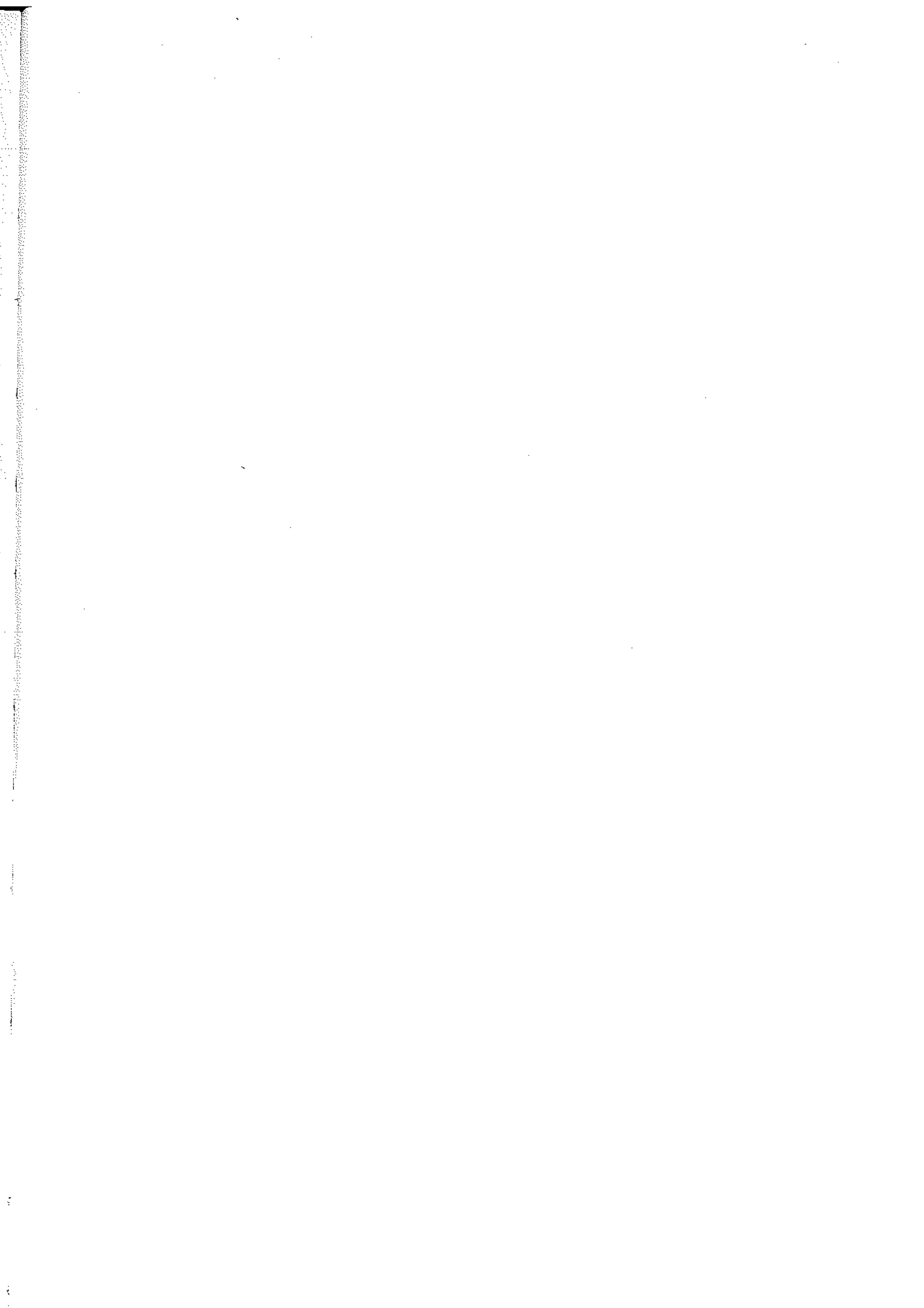
دمشق : ص.ب. : ١٣٠٧٩ - هاتف : ١١١٦٣٧

عمّان : ص.ب. : ١٨٢٠٦٥ - هاتف : ٦٥٦٦٠٥ - فاكس : ٧٤٨٥٧٤

التفسير الثاني

قواعد التفسير

في حالات شمول الألفاظ في دلالتها على الأحكام وعدم شمولها



الباب الأول

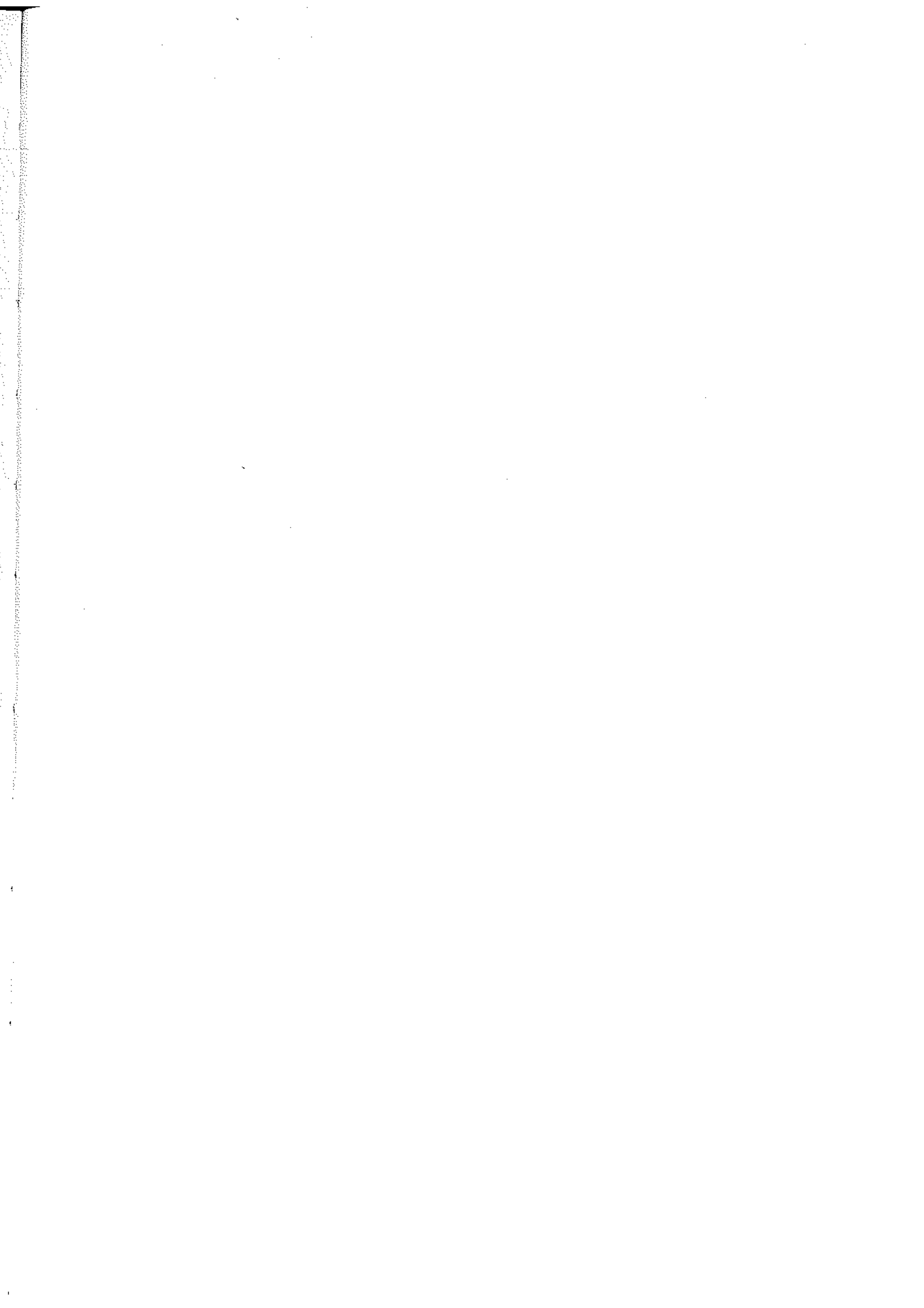
دلالة الألفاظ على الأحكام في حالتها العموم والاشتراك

ويشتمل على فصلين :

العام

المشترك

الفصل الأول



العام

نمير

من خصائص لغة التنزيل في مدلولات ألفاظها ، أن اللفظ كثيراً ما يرد عاماً بحيث يفيد الشمول ، فيدل على أفراد كثيرة غير محصورة يستغرقها ، وأنه قد يطرأ عليه ما يخرج بعض الأفراد التي يشملها في أصل الوضع . أو يرد ما يظهر أن العموم غير مراد .

وقد جاءت الشريعة الإسلامية ، والعربية المباركة لغة البيان في نصوص أحكامها من الكتاب والسنة ، وحين خاطب الله بشريعته العرب خاطبها بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وما تألف من اتساع هذا اللسان ، فكان طبيعياً أن تبدو في نصوص الكتاب والسنة خاصة افادة الشمول وأن العموم قد يكون مراداً كما قد يكون غير مراد (١) .

ومن هنا كان لا بد عند استنباط الأحكام من تلك النصوص معرفة العام في ماهيته ، وألفاظه ، وأقسامه ، ونوع دلالاته على الحكم ، وأبعاد شموله لما تحته من أفراد ، وما قد يطرأ على ذلك .

ولقد كانت عناية علماء الأصول واضحة في مباحث العام ؛ لأن طابع

(١) انظر « الرسالة » للإمام الشافعي : (ص ٥٢) .

التكليف في الكتاب كان يتسم بالإجمال والعموم^(١) وقد جاء تعريف هذا الكتاب الكوريم بأمر الشريعة وأحكامها في قواعد كلية عامة على الأكثر ، فكان لا بد من أن يكون بيانها بالسنة ، ومضى عصر النبي ﷺ ، والصحابة يدركون مفهوم العام من لغة التنزيل في ضوء معهودهم من دلالة الخطاب ، وبيان النبي عليه الصلاة والسلام. ولكن انقراض عصر الصحابة قبل تدوين السنة التي تولت البيان ، جعل الأفهام تختلف في فهم بعض عمومات الكتاب وكتباته . والكتاب الكوريم حتمال للمعاني كما هو معلوم .

ولما كان الكتاب والسنة هما الأصلان الأساسيان للشريعة ، والسنة مبينة للكتاب ، كان لا بد عند تدوين قواعد تفسير النصوص من وضع ضوابط للعام وما يتعلق به ، كما يتسنى معرفة ما يشمله العام في النص من الأحكام أولاً ، ثم الأبعاد التي في حدودها يمكن الخروج من العهدة ثانياً . وهكذا كانت مباحث العموم جليلة الخطر عظيمة الأثر ، لما يترب على المعرفة بها والإحاطة بوجوهها من الصلة بجانب عظيم من جوانب الاستنباط ، وما ينشأ عن ذلك من ادراك لمدى ارتباط الأحكام بأصولها الكبرى ، وضوابطها التي كان عليها البناء .

وسندرس في القادم من أبحاثنا « العام » في ماهيته ، وألفاظه ، ومذاهب العلماء فيها وضعت له تلك الألفاظ ، ثم تخصيص العام ، ونوع دلالة العام على الحكم من حيث القطعية والظنية ، وما يتعلق بهذه الأمور كلها غير ناسين أن نقف عند العديد من الآثار الفقهية التي ترتبت على اختلاف مذاهب العلماء وتنوع نظراتهم في هذه الزمرة من قواعد التفسير .

(١) انظر المؤلف « مصادر التشريع الاسلامي ومناهج الاستنباط » : (ص ٣٣٦ - ٣٣٧) جامعة دمشق .

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ

صيغ العموم

المطلب الأول

ماهية العام ومذاهب العلماء في ألفاظه

العام في لغة التنزيل اسم فاعل من عم بمعنى شمل ، مأخوذ من العموم وهو لغة : الشمول يقال : مطر عام أي شامل شمل الأمكنة كلها ، وخصب عام أي عم الأعيان ووسع البلاد ، ونخلة عميمة أي طويلة . ولذلك قال ابن فارس : (العام : الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً وذلك قول الله جل ثناؤه : « خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ »^(١) ، وقوله : « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ »^(٢) .

أما في الاصطلاح : فيمكن تعريفه أخذاً من كلام الأكثرين بأنه :
(اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من

(١) [سورة النور : ٤٥] .

(٢) انظر « الصحاحي » في فقه اللغة لابن فارس (ص ١٧٨ - ١٧٩) وانظر :

« المزهرة » للسيوطي (٤٢٦/١) فابعدهما .

الأفراد ، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة
أو عدد معين (١) .

وذلك كلفظ (السارق) و (السارقة) في قول الله جل ثناؤه :
« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

فإنه عام لأنه موضوع وضعا واحداً ، ليدل على شمول واستغراق
كل سارق وسارقة من غير حصر في عدد معين ، فكل من صدق عليه
أنه سارق قطعت يده .

وكذلك لفظ « من » في قوله عليه الصلاة والسلام يوم الفتح : « من
ألقى السلاح فهو آمن » (٢) .

فإنه لفظ عام ، يدل على استغراق وشمول كل فرد ألقى سلاحه من

(١) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » : (٣٣/١) « أصول
السرخسي » : (١٢٥/١) .

(٢) من حديث طويل رواه أبو هريرة بشأن فتح مكة الذي وقع سنة ثمان من مهاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث ورد في صحيح مسلم « وصعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الصفا ، وجاءت الأنصار فأطافوا بالصفا ، فجاء أبو سفيان فقال : يا رسول
الله ، أبيت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم . قال أبو سفيان : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن ،
ومن أغلق بابه فهو آمن ... » الحديث . صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٢/١٢ -
١٣٣) وانظر : « طبقات ابن سعد » (١٣٥/١٥) طبع بيروت ، « نيل
الأوطار » للشوكاني « شرح منتقى الأخبار » للمجدد بن تيمية (٢٥/٨) .

غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين ، فكل من انطبق عليه معنى القاء السلاح كان آمناً^(١) .

هذا : وقد ضرب الامام الشافعي أمثلة للعام قوله تعالى : « الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل^(٢) » وقوله سبحانه : « خلق السموات والأرض^(٣) » وقوله جل وعلا : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها^(٤) » ثم قال : (فكل شيء من سماء وأرض ، وذو روح وشجر وغير ذلك ، فالله خلقه . وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها)^(٥) .

الفرق بين العام والمطلق

وهكذا يظهر الفرق بين العام والمطلق : فالعام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر ، بينما نجد المطلق - كما سيأتي في مباحث الخاص - يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه ، لا على جميع الأفراد .
وهكذا نرى العام يتناول ، دفعة واحدة ، كل ما ينطبق عليه معناه من الأفراد .

(١) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (٣٣/١) ، « إرشاد الفحول » للشوكاني (ص ١٠٥ - ١٠٦) مطبعة السعادة ١٣٢٢ هـ أولى ، « أصول الفقه » للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص ٢١٢) ، « أصول الفقه » للشيخ زكريا البرديسي (ص ٣٩٩) فابعدهما .

(٢) [سورة الزمر : ٦٢] .

(٣) [سورة التغابن : ٣] .

(٤) [سورة هود : ٦] .

(٥) راجع « الرسالة » للامام الشافعي (ص ٥٣ - ٥٤) تحقيق المرحوم أحمد

محمد شاكر .

بينما لا يتناول المطلق الا فرداً شائعاً من الأفراد .

ولذلك قال الأصوليون : عموم العام شمولي وعموم المطلق بدلي . وفارق بين الشمولي والبدلي . قال الشوكاني : (والفارق بين عموم الشمول وعموم البدل : أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع في أفرادها ، يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة واحدة)^(١) . فالخروج من العهدة بالنسبة للمطلق يكون بأي فرد من الأفراد الشائعة في جنسه ، بينما لا يكون ذلك في العام الا بتناول الأفراد التي يشملها جميعاً .

ألفاظ العموم

للعوم ألفاظ كثيرة تدل عليه نجتزيء منها بما يلي :

١ - لفظ « كل » ، ولفظ « جميع » فانهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه مثل « كل امرئ بما كسب رهين » « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » .

غير أن العموم فيما دخلت عليه « كل » إفرادي ، يتعلق الحكم فيه بكل فرد ، بقطع النظر عن غيره ، وفيما دخلت عليه « جميع » اجتماعي : يتعلق الحكم فيه بالمجموع^(٢) .

(١) راجع « إرشاد الفحول » (ص ١٠٧) .

(٢) راجع « أصول البزدي » : (٩/٢) ، « التوضيح » : (٦٠/١) .

وفي أهمية لفظة « كل » في العموم نقل الشوكاني عن القاضي عبد الوهاب^(١) قوله (ليس بعد « كل » في كلام العرب كلمة أعم منها ، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة)^(٢) .

٢- الجمع المعرف باللام الاستغراقية مثل قوله تعالى : « والمطلقاتُ يتربصنَ بأنفسِهِنَّ ثلاثةَ قروءٍ^(٣) » وقوله : « فد أفلحَ المؤمنونَ الذين هم في صلاتِهِم خاشِعونَ^(٤) » .

فلفظ « المطلقات » في الآية الأولى ، ولفظ « المؤمنون » في الآية الثانية جمع معرف باللام التي تفيد الاستغراق ، ولهذا كان شاملاً لكل مطلقة في الأولى ، كما أنه شامل لكل مؤمن في الثانية .

٣- الجمع المعرف بالاضافة كقوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادِكُم

(١) هو عبد الوهاب بن علي التغلبي البغدادي ، أبو محمد ، القاضي ، من فقهاء المالكية . سمع وروى وكان شيخ المالكية في عصره ، كان ثقة أثق عليه الخطيب البغدادي بأنه لم يلق أفتقه منه . من مصنفاته : (التلقين) في الفقه ، و (عيون المسائل) و (النصرة لمذهب مالك) و (شرح المدونة) و (الإشراف على مسائل الخلاف) توفي رحمه الله في مصر سنة ٤٢٢ هـ .

(٢) راجع « إرشاد الفحول » : (ص ١١٠) هذا : وثكاد هذه اللفظة تكون هي رمز العموم عند العرب ، قال السيوطي في المزهري بعد تعريفه للعام : (وقد عقد له الثعالبي في فقه اللغة « باب الكلبيات » وهو ما أطلق أئمة اللغة في تفسيره لفظة الكل فمن ذلك : كل ما علك فأظلمك فهو سماء كل أرض مستوية فهي صعيد ...) انظر « المزهري » : (٤٥٦/١) فإبعدها .

(٣) [سورة البقرة : ٢٢٨] .

(٤) [سورة المؤمنون : ١] .

لذكر مثل حظ الانثيين^(١) ، وقوله سبحانه : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها^(٢) » وقوله : « حرمت عليكم أمهاتكم » فان كلاً من الألفاظ « أولادكم » في الآية الأولى و « أموالهم » في الآية الثانية و « أمهاتكم » في الآية الثالثة : جمع مضاف يفيد العموم ؛ فهو يشمل جميع الأموال والأولاد والأمهات دون حصر بعدد معين .
 وأما الجع المنكّر : فقد اختلف العلماء في عمومه ، والأكثر أنه غير عام .

وقد استدل القائلون بالعموم بقوله تعالى : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله عما يصفون »^(٣) .

فلفظ « آلهة » جمع منكر ، وهو عام بدليل ما حصل من الاستثناء منه والاستثناء أمانة العموم .

ورد الأكثر أن ، بأنه يطلق على الأفراد التي ينطبق عليها على سبيل البدل ، وأن الاستدلال بالآية غير صحيح ؛ لأن « إلا » فيها ليست للاستثناء بل هي بمعنى « غير » صفة لما قبلها ، ولو كانت للاستثناء لوجب نصب ما بعدها وهو لفظ الجلالة لأن الكلام تام موجب - كما يقول النحويون - ولفظ الجلالة مرفوع بلا خلاف^(٤) . فلم يسلم لهم الاستدلال

(١) [سورة النساء : ١١] .

(٢) [سورة التوبة : ٢٠٣] .

(٣) [سورة الأنبياء : ٢٢] .

(٤) وكون « إلا » في الآية بمعنى غير ، نقله العلماء عن الكسائي وسيبويه . ففي -

بالآية ، ووضح أن القول بأن الجمع المنكّر لا يفيد العموم هو القول المقبول (١) .

٤ - المفرد المعرف بأل التي تفيد الاستغراق أو بالإضافة مثل قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وقوله سبحانه : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة » .

فلفظ كل من « البيع » و « الربا » في الآية الأولى و « الزانية » و « الزاني » في الآية الثانية ، معرف بأل الجنسية التي تفيد الاستغراق ؛ فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها ، دون حصر بكمية معينة أو عدد معين .

٥ - أسماء الشرط : كقوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، وقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (٣) .

فلفظ « من » الشرطية عام في الآيتين ، يفيد في الآية الأولى : أن

- معرض تفسير الآية في « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي (٢٧٩/١١) جاء قوله : (قال الكسائي وسيبويه : « إلا » بمعنى غير ، فلما جعلت « إلا » في موضع غير ، أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غيره كما قال :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أيبك إلا الفرقدان

وحكى سيبويه لو كان معنا رجل إلا زيد هلكننا) .

(١) راجع « أصول السرخسي » : (١٥١/١) فابعدا « التحرير مع التفرير

والتحبير » (١٨٩/١ - ١٩٠) .

(٢) [سورة النساء : ٩٢] .

(٣) [سورة البقرة : ١٨٥] .

كل من يقتل مؤمناً على سبيل الخطأ ، فعليه أن يجور رقبة مؤمنة كقارة لجنايته .
ويفيد في الآية الثانية : أن كل من يصل إلى علمه حلول شهر رمضان ،
وجب عليه الصوم .

٦ - أسماء الاستفهام كقوله تعالى : « مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسِناً » (١) .

هذا : وإن « من » ، إذا وقعت شرطية أو استفهامية أفادت العموم قطعاً ، أما إذا وقعت موصولة أو موصوفة فقد تكون للعموم ، وقد تكون للخصوص ، كما في قوله تعالى : « وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ » ، « وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ » فإن المواد بـ « من » في الآيتين بعض مخصوص من المناقنين (٢) .

٧ - النكرة الواقعة في سياق النفي كقوله عليه الصلاة والسلام في شأن الهجرة بعد فتح مكة : « لا هجرة بعد الفتح » (٣) وقوله في شأن

(١) [سورة البقرة ٢٤٥] .

(٢) راجع « أصول الفقه » الأستاذ البرديسي : (ص ٤٠٢) .

(٣) من حديث أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا » وأخرج أحمد والبخاري ومسلم عن عائشة مثله . انظر : « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : (٢٧/٨ - ٢٨) « الجامع الصغير » مع « فيض القدير » للناوي : (٤٨٣/٦) .

هذا : والمراد من الفتح فتح مكة فقد أخرج أحمد والشيخان عن مجاشع بن مسعود « أنه جاء بأخيه مجالد بن مسعود إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : هذا مجالد جاء يبايعك على الهجرة ، فقال : لا هجرة بعد فتح مكة ، ولكن أبايعه على الإسلام والإيمان والجهاد » انظر « منتقى الأخبار » للعبد بن نيمية (٢٨/٨) مع « نيل الأوطار » للشوكاني .

الوصية : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » (١) .
 أو في سياق النهي كقوله جل وعلا : « ولا تُصَلِّ على أحدٍ منهم
 ماتَ أبداً ولا تقم على قبره » (٢) .
 فكلمتا « هجرة » في النص الأول و « وصية » في النص الثاني كل
 منها نكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم .
 كما أن كلمة « أحد » في الآية نكرة وقعت في سياق النهي فتفيد العموم
 أيضاً . أما النكرة في سياق الاثبات فلا تعم (٣) .

(١) الحديث أخرجه من رواية أبي أمامة رضي الله عنه أحمد وأبو داود والترمذي
 وابن ماجه، كما أخرجه من رواية عمرو بن خارجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه،
 وصححه الترمذي . وأخرجه الشافعي عن سليمان الأحول عن مجاهد بلفظ « لا وصية
 لوارث » « الأم » : (٤ / ٢٧ ، ٣٦ ، ٤٠) « الرسالة » : (ص ١٤٠) . وأخرجه
 الدارقطني من رواية ابن عباس بلفظ « لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة »
 ومن رواية عمرو بن شعيب بلفظ « لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة » انظر للحديث
 ورواياته وألفاظه وما قيل فيه : « تصب الراية » للزبلي : (٤ / ٤٠٣ - ٤٠٣)
 تخريج أحاديث البزدوي للقاسم بن قطلوبغا مخطوطة دار الكتب المصرية (٤٣ / ٦ - ٤٥)
 « فيض القدير » للناوي « شرح الجامع الصغير » للسيوطي (٤٤٠ / ٠٦) وانظر التعليق
 المستفيض للمرحوم أحمد محمد شاكر في « الرسالة » للامام الشافعي (ص ١٤٠ - ١٤٣) .

(٢) « سورة التوبة : ٨٤ » .

(٣) ولقد أوضح بعض العلماء ذلك فقال : (تحقيق قولهم : النكرة في
 سياق النفي نعم وفي سياق الاثبات لا نعم ، انك إذا قلت : ما رأيت رجلاً ،
 عم ذلك نفي كل رجل . فانك صرحت بنفي رؤية رجل واحد والباقي على
 الأصل - وهو عدم الرؤية - فيعم كل رجل . وإذا قلت : رأيت رجلاً فقد
 أثبت الرؤية لواحد فقط وبقي الباقي على أصله - وهو عدم الرؤية - فلا نعم) .
 انظر هامش التمهيد للإسنوي : نسخة دار الكتب المصرية المخطوطة (ق ٥٨) .

٨ - النكرة الموصوفة بوصف عام كقوله تعالى في شأن تحريم زواج
المسلمات بغير المسلمين « ولا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ، وَلِعَبَدٌ
مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ » (١) وقوله سبحانه : قولٌ معروفٌ
ومغفرةٌ خيرٌ من صدقةٍ يتبعها أذى » (٢) .

فلفظ « عبد » في الآية الأولى ولفظ « قول » في الآية الثانية كل
منها يفيد العموم لأنه نكرة موصوفة .

٩ - الأسماء الموصولة كما في قوله جل ثناؤه في وصف آكلي الربا
« الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ
مِنَ الْمَسِّ » (٣) وقوله سبحانه بعد ذكر المحرمات من النساء : « وَأَحِلٌّ
لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ » (٤) .

فلفظ « الذين » في الآية الأولى عام يشمل كل آكل للربا ، ولفظ
« ما » في الآية الثانية عام يشمل من عدا المحرمات المذكورات في آية
محرمات النساء من قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم ... » الآية .

(١) « سورة البقرة : ٢٢١ » .

(٢) « سورة البقرة : ٢٣٦ » .

(٣) « سورة البقرة : ٢٧٥ » .

(٤) « سورة النساء : ٢٤ » .

مذاهب العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم

اختلفت أنظار العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم وكانت المذاهب في ذلك ثلاثة :

الأول - مذهب عامة الأشاعرة وبعض المتكلمين وهو « التوقف » فإذا ورد لفظ من ألفاظ العموم وجب التوقف عن العمل به ، حتى يقوم دليل عموم أو خصوص ، وسمي أهل هذا المذهب بـ « الواقفية » . ولم يكن هؤلاء في القرون الثلاثة الأولى بل وجدوا - كما يرى السرخسي - في القرن الرابع الهجري (١) .

الثاني - مذهب البلخي (٢) من الحنفية والجبائي (٣) من المعتزلة

(١) راجع « أصول السرخسي » (١٣٢/١) .

(٢) هو محمد بن الفضل بن العباس البلخي أبو عبد الله . فقيه حنفي من الصوفية ومن أجلة مشايخ خراسان من آثاره (الفتاوى) مات بسمرقند سنة ٥٣١٩ . هذا وقد جاء في كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري أنه أبو عبد الله الثلجي ونقل ذلك الدكتور الدواليبي في كتابه « المدخل إلى أصول الفقه » ص ١٢٧ . والذي يرجح عندنا أنه البلخي ، ما ذكره السرخسي عن أهل هذا المذهب أنهم من أهل القرن الرابع الهجري والثلجي متوفى سنة ٥٢٦٦ .

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي المعروف بالجبائي نسبة إلى (جبى) من قرى البصرة كان إمام أئمة المعتزلة ورئيسهم في البصرة ، له مقالات وآراء انفرد بها في المذمب وعنه أخذ شيخ السنة أبو الحسن الأشعري علم الكلام . من آثاره « تفسير » حافل مطول رد عليه الأشعري . توفي سنة ٥٣٠٣ . ودفن في جبى .

وهو « الجزم بأخص الخصوص » ومعنى ذلك حمل صيغة العموم على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض - كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع - والتوقف فيما وراء ذلك . ويسمى هذا المذهب (مذهب أرباب الخصوص) (١) .

الثالث - إثبات الحكم في جميع ما يتناوله العموم من أفراد . فالعام على ظاهره ، من شمول ما ينطوي تحته من تلك الأفراد ، لا يصرّف عن ذلك إلا بدليل . وأصحاب هذا المذهب هم الجمهور ويسمونه (أرباب العموم) (٢) .

وهذا التقسيم الذي ألقينا إليه ، درج عليه الإمام الغزالي من المتكلمين (٣) كما درج عليه من الحنفية صاحب « التوضيح » ومن تابعه من المتأخرين (٤) .

غير أن الغزالي جعل الخلاف بين العلماء حول صيغ خمسة من صيغ العموم وهي :

ألفاظ الجموع ، « من » و « ما » إذا وردا للشرط والجزاء .
ألفاظ النفي . الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف ولام التعريف . والألفاظ المؤكدة . بينما لم يحدد ذلك الآخرون ، بل عرضوا للخلاف في صيغ العموم بوجه عام .

(١) انظر « الإحكام » الأمدى (٩٧/٣) .

(٢) راجع « أصول البزدري » مع « كشف الأسرار » : (٢٩٨/١) فما بعد « أصول السرخسي » : (١٣٢/١) وما بعد .

(٣) راجع « المستقصى » : (٣٥/٢) .

(٤) راجع « التوضيح مع التلويح » (٣٨/١) « مرقاة الوصول شرح المرأة مع حاشية الازميري » (٣٥٠/١) وما بعدها .

مسلك البزدوي والسرخسي :

أما فخر الإسلام البزدوي : فقد جعل أرباب الحصوص فرقة من الواقفية ؛ فعنده أرباب العموم ، والواقفية ، ومنهم أرباب الحصوص^(١) . وكان ذلك اتجاه شمس الأئمة السرخسي الذي ذكر في معرض بيان حكم العام أن (بعض المتأخرين بمن لا سلف لهم في القرون الثلاثة قالوا : حكمه الوقف حتى يتبين المراد منه ، بمنزلة المشترك أو المجهل ويسمى هؤلاء ، « الواقفية ») ثم بيّن رحمه الله أن أرباب الحصوص فرقة من الواقفية حين قال : (إلا أن منهم - يعني الواقفية - من يقولون يثبت به أخص الحصوص وفيها وراء ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل) وبعد ذلك بين مذهب أرباب العموم دون أن يطلق عليهم هذه التسمية^(٢) .

وعلى هذا يكون اتجاه الواقفية وأرباب الحصوص قد ظهر في القرن الرابع الهجري ، كما أشرنا ، سواء اعتبرنا أرباب الحصوص فرقة خاصة ، أم اعتبرناهم شعبة من الواقفية .

مسلك عبد العزيز البخاري :

أما عبد العزيز البخاري صاحب « كشف الأسرار » : فقد قسم الواقفية إلى خمس فرق عدّ أرباب الحصوص واحدة منها^(٣) .

-
- (١) انظر « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » (٢٩١/١) وما بعدها .
 - (٢) راجع « أصول السرخسي » (١٣٢/١) فما بعد .
 - (٣) فتراه بعد أن بين أن مذهب الواقفية وجوب الوقف في كل عام حتى يقوم دليل على العموم أو الحصوص قال : (وقد تحزبوا فرقا :
١ - فمنهم من قال : ليس في اللغة صيغة مبنية للعموم خاصة لا تكون مشتركة بينه وبين غيره ، والألفاظ التي ادعاها أرباب العموم أنها عامة لا تفيد عموماً ولا خصوصاً ، بل هي مشتركة بينها أو هي بجملة ؛ فيتوقف في حق العمل والاعتقاد جميعاً إلا أن يقوم الدليل على المراد ، كما يتوقف في المشترك أو كما -

رأينا في التقسيم :

وإننا لنرى أن الخطب سهل في جعل مذهب أخص الخصوص قسيماً للمذهب الواقفية أو قسماً منه ، وإن كانت الفرق يبدو في أن أرباب الخصوص يتوقفون فيما وراء ما يدل عليه أخص الخصوص ، وأولئك يتوقفون في مدلول العام كلية ، أو لا يرون للعام صبغة - كما يقول البعض - وهم يتوقفون حتى يقوم دليل عموم أو خصوص . وعلى كل سنسير على طريقة جعلهم فرقتين ، ليتسنى عرض الأدلة ومناقشتها بوضوح ، وبذلك يتبين في هذا المعترك طريق المذهب الذي يثبت الدليل سلامته واتساقه مع مفهومات الشريعة ولغة التنزيل .

- يتوقف في الجمل . والخبر والأمر والنهي في ذلك سواء . وهو مذهب عامة الأشعرية وعامة المرجئة وإليه مال أبو سعيد البردعي من أصحابنا . فعند هؤلاء لا يصح التمسك بعام أصلاً .

٢ - ومنهم من قال : يثبت به أخص الخصوص وهو الواحد في اسم الجنس والثلاثة في صبغة الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك إلى أن يقوم الدليل ويسمون أصحاب الخصوص وبه أخذ أبو عبد الله الثلجي من أصحابنا وأبو عبد الله الجبائي من المعتزلة .

٣ - ومنهم من توقف في حق الكل في حق الاعتقاد دون العمل فقالوا : يجب أن يمتد على الإبهام أن ما أراه الله تعالى من العموم والخصوص فهو حق ولكنه يوجب العمل فيصبح التمسك بظواهر العمومات في الأحكام لا في الاعتقادات . وهو مذهب مشايخ سمرقند ورؤسهم الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله .

٤ - ومنهم من فرق بين الخبر وبين الأمر والنهي على العموم وهذا قول حكاه أبو الطيب بن شهاب عن أبي حسن الكرخي .

٥ - ومنهم من توقف في الأمر والنهي وأجرى الأخبار على ظواهرها في العموم . انظر « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (١/٢٩٩ - ٣٠٠) .

الطلب الثاني

موقف العلماء من مذهب الوقف

استدل الواقفية على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة أهمها ما يلي :

١ - إن الألفاظ التي يُدعى عمومها هي من قبيل المجمل ، وحكم المجمل التوقف حتى يأتي البيان ، إذ من المحتمل أن يكون المراد بعض ما تناوله ذلك اللفظ ، وهذا البعض لا يمكن معرفته بالتأمل في صيغة اللفظ كما في المشكل ، بل لابد من ورود البيان من المبيّن .

١ - يؤيد ذلك أنه يستقيم أن يقرن بالعام على وجه البيان والتفسير ، ما هو المراد به من العموم فيؤكد بكل وأجمع ، حيث يقال : جاء القوم كلهم أو أجمعون ، مما يفيد الشمول والاستغراق . ولو كان مطلق هذا اللفظ يوجب العموم ، فيكون للاستغراق والشمول ، لم يستقم تفسيره بلفظ آخر ، كالحاص ، فإنه لا يستقيم أن يقرن به ما يكون ثابتاً بموجبه ، فلا يقال : جاءني زيد كله أو جميعه .

ولما استقام في العام أن يقرن به ما يفسره ويبينه ، عرفنا أنه غير موجب للاحاطة بنفسه ، والبعض الذي هو مراد منه غير معلوم ، فيكون بمنزلة المجمل (١) .

(١) راجع « أصول السرخسي » : (١٣٤/١) « كشف الأسرار »
لعبد العزيز البخاري : (٢٩٩/١) « التوضيح مع التلويح » : (٣٨/١) .

ب - كما أن دلالة أعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض ؛ فجمع القلة يصح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة إلى العشرة ، وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد من العشرة إلى ما لا نهاية .

فاذا قال مثلاً : لفلان علي أفلس* ، يصح بيانه من الثلاثة إلى العشرة فيكون مجملًا^(١) .

وقد أجب عن الشق الأول من هذا الدليل ، بأن التأكيد دليل العموم والاستغراق ، وإلا لكان تأسيساً لا تأكيداً ، كما صرح بذلك أئمة العربية^(٢) .

وأجب عن الشق الثاني ، وهو اختلاف أعداد الجمع ، بأننا نحمل العام على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح فلا إجمال^(٣) .

(١) « التوضيح » : (٣٨/١) .

(٢) راجع « التلويح » لسعد الدين التفتنازي : (٣٨/٩) فا بعدها . أما الازميري في حاشيته على « المرأة » فقد أتى بمسألة التأكيد جواباً عن الاجمال ، فبدلاً من أن يكون ذلك دليلاً للواقفية ، اعتبره رداً على دعوى الاجمال ودليلاً لأرنب العموم كما يأتي في أدلتهم . قال رحمه الله : (وأجيب عن الأول - يعني الاجمال - بأن العام يحمل على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح ، وبأنه يصح تأكيده بكل وأجمعين ، نحو جاءني القوم كلهم أجمعون « فسجد الملائكة لهم » إلى غير ذلك ، والتأكيد دليل العموم والاستغراق والا لكان تأسيساً لا تأكيداً وقد أجمعوا على أنه تأكيد لا تأسيس) . فأنت ترى أن قضية التأكيد بكل وأجمع جاءها الواقفية دليلاً لهم على خصوصهم واذا بالازميري يأتي بها دليلاً ضد الواقفية أنفسهم حيث صاغ الجواب على دليل الواقفية بالاجمال بشكل دليل جديد رداً على الواقفية . انظر حاشية الازميري على « المرأة » (٣٥٠/١) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٣٨/١) .

٢ - أما الدليل الثاني للواقفية : فمر اعتبارهم العام من المشترك فإنه -
أي العام - كما يطلق على الكثير ، يطلق على الواحد ، والأصل في الاطلاق
الحقيقة فيكون مشتركاً .

وقد جاء في القرآن ذكر الجمع مراداً به الواحد ؛ وذلك في قوله
تعالى : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ » (١)
فالمراد بلفظ الناس الأول نَعِيمُ ابن مسعود (٢) أو اعرابي آخر كما أن
المراد بلفظ « الناس » الثاني أهل مكة فاللفظ عام والمراد واحد (٣) .

(١) « سورة آل عمران : ١٧٣ » .

(٢) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي ، صحابي من ذري العقل
الراجح ، هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سرّاً أيام الخندق فأسلم وكنم
اسلامه وعاد إلى الأحزاب فخذل المشركين وبني قريظة ففرقوا ... قال ابن
عبد البر : وقيل : إنه الذي نزلت فيه « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ
جَمَعُوا لَكُمْ .. » الآية يعني نعيم بن مسعود وحده ، سكن رضي الله عنه المدينة
رتوفي في خلافة عثمان نحو سنة ٣٠ هـ وقيل : قتل يوم « الجمل » قبل قدوم
علي رضي الله عنه إلى البصرة .

(٣) ذهب إلى أن المراد بلفظ « الناس » الأول هو نعيم بن مسعود :
مجاهد ومقاتل وعكرمة والكبي ، فاللفظ عام ومعناه خاص ، وقال السدي : هو
اعرابي جعل له جعل على ذلك وذكر القرطبي عن السدي أنه لما تجهز النبي
صلى الله عليه وسلم وأصحابه للسير إلى بدر الصغرى لميعاد أبي سفيان أثم
المنافقون وقالوا : أصحابكم الذين نسيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا ، وقد
قاتلوكم في دياركم وظفروا ؛ فان أتيتموم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد .
فقالوا : « حسبنا الله ونعم الوكيل » . « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي :
(٤/٢٧٩-٢٨٠) وانظر « تفسير الطبري » : (٨/٤٠٥) « ابن كثير » : (١/٤٢٩) .

الجواب عن الاشتراك

وقد أجاب السعد التفتازاني صاحب التلويح على هذا الدليل بأن المجاز راجع على الاشتراك ، فيجمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير . ثم أكد ذلك بإجماع أئمة اللغة فقال : (على أن كون الجمع مجازاً في الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة) (١) .

ومعلوم أن المواد بالجمع هنا عند أئمة اللغة هو ما يعم صيغة الجمع كالرجال وامم الجمع كالناس .

وبهذا يكون الاستدلال بذكر « الناس » في الآية حين قصد نعيم بن مسعود أو أعرابي آخر ، أصبح «ديم الجدوى» ، ما دام اسم الجمع كالناس مما أجمع أئمة اللغة على أنه يستعمل في الواحد . ويبدو أن الواقفية لم يكونوا على استقرار في ادعاء الاشتراك أو الاجمال في ألفاظ العموم . وإنما كانوا يستدلون بهذا تارة ، وبذاك تارة أخرى ، كما كشف عن ذلك صاحب « التلويح » (٢) .

مسلك الامام ابن حزم

أما ابن حزم : فقد كان له من أهل هذا المذهب موقف لا يغني عن بحثه والتأني في الوقوف عنده ، ما مورنا به من مناقشة بعض أئمة الأصول لهذه الطائفة من الباحثين لأن الوقف والأخذ بالظاهر على طرفي نقيض . وقد أورد أبو محمد للواقفية من خلال منهجه الخاص عدداً من الحجج التي

(١) راجع « التلويح » : (٣٩/١) .

(٢) انظر المصدر السابق : (٣٨/١) .

يعوزها التنظيم والتسلسل ، وتولى الرد عليها . وسنعرض لطائفة مما استطعنا
- بعد لأي - استخلاصه من تلك الحجج والرد عليها ، وبيان ذلك فيما يلي :

الحجة الأولى

كان فيما أورده ابن حزم على لسان الواقفية : أن الألفاظ مقتضية
للعوم بصيغها حين وجدت كما لا يوجد اسم السواد على البياض . فلما
وجدنا ألفاظاً ظاهرها العموم والمواد بها الخصوص علمنا أنها لا تحمل على
العموم الا بدليل^(١) .

رد ابن حزم

ويرد ابن حزم على هذه الحجة رداً يأخذ طريقه على مرحلتين :

أ - يقرر أبو محمد أن وجود ألفاظ منقولة عن موضوعها في اللغة ،
ليس بموجب أن يعطل كل لفظ ، ويفسد وقوع الأسماء على مسمياتها .
ولو عطلنا كل لفظ ، وقطعناه عن معناه لوجود ألفاظ منقولة عن مسمياتها
في اللغة ، لكان وجودنا آيات منسوخة لا يجوز العمل بها ، موجباً
لترك العمل بشيء من سائر الآيات كلها ، الا بدليل يوجب العمل بها
من غير لفظها .

(١) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : (٩٨/٣) فا
بعدها . هذا : وقد أوردنا هذه الحجة من قريب حيث ذكرها على لسان الواقفية
بعض الأصوليين غير ابن حزم وهناك رأينا أن الواقفية مثلوا لما ذهبوا اليه
هنا بقوله تعالى : « الذين قال لهم الناس » الآية إذ كان ظاهر اللفظ « الناس »
عاماً والمراد به فرد من أفرادها وهو الصحابي نعيم بن مسعود أو اعرابي آخر
حسب اختلاف الروايات . وكان رد العلماء - كما سلف - أن ذلك من المجاز
المعروف في اللغة عند أئمة العربية . انظر ما سلف (ص ٢٥ - ٢٦) .

قال أبو محمد : (ومن قال هذا فقد كفر باجماع . ومن لم يقله فقد تناقض ودل على فساد مذهبه (١)) .

ب - وفي تنمة الرد يحاول رحمه الله أن يرد دعواهم بأن الصيغ المدعى افادتها العموم ، ليست موضوعة لذلك كما لا يوضع اسم السواد على البياض . وقام رده على امكان وضع أسود على غير اللون فيقال : فلان أسود من فلان ، من معنى السيادة ، وليس ذلك يبطل أن يكون السواد موضوعاً لعدم الألوان .

وكذلك على امكان أن يقال للأسود : أبو البياض ، وليس ذلك يبطل أن يكون البياض موضوعاً للون المفرق للبصر (٢) .

رأينا في رد ابن حزم

وإذا كنا نختلف الواقفية فيما ذهبوا اليه من القول بالوقف ، إنا لا نتفق مع ابن حزم رحمه الله في طريق رده لهذه الحجة المنقولة عنهم في الاستدلال لمذهبهم الذي خالفوا فيه الجمهور .

أ - أما عن الشق الأول : وهو مسألة النسخ ، فلعل هذا التنظير من ابن حزم غير صحيح على اطلاقه ؛ إذ أن ادعاء أرباب الوقف بأن لا صيغ للعموم لأنهم وجدوا ألفاظاً ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص ، هو غير النسخ ، فالنسخ قام الدليل الشرعي على وقوعه في نظر العلماء (٣) ، أما صيغ

(١) راجع « الإحكام » (٩٩/٣) .

(٢) المصدر نفسه (٩٩/٣) ، فإ بعد .

(٣) لم يخالف في النسخ إلا أبو مسلم الأصفهاني فقد منع وقوعه في القرآن وجوزته عقلاً .

العموم : فهؤلاء ينكرون وجودها لهذا الغرض في أصل الوضع وذلك لأنها أطلقت وأريد بها الخصوص كما يدعون .

ب - أما عن الشق الثاني : وهو مسألة السواد والبياض ، فنرى ابن حزم يخرج عن الدائرة التي يجري فيها الاستدلال .

فالتقوم في دعواهم أن السواد لا يوضع على البياض ، إنما يحصرون كلامهم في الألوان . أما أن يلزمهم ابن حزم باشتقاق أسود من السيادة الذي هو على وزن أفعل كما أن أسود اللون المعروف على وزن أفعل ، فهذا يذكرنا باتهامه للكثيرين بالسفسطة .

وكان بحسبه أن يرد عليهم : بأن العموم الذي أريد به الخصوص ، كان في حالات قام الدليل عليها ، وإلا فهي داخلة في باب المجاز كما سيأتي في بعض ردوده على المخالفين ، وكما رد غيره من أرباب مذهب العموم ، وقد رأينا ذلك من قبل (١) .

الحجة الثانية

ولأرباب الوصف حجة وصفها ابن حزم بالتمويه ، فذكر أنهم موهوا أيضاً بما هو عليهم لا لهم : وهو تردد بني اسرائيل في أمره تعالى لهم بذبح البقرة . يعني ما جاء في قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالِ : أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ... » (٢) .

(١) انظر ما سلف (ص ٢٦) .

(٢) الآيات ٦٧ - ٧١ من سورة البقرة .

والحق أنها شبهة واهية ؛ لأن الله ذكر ترددهم في معرض الذم الشديد .
ولقد نعى ابن حزم على الواقفية تذرعههم بهذه الشبهة حيث حاولوا تقوية
مذهبهم بأنه موافق لأمر ذمه الله عز وجل . ولو لم يكن في تردد بني
اسرائيل إلا قولهم لموسى عليه السلام : « أتتخذنا هزواً » جواباً لقوله :
« ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة » ، لكفى . ومن خاطبه نبي عن الله
عز وجل بأمر ما فجعله المخاطب هزواً فقد كفر .

وذكر من شعبهم ... أنهم قالوا : نحن في الخطاب الوارد كالحاكم
شهد عنده شاهدان ، فلا بد من السؤال عنها والتوقف حتى تصح عدالتها .
وهذا - كما يقول ابن حزم - تشبيه فاسد ؛ لأن الشاهدين لو
صححت عندنا عدالتها قبل الشهادة فهما على تلك العدالة ولا يصح التوقف
في شهادتهما .

وكذلك ما أيقنا أنه خطاب الله تعالى ، أو خطاب رسول الله ﷺ
لنا . وإنما نتوقف في الشاهدين إذا لم نعلمها ، كما نتوقف في الخبر إذا لم
يصح عندنا أنه عن النبي ﷺ فلا نحكم بشيء من ذلك ^(١) .

الحجة الثالثة :

وبما احتج به أرباب الوقف أيضاً قوله تعالى : « الله خالق كل
شيء » وهو عز وجل غير مخلوق . كما احتجوا بالآية التي ورد ذكرها
أكثر من مرة فيما سبق وهي قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن
الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم » قالوا : وإنما قال لهم ذلك بعض الناس

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم : (١٠٢/٣) فا بعدها .

وهو نعيم بن مسعود أو آخر وإنما كان الجامعون لهم بعض الناس لا كلهم .
ويرى ابن حزم - كما نرى معه - أنه لا دليل لهم في أي من الآيتين :
أما الآية الأولى : فالمفهوم من النص أن المراد بخلقه تعالى كل شيء :
كل مادونه عز وجل على العموم ، لأنه لما كان تعالى هو الذي خلق كل
شيء ، ومن المحال أن يحدث أحد نفسه ، صح أن اللفظ لم يأت قط
ليشمل الخالق فيما ذكر أنه خلقه (١) .

أما الآية الثانية : فواقع الحال يدل على أن العموم المقصود هو ما قام
في العقل لا العموم على إطلاقه .

فالتحبرون لهؤلاء بأن الناس قد جمعوا لهم غير الناس التحبرين لهم
والناس الجامعون لهم غير الناس التحبرين لهم - كما هو معلوم - والطائفتان
معاً غير الطائفة المجموع لها (٢) .

وهكذا خرجت الألفاظ عن موضوعها في اللغة بدليل ، وهذا ما لا
ينكره ابن حزم . لذا يقول (وإنما تنكر دعوى إخراج الألفاظ عن
مفهومها بلا دليل) (٣) .

الحجة الواجبة :

وهذه حجة لأرباب الوقف رأينا غير ابن حزم بوردها على لسان

(١) راجع المصدر السابق : (١٠٤/٣) فابعدا .

(٢) راجع « الرسالة » للشافعي : (ص ٥٨ - ٦٠) « الانصاف »

لبطلبيوسي : (ص ٩٣) .

(٣) انظر « الاحكام » (١٠٤/٣) وراجع « الصاحبى » لابن فارس : (ص ١٧٨)

الواقفية . وهي حجة اعتبرها هو من التمويه أيضاً وهي قولهم : لو كان للعموم صيغة تقتضيه ولفظ موضوع له ، لما كان لدخول التأكيد عليه معنى لأنه كان يكتفي في ذلك باللفظ الدال على العموم .

وقد أحسن رحمه الله حين قرر بوضوح : أنه لو كان هذا صحيحاً لكان كلامهم متناقضاً ؛ لأننا نجد التأكيد يأتي مرتين وثلاثاً ، فلو كان التأكيد الأول يأتي لإخراج اللفظ من الخصوص إلى العموم ، لسكان التأكيد الثاني مثله أيضاً ، ولوجب أن يكون مخرجاً للكلام المؤكد بالتأكيد الأول عن الخصوص إلى العموم فكان يكون التأكيد الأول خصوصاً عموماً معاً وهذا لا يعقل ، وقد قال تعالى : « فسجد الملائكة كلهم أجمعون ^(١) » أنه أراد مجتمعين بل جائز أن يكون الذين أتوا أتوا أفراداً مفترقين .

وفي بعض جولاته مع الواقفية في رد هذه الحجة اتهمهم بالكفر معتبراً احتجاجهم بالتأكيد تعليماً لهم - والعياذ بالله - أشياء استدركوها . . . وأن هذا جرى على عادتهم في الحكم بالقياس في أشياء ادعوا أن

(١) « سورة الحجر : ٣٠ » . هذا : وقد ذكر أبو محمد أن بعض أرباب الوقف أجاب عن قوله تعالى : « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » ان معنى قوله : « أجمعون » بعد أن ذكر كلهم هو غير الذي في « كلهم » لأن « كلهم » هو مخرج لقوله تعالى « الملائكة » . من الخصوص الى العموم و « أجمعون » دال على أنهم سجدوا مجتمعين لا مفترقين . قال ابن حزم : (وهذه مجاهرة في اللغة لا يبرفا أهل اللغة ، ولا يعرف أحد من أهل اللسان أن قول القائل : أتاني القوم أجمعون أنه أراد مجتمعين بل جائز أن يكون الذين أتوا أفراداً مفترقين ، وهذه هي الغلظة التي حذر منها الأوائل) . « الإحكام » : (١٢٤/٣ - ١٢٥) .

ربهم تعالى لم يذكرها ولا حكم فيها وأعلن براءته إلى الله تعالى من ذلك .

وبعد ذلك قرر أن التأكيد في اللغة كثير الوجود كتكراره تعالى ما كور من الأخبار وكتكراره عز وجل في سورة واحدة : « فبأي آلاء ربكما تكذبان ، ^(١) إحدى وثلاثين مرة : و « يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ » ^(٢) و « لا يُسألُ عما يفعلُ وهم يُسألون » ^(٣) .

ولهذا التكرار أعظم فائدة ، والتأكيد مثله ، لأنه تعالى علم أن سيكون في خلقه قوم يرومون إبطال الحقائق : فحسم من دعاواهم ما شاء بالتأكيد ، وليقيم بذلك الحجة عليهم .

أما إذا ترك التأكيد فليضلوا فيها ، ويستحق منهم من قلد وعاند العذاب الأليم ويؤجر من أطاع وسلم الأجر الجزيل ^(٤) .

(١) « سورة الرحمن » .

(٢) « سورة آل عمران : ٤٠ ، الحج : ١٨ » .

(٣) « سورة الأنبياء : ٢٣ » .

(٤) وأوضح ابن حزم أنه إذا كان التكرار لإقامة الحجة ، كما يملك من هلك عن بينة ، وبجيا من حي عن بينة ، فليس لذلك علاقة بأصل الوجوب ، فليس التكرار موجبا ولا عدمه مسقطا للوجوب . فلو أنه تعالى لم يكرر ما كور من أخبار الأمم السالفة ومن أمره بإقامة الصلاة ، وأمره بإيتاء الزكاة في غير ما موضع ومن أمره تعالى بالإيمان ، واجتناب الكفر في غير ما سورة ومن ذكر الجنة والنار في غير ما سورة لما كان ذلك مسقطا لوجوب ما وجب من ذلك كله إذ كوره ولكن ذلك واجبا بذكره مرة واحدة ، كوجوبه إذا ذكر الف مرة ولا فرق ، ولكن الشك في كل خبر ذكر مرة واحدة أو -

أما معنى التأكيد عنده فهو كمعنى قول القائل : أنا شهدت فلاناً ونظرت إليه بعيني هاتين ، وهو يفعل أمر كذا ، وقد علمنا أن النظر لا يكون إلا بالعينين وكذلك يقول : سمعت بأذني ، والسمع لا يكون منا إلا بالأذنين . ولو سكت عن ذلك لعلمنا من خبره كالذي علمنا إذا ذكر العينين والأذنين ولا فرق (١) .

الحجة الخامسة :

وبما ذكر ابن حزم عن الواقفية ، اعتبارهم أن مما ينفي أن تكون للعموم صيغة ، حسن الاستثناء منه ، وحسن الاستفهام .

أ - فلو كان العموم حقاً ، لما حسن الاستثناء منه وصرفه إلى الخصوص .

وقد رد ذلك ابن حزم واعتبره في غاية التمويه ، لان العموم صيغة .

- تكذيبه ، يوجب الكفر ، كوجوب الكفر بالشك فيما كرره الف مرة ، وكوجوب الكفر بتكذيبه ولا فرق .

ويقرر أبو محمد أنه لا فرق عند أحد من الأمة بين صحة قصة يوسف وبين صحة قصة موسى عليهما السلام مع أن قصة موسى ذكرت في مواضع كثيرة من القرآن ، وقصة يوسف لم ترد إلا مرة واحدة ومن شك في ذلك فهو مشرك حلال الدم والمال .

وإذا كانت هذه نظرة ابن حزم الى التكرار فالتأكيد كالتكرار ولا فرق ، ولو لم يؤكد تعالى ما أكد لكان واجباً وعماماً لما يقتضيه اسمه كوجوبه بعد التأكيد ولا فرق . انظر « الإحكام » (١٠٥/٣) .

(١) راجع « الإحكام » : (١٠٥/٣ - ١٠٦) .

ورود اللفظ الجامع لأشياء ركب ذلك اللفظ عليها ؛ فإذا جاء الاستثناء
كان ذلك اللفظ مع الاستثناء معاً ، صيغة للخصوص . قال أبو محمد :

(وهذا نص قولنا ؛ فورود الاستثناء عبارة عن الخصوص ، وعدم وروده
عبارة عن العموم) . ولم يكتب بذلك ، بل عكس عليهم السؤال نفسه
فقال : (لو كان للخصوص صيغة لما كان للاستثناء معنى ، لأنه لم يكن
يستفاد به فائدة أكثر من اللفظ قبل ورود الاستثناء) (١) .

ب - ولو كان اللفظ يقتضي العموم ، لما حسن فيه الاستفهام . ولما
حسن فيه الاستفهام علمنا أنه لا يقتضي العموم بنص لفظه .

وكان ذلك في نظر ابن حزم كسابقه وهو الاستثناء ؛ والاستفهام
يحسن من جاهل بمحدود الكلام ، أما استفهام المستفهم عن الآية أو
الحديث فمذموم . وقد أنكر ذلك رسول الله ﷺ وقال : « اتركوني
ما تركتكم » (٢) .

(١) راجع المصدر السابق (١٠٦/٣ - ١٠٧) .

(٢) الحديث بلفظ « اتركوني ما تركتكم » رواه الطبري في التفسير وحكم
عليه بالصححة (١٠٨/١١ - ١١٢) ولفظ « ذروني ما تركتكم » رواه أحمد في
مسنده ومسلم والنسائي . راجع « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » (٢٩٤/٤ -
٢٩٥) قلت : والحديث - فيما يبدو من روح الكتاب والسنة - متوجه إلى
السؤال الذي يمكن أن يترتب عليه مزيد من الالتزامات التي قد لا يطبقها
المسلمون ونؤذي بهم إلى الحرج ، أما الاستفهام للمعرفة والإيضاح - كما أشار
ابن حزم - فهو مدوح فضلاً عن أن يكون مذموماً . راجع ما قاله المفسرون
عند قوله تعالى في سورة المائدة (١٠١) « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن -

وكما عكس عليهم سؤال الاستثناء ، يعكس سؤال الاستفهام ، فيقال لهم - في رأي ابن حزم - لو كان اللفظ يفهم منه الخصوص لما كان للاستفهام معنى . ويؤكد أرباب الوقف حجبتهم بأن الاستفهام لا يحسن في الخبر عن الواحد لأنه مفهوم من نص لفظه .

ويدفع ذلك ابن حزم بأن الاستفهام يحسن في الواحد كحسنه في

- أشياء إن تبد لكم تسؤكم» وبخاصة الطبري (٩٨/١١ - ١١٦) . والقرطبي (٣٣٠/٦ - ٣٣٤) وراجع كذلك ما قاله شراح الحديث نفسه . وقد حلت لنا آيات الكتاب الكثير من الأسئلة والجواب عنها كما في السؤال عن الخمر والميسر : وعن الانفاق ، وعن المبيض ، وعن الأهله - وعن الحلال من الأطعمة وغيرها . كما حلت لنا كتب السنة عدداً من الأحاديث التي جاءت أجوبة لأئمة سألها الصحابة فيما يتعلق بالأحكام ، من ذلك حديث يبيع الرطب ، وحديث إلو ضوه بماء البحر وحديث ماء بئر بضاعة ، وحديث الخراج بالضمان ، الذي جاء جواباً لمن سأل عن الذي اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد فيه عيباً ... إلى غير ذلك وهو كثير . ولقد أحسن ابن حجر في «الفتح» حين استوفى الكلام عن السؤال الممدوح والسؤال المذموم ، وقد حكى رحمه الله عن ابن العربي قوله في معرض « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » . (وقد اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل إلى أن تقع تعلقاً بهذه الآية وليس كذلك لأنها مصرحة بأن المنهي عنه ما تقع المسألة في جوابه ومسائل النوازل ليست كذلك) . ومما قرره صاحب الفتح هناك أن من أمعن في البحث عن كتاب الله محافظاً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل . وحصل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرأ على ما يصلح للحجة منها فانه الذي يحمد ويفتخ به ، وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فن بعدم) فتح الباري (٢٠٦/١٣ - ٢٠٨) طبعة الخشاب .

العموم ؛ وذلك أن يقول القائل : أتاني اليوم زيد فيقول السامع : أجاؤك
زيد نفسه ؟ إما على سبيل الاكبار وإما على سبيل السرور ، أو على
بعض الوجوه المشاهدة وهذا أمر معلوم لا ينكره ذو عقل (١) .

(١) والاستفهام عن الواحد قد يحسن في الشريعة أيضاً من طالب راحة
أو تخفيف كما سأل ابن أم مكتوم إذ نزلت آية المجاهدين فطلب أن يخرج له
عذر من عموم اللفظ الوارد . وقد كان له كفاية في غير هذه الآية في قوله تعالى :
« ليس على الضعفاء ولا على المرضى » . وما أشبه ذلك . وكسؤال العباس في
الأذخر : فاستثنى من العموم في النبي على أن يختلئ خلا الحرم بكفة « الإحكام »
لابن حزم (١٠٧/٣) .

وبعني ابن حزم ما روى أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة قال « لا يختلئ شوكتها ولا تحل
ساقطتها إلا لمنشد فقال العباس : إلا الأذخر ، فانا نجعله لقبورنا وبيوتنا ، فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : إلا الأذخر . وفي لفظ لهم : « لا يعضد
شجرها » . بدل « لا يختلئ شوكتها » .

وقد يحسن الاستفهام في العدد كقول القائل : أتاني عشرة من الناس وفي أمر
كذا : فيقول له السامع : عشرة ؟ فيقول نعم وذلك نحو قول الله عز وجل :
« فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » . فقد كنا
نعلم لو لم يذكر الله تعالى العشرة أن ثلاثة وسبعة عشرة . وقد كنا نعلم بقوله
تعالى : « تلك عشرة » انها عشرة لكنه تعالى ذكر « كاملة » كما شاء فلما صح
كل ما ذكرنا وحسن الاستفهام عن أمم واحد وعن العدد وهو لا يحتمل صرفاً
عن وجهه أصلاً : ولم يكن ذلك مجيئاً لوقوع الواحد على أكثر من واحد ،
وكذلك في العدد : لم يكن أيضاً وقوع الاستفهام في العموم موجيئاً لاسقاط
حمله على العموم . « الاحكام » (١٠٧/٣ - ١٠٨) .

الحد الزمني للوقف :

هذا وفي خاتمة المطاف ، كان لابد من إيراد هذا السؤال الذي أخرج الواقفية ؛ فقد تساءل ابن حزم عن الحد الزمني للوقف وإلى متى يكون ؟ وقرر رحمه الله أنهم - يعني الواقفية - إن حددوا حداً كانوا متحكمين بلا دليل ، وإن قالوا : حتى ننظر في دلائل القرآن والسنة سألناهم : فقلنا لهم : فإن لم تجدوا دليلاً على عموم ولا خصوص ، ولم تجدوا غير اللفظ الوارد ماذا تصنعون ؟ فإن قالوا : نفق أبدأ أقرؤا بالعصيان ومخالفة الأوامر ، وأدى قولهم إلى أن الله تعالى لم يبين مراده ، وأن الرسول ﷺ لم يبين ولا بلغ ، وهذا كفر .

وإن قالوا : إن لم نجد دليلاً على الخصوص صرنا إلى العموم ، فقد رجعوا إلى ما انكروا وأقرؤا بأنهم إنما حملوا الكلام على العموم بصيغته ولفظه وبعدم الدليل ، وهذا هو نفس قولنا الذي أبوه (١) .

وهكذا فقد قطع الامام ابن حزم رحلة طويلة مع الواقفية ، عرضنا على القاريء بعض معالم الطريق فيها ، ولئن بدا أبو محمد قاسياً في الحكم بعض الأحيان ، فهي قسوة مطلوبة حين يكون هناك تعطيل لنصوص الشريعة ومحاولة للاتيان على بنائها من القواعد . نقول هذا مع اختلاف معه - كما سيأتي - في تطبيق المبدأ على كثير من المتهمين .

ولقد كان ابن حزم - على تشعب المسالك في معركته مع

(١) راجع « الإحكام » (١١٦/٣ - ١١٧) .

الواقفية - واضحاً في بيان ما أراد ، وما اعتقد أنه حق ؛ فالأخذ بالعموم هو الأصل ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل (١) .

رأينا في الموضوع :

والذي نخلص إليه بعد الجولة الماضية بين الواقفية ومخالفيهم في الرأي ، أنه ليس للواقفية فيما ذهبوا إليه سند من اللغة أو الشرع ، ولذا فانا نخالفهم في أمر الوقف ، ونرى اعتقاد عموم الألفاظ في الأزمان والأعيان إلا ما قام الدليل على أنه خارج عن العموم ، كما سيأتي في مذهب أرباب العموم وتأيدنا له .

إلا أننا بعد كل الذي رأيناه من خطورة هذا المذهب والتخوف منه على النصوص ، لا بد من أن نتساءل : هل كان لمذهب أرباب الوقف آثار عملية في فروع الأحكام ؟

الواقع أنا لا نرى للواقفية في فروع الفقه رأياً أوقفوا فيه النص دون عموم أو خصوص .

(١) انظر اليه بصور المذهب جواباً عن واحد من أسئلة الواقفية حين يقول : (وسألونا أيضاً فقالوا : كيف تعتقدون في الآية والحديث قبل تفهيمكم ؟ فالجواب إننا نعتقد العموم ، لا بد من ذلك .

إلا أننا في أول سماعنا ، وقبل تفقنا ، لسنا مفتين ولا حكماً ، ولا منذرين حتى نتفقه ؛ فإذا تفقنا حملنا حينئذ كل لفظ على ظاهره وعمومه ، وحكنا بذلك وأفتينا ، وتديننا إلا ما قام عليه دليل : أنه ليس على ظاهره وعمومه ، فنصير اليه . ولو أن حاشياً أو مفتياً لم يبلغه تخصيص ما بلغه من العموم ، لكان الفرض عليها الحكم بالذي بلغها من العموم . وإلا فها فاسقان حتى يبلغها (الخصوص فبصير اليه) . « الإحكام » (١٠١/٣) .

ومعنى ذلك أنها أبحاث نظرية اتخذت طريقها في مرحلة ما قبل أن يتبين لهم الدليل ، والنتائج دلت على أنه قد ظهر لهم إما دليل العموم ، وإما دليل الخصوص ، فكانت فروع المسائل منطبقة على هذه الأصول . وإلى جانب ذلك . من الممكن أن نقرر أن المحور الذي كانت تدور حوله أكثر هذه الآراء عند الواقفية ، إنما هو - فيما يبدو - الكلام في العقائد وليس في الأحكام التكليفية التي جاء بها القرآن وتكفلت السنة ببيانها البيان الشافي في أكثر الأحيان ، وإن لم يكن هذا البيان شافياً لحكمة يعلمها الشارع ، كان بياناً ينقل الألفاظ من الاجمال إلى الأشكال ، حيث يعمل الاجتهاد عمله وتساعد القرائن على الاهتداء إلى المعنى المراد .

ومعلوم أن صاحب السنة صلوات الله عليه انتقل إلى الرفيق الأعلى ، وقد أدى أمانة ربه في التبليغ والبيان ، وترك الأمة على بيضاء نقية- ليلها كنهارها ؛ فكل ما كانت الأمة بحاجة إلى بيانه عليه الصلاة والسلام فقد بينه فكما كان أمياً في التبليغ كان أمياً في البيان (١) .

ولعل مما يساعد على تقرير ما نقول أن أكثر القائلين بالوقف ، هم من علماء الكلام ، وأبرز من ينسب إليهم المذهب : هم الأشاعرة وضم الغزالي إليهم القاضي - وهو هنا الجبائي - وجماعة من المتكلمين (٢) .

(١) انظر ما سلف (ص ٢٠١ - ٢٠٢) .

(٢) « المستصفي » (٤٦/٢) وبلاحظ هنا أن الذي يريده الغزالي من

المتكلمين : علماء الكلام ، لا الباحثون على طريقة المتكلمين في الأصول وهم الشافعية ومن سلك نهجهم في أصول الفقه .

أما الأشعري (١) نفسه : فلم يُنسب المذهب إليه بجزم ؛ ذكر العضد شارح ابن الحاجب عنه ، أنه مرة يقول بالوقف ، ومرة يحكم على ألفاظ العموم بالاشتراك وإن كان الاشتراك من بعض حجج الواقفية .

والوقف الذي نسب إلى القاضي ، أوضحه الغزالي بأننا لاندرى أوضع لها أم لا ؟ أو ندري أنه وضع لها ولا ندري أحقيقة منفرداً أو مشتركاً مجازاً . ولقد نأى ابن الحاجب بالمذهب عن الأحكام التكليفية حين ذكر ما قيل : أن الوقف في الاخبار دون الأمر والنهي (٢) مع العلم أن أكثر الأحكام التكليفية مدارها على « افعل » « لا تفعل » وما هو في معناهما .

على أن عدم وجود آثار عملية للمذهب وكونه - فيما يبدو - أقرب إلى أهل الكلام ، لا يعفي من تحديد معالنه وبيان مداه والاهتمام بشأن الحكم عليه ؛ لأنه يحمل بين ثناياه شديد الخطر على الشريعة فيما لو خرج إلى نصوص الأحكام . وأي حاجة بنا للوقف بعد بيان من قلده الله أمانة البيان ، وإعطاء حرية الاجتهاد ضمن حدود الشريعة .

(١) هو علي بن اسماعيل ، أبو الحسن من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة ، ومن الأئمة المجتهدين ، بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها : (مقالات الإسلاميين) و (الإبانة عن أصول الديانة) توفي ببغداد سنة ٥٣٢٤ .

(٢) « مختصر المنتهى » بشرح العضد وحاشية السعد (١٠٢/٢) وراجع الشوكاني في ارشاد الفحول (ص ١١٦) فقد ذكر تسعة مواطن للوقف حسب اختلاف أرباب المذهب - كان أكثرها يدور حول مسائل من العقيدة كالوعد والوعيد وحكم مرتكب الكبيرة ... الخ .

وأخيراً إذا كان ابن حزم يرى في بعض المالكية والحنفية والشافعية من الفقهاء قائلين بالوقف ، فذلك وقف يراه هو ، قد يكون ثمرة من ثمرات ظاهريته رحمه الله (١) .

وما حاول أن يلزمهم فيه من بعض المسائل ، كان لا غناء فيه ؛ إذ أنه لم يُقم دليلاً واحداً على تمطيلهم نصاً واحداً من نصوص الأحكام في كتاب أو سنة (٢) .

فهو ينسب إليهم القول بالوقف من حيث الاتجاه ، ثم يتهمهم بالتناقض لأنهم لم يكونوا واقفية في الاستنباط من بعض النصوص ، ففي كتابه « الإحكام » يأتي بجملة من نصوص الأحكام ؛ كآية قطع السارق وآية جلد الزناة ، وآية التحريم بالرضاع (٣) ، وبعد بيان الأحكام التي أخذوها من هذه النصوص والتي لم يسلكوا فيها نهجه في الاستنباط ، حكم عليهم بالتناقض ، فقال : (تناقضوا في هذه الآيات بلا دليل فحملوا بعضها على العموم وبعضها على الخصوص ، فتركوا قولهم بالوقف وحملوا على العموم ما قد صح الخصوص فيه) (٤) .

وليت الإمام أبو محمد اكتفى بتهمة التناقض ، بل نظمهم فيما بعد في سلك من جعلهم بمنزلة من قال : لما وجدت في الكلام كذباً كثيراً ،

(١) انظر « الإحكام » لابن حزم (١٠٩/٣) فإبعدها .

(٢) راجع « الإحكام » (١٠٩/٣ - ١١١) .

(٣) راجع المصدر السابق : (١٠٩/٣ ، ١١٧) وما بعدها .

(٤) راجع « الإحكام » لابن حزم : (١١١/٣) فإبعدها .

فأنا أحمله كله على الكذب ، ووجدت في الشريعة منسوخاً كثيراً لا يحل العمل به ، فأنا أحمله على أنه منسوخ ، أو أقف على العمل بجميعة^(١) .

ألا إننا مع ابن حزم في أن تعطيل أي نص من نصوص الأحكام ليس من الإسلام في شيء ، بل هو حرب على الشريعة ، ولصكنا مخالفه في تحديد من هم المعطلون لنصوص الأحكام ، فتهمة تعطيل النصوص أمر في غاية الخطورة ، لا نرى الصاقه بأولئك الناس الذين كانوا في علمهم وسلوكهم وآثارهم منارات هدى ، ومعالم حق في طريق العمل بنصوص الكتاب الكريم والسنة الصحيحة ، على أساس علمي سليم ، يتسم بالمنهجية ورد الفروع إلى الأصول .

(١) المصدر السابق : (١١١/٣ - ١٢٥) .

الطلب الثالث

موقف العلماء من القول بالخصوص

أما أرباب الخصوص وهم الذين يحملون الألفاظ على بعض ما تقتضيه في اللغة دون بعض ، وهو أقل قدر يتيقن بأنه مراد ، فكان مما استدلوا به على ما ذهبوا إليه ما يلي :

الحجة الأولى :

لقد احتجوا ببعض النصوص كقوله تعالى : « تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا »^(١) . وقوله سبحانه : « وَأَوْتَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ »^(٢) . وقوله جل وعلا : « مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ »^(٣) .

وذلك بأن ألفاظ العام في هذه الآيات أريد بها الخصوص . ففي الآيتين الأولى والثانية ورد لفظ « كل » التي يدعى أنها من ألفاظ العموم .

وفي الآية الثالثة نكرة في سياق النفي وهي كما يدعى تفيد العموم ،

(١) « سورة الاحقاف : ٢٥ » .

(٢) « سورة النمل : ٢٣ » .

(٣) « سورة الذاريات : ٤٢ » .

غير أنا علمنا أن الريح لم تدمر كل شيء في العالم ، وأن بلقيس لم تؤت كل شيء ... وهكذا .

ولكن ابن حزم لا يسلم بما فهمه أرباب الخصوص من هذه النصوص فكله لا حجة لهم فيه .

ففي قوله تعالى : « تدمر كل شيء » لم يذكر ذلك وأمسك ، بل قال « بأمر ربها » وإذن فهي قد دموت كل شيء على العموم من الأشياء التي أمر الله تعالى بتدميرها ؛ فصح بالنص عموم هذا اللفظ .

وفي قوله : « ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم » إبطال لقولهم - كما يرى ابن حزم - لأنه إنما أخبر أنها دموت كل شيء أتت عليه لا كل شيء لم تأت عليه (١) .

وأما قوله تعالى عن بلقيس « وأرثيت من كل شيء » فإنما حكى تعالى مخبراً به لنا عن علمه ، أو ما حققه الله من خبر من نقل إلينا خبره . وقد نقل الله تعالى إلينا أقوالاً كثيرة عن اليهود والنصارى ليست بما تصح . ولئن جاء في الآيات على لسان سليمان عليه السلام قوله سبحانه : « ستنظرون أصدقنت أم كنت من الكاذبين » (٢) فإن الله جل

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم (١٠٢/٣ - ١٠٢) وانظر « كشف

الأسرار » شرح المصنف على المنار (١١٥/١) .

(٢) وفي (٩٩/٣) من « الإحكام » قال : (وقد احتج عليهم - يعني أرباب الخصوص - بعض من تقدم من القائلين بالعموم فقال : ليس إلى وجود لفظ عام يراد به الخصوص سبيل البنية الا بدليل وارد يبين أنه منقول عن -

وعلا لم يخبرنا أن المدهد صدق في كل ما ذكر فلا حجة لهم في هذه الآية أصلاً .

وفي ختام رده على احتجاجهم بهذه النصوص ، وأنه أريد بها الخصوص لا العموم . أورد عليهم قوله تعالى : « وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ » (١) .

وتساءل عن قوله تعالى في هذه الآية بأن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً أهو على عمومه ؟ أم يقولون : إنها أغنت عنهم شيئاً ؟ (فإن قلتم ذلك ، كذبتكم ربكم ، وإن لم تقولوا ، تركتم مذهبكم الفاسد) .

على أن المتبع لأي القرآن الكريم التي ترد فيها هذه الألفاظ يرى أن الأصل هو العموم ، وما أريد به الخصوص فإنما كان لدليل قام ، وعلى ذلك يقول ابن حزم في أعقاب مناقشته لهم بآية السمع والأبصار والأفئدة : (ومثل هذا في القرآن كثير جداً ، بل هو الذي لا يوجد غيره أصلاً في شيء من القرآن والكلام ، إلا في مواضع يسيرة قد قام

- مرتبة الـ غيرها كالدليل على تخصيص قوله تعالى : « تدمر كل شيء بأمر ربها » فصيح بالنس وبالظاهر وبمقتضى اللفظ أنها لم تدمر من الأشياء إلا ما أمرت بتدميره . وهذا لفظ خصوص لبعض الأشياء لا لفظ عموم لجميعها لكنه عموم لما قصد به وكذلك كل لفظ عموم أريد به الخصوص (قال : (فلما صح ذلك بطل ما احتجوا به من وجوده لفظاً ظاهره العموم الطلق ويراد به الخصوص) .

(١) « الإحكام » لابن حزم (١٠٣/٣) وانظر شرح المصنف على المنار (١١٥/١) .

الدليل على خصوصها ، ولولا قيام الدليل على خصوصها لم يحل لأحد أن يحملها إلا على العموم وبالله التوفيق (١) .

الحجة الثانية :

ومن حججهم - كما يقول أبو محمد - إنهم قالوا : لم نجد قط خطاباً إلا خاصاً لا عاماً فصح أن كل خطاب فإنما قصد به من بلغه ذلك الخطاب من العاقلين البالغين خاصة دون غيرهم .

ورد ابن حزم عليهم بقوله تعالى : « وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » ، فإن هذا لا يمكن أن يحمل على الخاص ، وإلا كان الزيغ والخروج على ما جاء في الكتاب .

أما الاحتجاج بتوجيه الخطاب إلى البالغين العاقلين العالمين بالأمر دون غيرهم ، فإنما ذلك بنص وارد فيهم ، إذ أن الشرع حدد مناط التكليف ؛ فحيث كان الخطاب فالمقصود به من حدده الشارع ، فهو عموم لهؤلاء كلهم . ولم يقل أحد بأن العموم معناه أن يقصد بالخطاب العام ، كل موجود في العالم ، وإنما المقصود من اقتضاه اللفظ الوارد ، وكل ما اقتضاه الخطاب . فعلى هذا قلنا بالعموم .

وهكذا يريد القائلون بالعموم حمل كل لفظ على ما يقتضي ، ولو لم يقتض إلا اثنين من النوع فإن ذلك عموم لهما ، لذا فإنهم ينكرون تخصيص ما اقتضاه بلا دليل ، أو التوقف فيه بلا دليل .

(١) « الإحكام » في أصول الأحكام لابن حزم (١٠٣/٣) .

ففي قوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِمَّنِ النِّسَاءُ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ » (١) ، يلتزم أرباب الخصوص ألا يجرموا كثيراً مما نكح الآباء إلا بدليل غير هذه الآية مبين لكل عين في ذاتها .

وفي قوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » (٢) قد يلزم من مذهبهم إلا ينفذوا قتل نفس إلا بدليل .

وقل مثل ذلك في حديث رسول الله ﷺ عن الربا في الأصناف الستة حيث يقول : « الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ ، وَالْمِلْحُ بِالمِلْحِ ، مِثْلًا بِمِثْلٍ سِوَاهُ سِوَاهُ يَدَا يَدَا ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيُعَوَّضُ كَيْفَ شِئِمَ إِذَا كَانَ يَدَا يَدَا » (٣) .

فمقتضى مذهبهم ألا يعتبر الربا في كل بر ، وكل شعير ، وكل تمر وكل ملح ، وكل ذهب ، وكل فضة (٤) .

وإذا وقفنا عند قوله عليه الصلاة والسلام : « كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ » (٥) نرى من لازم مذهبهم عدم حمل التحريم على كل مسكر ، بل على أقل ما يمكن أن يقع عليه التحريم ، مع أن تفسير النص بشكل سليم يقضي

(١) « سورة النساء : ٢٢ » .

(٢) « سورة الانعام : ١٥١ » .

(٣) الحديث بهذا اللفظ رواه أحمد ومسلم .

(٤) راجع « الإحكام » لابن حزم - (١٠٠/٣) .

(٥) الحديث رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة وراجع « منتقى الأخبار » :

(١٨٠/٨) والعزيزي مع « الجامع الصغير » : (٨٧/٣) .

بوجوب حمل التحريم في آية المحرمات على كل من ذكر منهم ، وحمله في آية القتل على كل نفس حرم الله قتلها إلا بالحق ، إذ أن القول بالعموم يقضي بداهة بانكار أن تستباح نفس بلا دليل .

كما يقضي بجمل التحريم في حديث أصناف الربا الستة على كل واحد منها بشكل كلي ، وحمله في حديث تحريم المسكر ، على كل مسكر يقع تحت تلك الكلية المطلقة الواردة في الحديث سواء أكان من العنب أم من غيره .

ولقد كان ابن حزم رحمه الله على حق حين قال : (وكل من تعدى هذا فقد أبطل حكم اللغة ، وحكم العقل ، وحكم الديانة) .

وهكذا يمكن أن يظهر عوار مذهب أرباب الخصوص ، حين يلزمهم ابن حزم في التحليل أو التحريم أن يفتشوا - لكل عين في ذاتها - عن دليل جديد (١) .

الحجة الثالثة :

وقال أرباب الخصوص : إن الخصوص هو القدر المستيقن دخوله تحت هذه الألفاظ ، لأنها إن كانت موضوعة له فهو المراد ، وإن كانت للعموم كان هذا القدر داخلاً في المراد . فعلى كلا التقديرين يلزم ثبوت أقل الجمع .

(١) راجع لإحكام ابن حزم (١٠٠/٣) وانظر للرد على أرباب الخصوص أيضاً « الإحكام » (١١٦/٣ - ١٢٤) هذا ويلاحظ أن ابن حزم يكرر كثيراً ويؤكد قوله (لم ننكر تجن تخصيص العموم بدليل نص آخر أو ضرورة حس وانما أنكرنا تخصيصه بلا دليل) .

فلفظ « الفقراء والمساكين » مثلاً ينزل على أقل الجمع ، أما الباقي
فمشكوك فيه ، ولا سبيل إلى إثبات حكم في الشك .
وهكذا يكون جعل هذه الألفاظ حقيقة للخصوص المتيقن أولى من
جعلها للعموم المشكوك فيه (١) .

فساد وتناقض :

ونحن مع الإمام الغزالي في حكمه بفساد هذا الاستدلال ، وتناقضه
أما الفساد : فلأن كون هذا القدر الذي يعنونه مستيقناً ، لا يدل على
كونه مجازاً في الباقي ، وكون الفعل الواحد مستيقناً في الأمر لا يوجب
كونه مجازاً في التكرار .

وأما التناقض : فلأن قولهم : أن الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم :
الباقي مشكوك فيه ؛ لأنه إن كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل
قطعاً ، وإن كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسألة فان
الخلاف قائم في الباقي ، وأخطأوا في قولهم : إن الثلاثة مفهوم فقط (٢) .

موقف الشيخ الخضري (٣) :

وقد ذهب الخضري رحمه الله إلى تفسير كلام الغزالي بأنه عودة إلى

(١) « المستصفي » للغزالي : (٤٥/٢) .

(٢) راجع « المستصفي » : (٤٥/٢ - ٤٦) .

(٣) هو محمد بن عفيف الباجوري المعروف بالشيخ الخضري من علماء
الشريعة الإسلامية والأدب وتاريخ الإسلام . تولى التدريس بـدرسة القضاء الشرعي
مدة ١٢ سنة ثم كان استاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية . له كثير من -

مذهب أرباب الوقف (١) . وله في رأينا أن يقول ذلك على ضوء مذهب الغزالي القائل بالعموم . غير أن ذلك لا يجعلنا من القائلين بالوقف بعد أن أثبتنا رأينا في هذا المذهب من قبل ، فنحن نوافق الغزالي بأن كلام أرباب الخصوص في هذه الحجة الثالثة يحمل الفساد والتناقض .

على أن النسبة بين أرباب الخصوص وأرباب الوقف معروفة حتى عدوا عند كثيرين - كما أسلفنا من قبل - فريقاً منهم (٢) .

أما صاحب « التلويح » فقد رد على هذا الاستدلال من قبل أرباب الخصوص بأمرين :

الأول - أن في حمل لفظ العموم على أقل الجمع ، إثبات اللغة بالترويج وذلك لا يجوز ؛ لأن اللغة لا تثبت إلا بالنقل كما هو معلوم ، ونحن من وراء اللغة في أمثال هذه الأمور .

الثاني - لو سلم هذا فإن حمل هذه الألفاظ على العموم ، أحوط ؛ لاحتمال أن يراد بها العموم ، فلو حملناها على أقل الجمع أضعنا غير هذا الجمع مما يدخل في العموم ، وذلك يؤدي إلى مخالفة الأمر وعدم الخروج

- المصنفات . منها : (أصول الفقه) (تاريخ التشريع الاسلامي) (نور اليقين في سيرة سيد المرسلين) (نقد كتاب الشعر الجاهلي) لطف حسين . توفي رحمه الله في القاهرة ودفن بها سنة ١٣٤٥ هـ .

(١) « أصول الفقه » للشيخ الحضري (ص ١٨٤) .

(٢) راجع « المستصفى » (٤٨/٢) وانظر ما سلف (ص ٥٨٧) فما بعدها .

من العهدة عند العمر ؛ فالأخذ بالحِطة أولى حتى إذا قام دليل الخصوص
جنحنا إليه (١) .

الحجة الرابعة :

واستدل أرباب الخصوص بما اشتهر عند العلماء (٢) حتى صار مثلاً قو لهم :
(ما من عام إلا وقد خص منه) والظاهر أنه للأغلب حقيقة وفي الأقل
مجاز تقليلاً للمجاز .

وأجيب عن هذا بأن الحاجة إلى دليل مخصص عند إرادة التخصيص
في أنها للعموم ولا تحمل على الخصوص إلا بدليل وهو دليل المجاز في
الخصوص والحقيقة في العموم .

ثم إن ظهور كونها حقيقة للأغلب ، الأمر المفهوم من كلمة : (ما
من عام إلا وقد خص منه) إنما يكون عند عدم الدليل على أنه للأقل
وقد توافرت الأدلة - كما سيأتي - أن الخروج من العموم إلى الخصوص
لم يكن إلا بدليل (٣) .

رأينا في مذهب الوقف والخصوص :

والذي نراه في القول بالوقف أو الخصوص (٤) ، أنه مذهب يحمل في

(١) انظر « التلويح مع التوضيح » (٣٩/١) ابن الحاجب بشرح
العضد (٢١٨/١) .

(٢) راجع حاشية المرأة للازميري (٣٥٠/١) .

(٣) راجع « المرأة » مع حاشية الازميري (٣٥٠/١) فا بعدها .

(٤) سواء في ذلك أعتبرنا مذهبين أم اعتبرنا القائلين بالخصوص فرقة
من الواقفية .

ثناياه عوامل الحكم عليه وقد حكم عليه فعلاً بالانحزام فلا أثر له في فروع
الفقه وأقوال الفقهاء وإنما ميدانه علم الكلام .

وحسبك أنه - كما تقدم - قد يؤدي لو عمل به إلى تعطيل بعض
الأحكام عند الاستنباط من النصوص .

على أنه - والحق يقال - بجانب لما عليه العرب في لغتهم ومفهوم
الخطاب فيها . ونصوص الكتاب والسنة - وهي عربية من لسان عربي
مبين لا بد في فهمها من إدراك مدلولات الألفاظ في اللغة ، ونحن من
ورائنا ما دام لم يثبت لدينا اسم عربي شرعي جديد .

وقد رأينا في صدر هذا البحث أن للعام عند العرب صيغاً تدل عليه
وسياقي تفصيل ذلك ، وجاءت خطابات الشارع عامة إلا ما قام الدليل على
خروجه عن العموم .

وعلى أية حال يكفي أن يتنكب القائلون بالوقف أو الخصوص طريق
اللغة وعرف الشرع ، ليكون مذهبهم غير ذي موضوع .

على أنا نعتقد - كما أسلفنا - أنه انحزام من معترك الاستنباط فلم
يكن له أي أثر هلمي وفي كتب الأحكام وآثار الأئمة خير دليل لما نقول .

المطلب الرابع

موقف أرباب العموم

استدل القائلون بالعموم - وهم الجمهور - على مذهبهم بنوعين من الأدلة عقلية ونقلية ونعروض فيما يلي للعقلية ثم للنقلية .
أولاً - الاستدلال العقلي :

كان الأئمة في الاستدلال العقلي لهذا المذهب مسالك نعروض لنماذج منها فيما يلي :

مسلك ابن حزم :

يرى ابن حزم في كتابه « الإحكام » : أن اللغة إنما وضعت ليقع بها التفاهم : فلا بد لكل معنى من اسم يختص به فلا بد لعموم الأجناس من اسم ، ولعموم كل نوع من اسم ، وهكذا أبدأ إلى أن يكون لكل شخص اسمه . وبعد أن اتهم ابن حزم المخالفين لذلك بالسفطة قال :

(ولا فرق بين الأنخبار والأوامر في كل ذلك ، وكل اسم فهو يقتضي عموم ما يقع تحته ، ولا يتعدى إلى غير ما يقع تحته ، والوعد والوعيد في كل ذلك كسائر الخطاب ولا فرق^(١) . ثم قال : (والحديث

(١) راجع « الإحكام » (١١٨/٣٤) .

والقرآن كله كلفظة واحدة ، فلا يحكم بآية دون أخرى ، ولا بجديت دون آخر ، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض ، إذ ليس بعض ذلك أولى بالإيقاع من بعض ، ومن قال غير هذا فقد تحم بلا دليل (١) .

مسلك الشيرازي :

أما أبو إسحق الشيرازي : فقد استدل على أن للعموم صيغة بأن العرب فرقت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا : رجل ، ورجلان ، ورجال ، كما فرقت بين الأعيان في الأسماء فقالوا : رجل ، وفوس ، وحمار ؛ فلو كان احتمال لفظ الجميع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد ، لم يكن لهذا التفريق معنى . ثم إن العموم بما تدعو الحاجة إليه في مخاطبتهم ، فلا بد أن يكونوا قد وضعوا له لفظاً يدل عليه كما وضعوا لكل ما يحتاجون إليه من الأعيان (٢) .

مسلك البزدوي :

وكذلك يرى البزدوي أن معنى العموم مقصود بين الناس شرعاً و عرفاً فلا بد أن يكون له لفظ موضوع يختص به كسائر المقاصد ، إذ الألفاظ لا تقتصر عن المعاني التي يقصد بها تفهيم الغير (٣) .

مسلك السرخسي :

أما السرخسي فقد قرر في أصوله (أن موجب العمل بالعام قوله

(١) راجع « الإحكام » السابق : (١١٨/٣) .

(٢) راجع « اللمع » للشيرازي : (ص ١٥) .

(٣) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (٣٠١/١) .

تعالى : « وَاتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ » ، (١) . والاتباع لفظ خاص في اللغة بمعنى معلوم ، وفي المنزل عام وخاص فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل ، والاتباع إنما يكون بالاعتقاد والعمل به وليس في التوقف اتباع للمنزل فعرفنا أن العمل واجب في جميع ما أنزل على ما أوجهه صيغة الكلام إلا ما يظهر نسخه بدليل (٢) .

مسلك الغزالي :

وقد أورد الغزالي جملة من أدلة أرباب العموم العقلية ونقدها جميعاً بإيراد العديد من الاعتراضات (٣) .

ومن أهم هذه الأدلة ما رأيناه آنفاً من أن أهل اللغة قد عقلوا معنى العموم واستفراق الجنس واحتاجوا إليه ، فلا بد أنهم وضعوا له صيغة ولفظاً نظير وضعهم أسماء الأعداد والأنواع والأشخاص والاجناس التي عقلوها لحاجتهم إليها .

وأورد على هذا الدليل اعتراضات أهمها : أن هذا قياس واستدلال في اللغة ، . اللغة كتبت توقيفاً ونقلًا لا قياساً واستدلالاً بل هي كسنة الرسول عليه السلام .

ثم : إذا سلم أن ذلك واجب في الحكمة ، فمن أين لواضعي اللغة

(١) « سورة الزمر : ٥٥ » .

(٢) راجع « أصول السرخسي » : (١٣٥/١) .

(٣) راجع « المستصفي » : (٤٨/٢) مع « مسلم الثبوت » .

أن يكونوا معصومين من الخطأ ، حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهم في حكم من يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه (١) .؟

على أن الإمام الغزالي الذي تناول أدلة أرباب العموم بالنقد تبنى مذهب العموم وسلك سبيلاً اعتبرها الطريق المختار عنده لإثبات ذلك العموم .

بما دل على أن الغزالي لا ينقد المذهب نفسه ، وإنما ينقد الطرق التي اختارها أرباب العموم للاستدلال على صحة المذهب .

والطريق المختارة عنده في إثبات العموم ، تقوم على أن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات لا في لغة العرب وحدها ، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها . واستدل على هذا الوضع بأمر أربعة (٢) هي :

- ١ - الاعتراض على من عصى الأمر العام .
- ٢ - وسقوط الاعتراض عن أطاع .
- ٣ - ولزم النقص والخلف عن الخبر العام .
- ٤ - وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة .

أما عن الأمرين الأول والثاني : فقد قرر الغزالي أن السيد إذا قال لعبده : من دخل اليوم داري فاعطه درهماً أو رغيفاً ، فأعطى كل داخل

(١) « المستصفي » (٤٨/٢) فابعدما .

(٢) اعتبرها الشيخ الحضري رحمه الله ثلاثة إذ جعل الأول والثاني واحداً مع أن الغزالي صرح باعتبارها أربعة انظر : (ص ١٨٣) من كتابه « أصول الفقه » الطبعة الأولى .

لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين
مثلاً وقال : لم أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو
هو أسود وإنما أردت البيض ؟ فلعبد أن يقول : ما أمرتني بإعطاء الطوال
ولا البيض بل بإعطاء من دخل ، وهذا دخل ، فالعقلاء إذا سمعوا هذا
الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً وعذر العبد متوجهاً ،
وقالوا للسيد : أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل .

ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً فعاتبه السيد وقال : لم لم تعطه ؟
فقال العبد : لأن هذا طويل . أو أبيض وكان لفظك عاماً فقلت لعلك
أردت القصار أو السود ، استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له : مالك
وللنظر إلى الطول واللون ، وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط
الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي (١) .

وأما لزوم النقص والخلف عن الخبر العام فيتضح فيما لو قال :
مارأيت اليوم أحداً ، وكان قد رأى جماعة ، كان كلامه خلفاً منقوضاً
وكذباً ؛ فإن قال : أردت أحداً غير تلك الجماعة كان مستنكراً ،
وهذه النكرة من صيغ الجمع ، فإن النكرة في النفي تعم عند القائلين بالعموم .

وحين قال اليهود « ما أنزل الله على بشرٍ من شيء » قال تعالى :
« قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس » (٢)
وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم ، ولو لم يكن عاماً لما ورد النقص

(١) راجع « المستصفى » (٤٨/٢) فإ بعد .

(٢) « سورة الأنعام : ٩١ » وانظر « الكشاف » (٣٤/٣) .

عليهم ، فإن هم أرادوا غير موسى فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر (١) .
أما الاستحلال بالعموم : فإذا قال الرجل : أعتقت عبيدي وامائتي
ومات عقيب قوله ، جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء ، ويتزوج
من أي جواريه شاء بغير رضا الورثة . وإذا قال : العبيد الذين هم في
يدي ملك فلان ، كان ذلك إقراراً محكوماً به في الجميع . وبناء الأحكام
على أمثال هذه العمومات في جميع اللغات لا ينحصر .

ولا خلاف في أنه لو قال : أنفق على عبيدي غانم ، أو على زوجتي
زينب أو قال : غانم حر ، وزينب طالق ، وله عبدان : اسمها غانم ،
وزوجتان اسمها زينب ، فتجب المراجعة والاستفهام لأنه أتى باسم مشترك
غير مفهوم .

فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركاً فينبغي أن يجب
التوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار ، وينبغي أن يراجع
الباقي ، وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها (٢) .

دعوى القرائن ورد الغزالي عليها :

ولقد أتى الغزالي بما قد يرد من أن العموم فيما تقدم إنما كان بالقرائن
وأجاب عن ذلك حيث قال :

(فإن قيل : إن سلم لكم ما ذكرتموه فإنما يسلم بسبب القرائن لا بمجرد

(١) « المستصفى » (٤٩/٢) .

(٢) راجع « المستصفى » (٤٩/٢ - ٥٠) وانظر « تخریج الفروع على

الأصول » : (ص ١١) بتحقيق المؤلف .

اللفظ . فإن عرى عن القرائن فلا يسلم . قلنا كل قرينة قدرتها فعلينا أن نقدر نفياً ويبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فإن غايتهم أن يقولوا : إذا قال : أنفق على عبيدي وجواري في غيبي كان مطيعاً بالانفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة إلى النفقة ، أو أعط من دخل داري فهو بقربنة إكرام الزائر .

فهذا وما يجري مجراه إذا قدره ، فسبيلنا أن نقدر أضدادها ، فإنه لو قال : لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصياً بالانفاق ، مطيعاً بالتضييع ولو قال : اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل إذا ضرب جميعهم عد مطيعاً ولو قال : من دخل داري فخذ منه شيئاً بقي العموم (١) .

مسلك ابن الحاجب :

أما ابن الحاجب فقام استدلاله على أن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر ، والحاجة ماسة إلى التعبير فوجب وضع ألفاظ تدل على عادة كثير من المعاني التي وضعت لها ألفاظ تدل عليها لظهورها والحاجة إلى التعبير عنها ، بالابحصى كالواحد والاثني والخبر والاستخبارات .

وكان ابن الحاجب وهو يثبت أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم ، قد قرر أن للعموم صيغة وذلك في قوله (فالنكرة في النفي للعموم حقيقة ، فللعموم صيغة) (٢) .

(١) « المستصفي » (٥٠/٢) وانظر « كشف الأسرار » لعبد العزيز

البخاري : (٣٠١/١) .

(٢) « مختصر المنتهى » بشرح العضد : (٢١٦/١ - ٢١٧) .

وجاء الشوكاني من المتأخرين فاعتبر كلام ابن الحاجب في أثر الاستدلال على عموم النكرة الواردة في سياق النفي دليلاً من أدلة أرباب العموم العقلية . فبعد أن أورد الدليل الأول الذي جاء به ابن الحاجب والذي تابعه فيه من تابعه قال : (واحتجوا أيضاً بأن السيد إذا قال لعبدته : لا تضرب أحداً فهم منه العموم حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً والتبادر دليل الحقيقة والنكرة في النفي للعموم حقيقة ، فالعموم صيغة) (١) .

وإذا قارنا بين كلام الشوكاني وما ذكره ابن الحاجب - فيما أُلحنا إليه - عن النكرة وأيناه يأتي بكلام ابن الحاجب تماماً ويعتبره دليلاً مستقلاً إلى جانب الدليل الأول الذي جاء به القوم والذي يقوم على أن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر والحاجة ماسة إلى التعبير عنه .

والراجع عندنا أن الشوكاني قد تجوز حين اعتبره دليلاً مستقلاً ونسبه إليهم مع أنهم قد اعتمدوا الدليل الأول ، كما سنرى عند من تأخروا تاريخياً عن ابن الحاجب .

وإذا كنا نريد اعتبار الكلام عن أحد أدوات العموم دليلاً قائماً بنفسه لأرباب العموم ، فهذا يمكن أن يقال في كل صيغة من صيغ العموم وأدواته .

موقف العلماء من دليل ابن الحاجب :

أ - لقد جاء العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب على هذا الدليل وأجاب عنه بأنه قد يستغني عن الوضع للعموم خاصة ، بالجاز والمشتوك

(١) « إرشاد الفحول » : (ص ١١٥) .

فلا يكون ظاهراً في العموم ، وذلك كخصوص الروائح والطعوم ، استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة ، نحو رائحة العود والمسك ، ولم يؤد ذلك إلى إهماله (١) .

ب - أما صدر الشريعة فقد أورد في توضيحه وتنقيحه هذا الدليل ولكن التفتازاني لم يسلم له ذلك وجاء عليه باعتراضين :

أولهما : ما رأيناه عند العضد من الاستغناء عن الوضع بالمجاز والمشارك (٢) .

وأما الثاني : فهو أن في هذا الدليل اثبات الوضع بالقياس ، واللغة لا تثبت بالقياس (٣) وذلك ما رأيناه عند الغزالي (٤) .

ونحن نميل إلى ما ذهب إليه صاحب التلويح من أن ما استدل به ابن الحاجب جنوح إلى اثبات اللغة بالقياس ، وليس من حقنا أن نتحكم في وضع اللغة ، وإنما نتلقاها سمعاً كما نطق بها أربابها واعتبروا مدلولات كلماتها في الخطاب .

ما نراه في هذه النقطة :

ونحن - على رأي لنا في الاستدلال العقلي لهذه النقطة - نميل إلى ما ذهب إليه ابن حزم والبزدوي والغزالي وغيرهم بأن اللغة إنما وضعت ليقع بها التفاهم فلا بد لكل معنى من اسم يختص به فلا بد للعموم .

(١) « شرح العضد لمختصر المنهجي » : (٢١٧/١) .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٣٩/١) .

(٣) « التلويح » : (٣٩/١) .

(٤) راجع ما سلف (ص ٦١٦) فإبعدها .

الأجناس من أمم ، ولعموم كل نوع من أمم وهكذا أبداً إلى أن يكون لكل شخص اسمه (١) .

وبذلك يمكن تفادي ما ورد من اعتراض على ما جاء به أولئك المستدلون ، ولعلنا لا نغالي إذا وقفنا مع الامام أبي محمد في أن عدم القول بالعموم على الأساس المذكور عكس للأمور على وجهها وافساد للحقائق .

ثانياً - الاستدلال النقلي

إذا كنا لا نكر أهمية الاستدلال العقلي في هذا المضمار فإن النقل هنا عن سلف هذه الأمة بعد نبيا أبلغ في الاستدلال وأقوى في الاحتجاج . ومن هنا كانت عمدة أرباب العموم في الاستدلال على ما ذهبوا إليه من القول بالعموم وعدم العدول عنه إلا بدليل ، ما ظهر من الاستدلال بالعموم عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم على وجه لا يمكن إنكاره .

فقد أجرى الصحابة ألفاظ الكتاب والسنة - وهم أهل اللغة والآخذون عن الميسن عليه الصلاة والسلام - على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه ولقد ثبت أنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم (٢) فعلوا ذلك والرسول صلوات الله عليه بين ظهرانهم يفقههم ويبين لهم ويسلك بهم سبيل الفهم السليم لكتاب الله عز وجل . وبيان ذلك فيما يلي :

(١) انظر ما سلف (٦١٤) فإ بعد .

(٢) راجع « كشف الأمرار » لعبد العزيز البخاري شرح أصول

البزدوي (٣٠٣/١) .

١ - روى أبو جعفر الطبري في تفسيره عن أبي هريرة قال : « خرج رسول الله ﷺ على أبي (١) وهو يصلي فدعاه : أي أبي : فالتفت إليه أبي ولم يجبه . ثم أن أياً خفف الصلاة ، ثم انصرف إلى النبي ﷺ فقال : السلام عليك أي رسول الله ! قال : وعليك ، ما منعك إذ دعوتك أن تجيبني ؟ فقال : يا رسول الله كنت أصلي ، قال : أفلم تجد فيما أوحى إلي « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحيبكم » ، قال : بلى ، يا رسول الله ! لا أعود (٢) .

ففي توجيه الرسول أخذ بالعموم إذ أن أياً واحداً من وجه الهم الخطاب .
٢ - وأخرج البخاري من باب « الحيل الثلاثة » من كتاب الجهاد عن أبي هريرة من حديث طويل جاء في آخره : فسئل رسول الله ﷺ عن الحمرة الأهلية ، فقال : ما أنزل الله علي فيها إلا هذه الآية الفاذة الجامعة « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره (٣) ، وفي رواية له قال : « سئل النبي ﷺ عن الحمرة فقال : لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره (٤) .

(١) هو الصحابي الجليل أبي بن كعب بن قيس الأنصاري البخاري أبو المنذر ، سيد القراء كان من أصحاب العقبة الثانية ، وشهد بدرأ والمشاهد كلها ، وأخرج الأئمة أحاديثه في صحاحهم مات رضي الله عنه في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة ٣٠ هـ . « الاستيعاب » (٣٠/١) « الإصابة » (٣١/١) .

(٢) انظر « تفسير الطبري » (٤٦٦/١٣) .

(٣) « سورة الزلزلة : ٧ و ٦ » .

(٤) انظر « صحيح البخاري » (١٧٥/٥ - ١٧٦) « السنن الكبرى »

للبيهقي (٢٣٠/٩) .

فاستدل رسول الله ﷺ بعموم « من » لما لم يذكر له حكم ، لأن
السائل سأل عن صدقة الحمر ، وليس لها حكم خاص (١) .

فعلينا ﷺ استنباط الحكم من العموم ، فيما ليس له حكم نصاً (٢) .

أما أخذ الصحابة ومن بعدهم من الأئمة بالعموم فهو ثابت متوارث .

١ - فحين اختلف الصديق أبو بكر مع الصحابة في قتال مانعي

الزكاة استدل عمر - كما يقول الآمدي (٣) - بقوله عليه السلام « أموت أن

أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » وهو عام (٤) . ثم استدل أبو بكر

(١) قال ابن حجر : (والمراد أن الآية دلت على أن من عمل في اقتناء

الحمر طاعة ، رأى ثواب ذلك ، وأن من عمل معصية رأى عقاب ذلك ، قال

ابن بطال : فيه تعليم الاستنباط والقياس ، لأنه شبه ما لم يذكر الله حكمه في

كتابه - وهو الحمر - بما ذكره من عمل مثقال ذرة من خير أو شر . إذ كان

معناها واحداً ، قال : وهذا نفس القياس الذي ينكره من لا فهم له عنده .

وتعقبه ابن المنير بأنه هذا ليس من القياس في شيء ، وإنما هو استدلال

بالعموم وإثبات لصيغته ، خلافاً لمن أنكر أو وقف . رفيه تحقيق لإثبات العمل

بظواهر العموم ، وأنها ملزمة ، حتى يدل دليل التخصيص ، وفيه إشارة إلى الفرق

بين* الحكم الخاص المنصوص والعام الظاهر ، وإن الظاهر دون المنصوص في

الدلالة) . « فتح الباري » (٤٣/٦) .

(٢) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » : (ص ٣٠١/١)

« أصول السرخسي » (١٣٥/١) « الفرائد البهية في القواعد والفوائد

الفقهية » لمحمود حمزة : (ص ٣٧٨ - ٣٧٩) .

(٣) « الإحكام » : (٢٩٥/٢) وانظر « أصول السرخسي » :

(١٣٥/١) .

(٤) الحديث رواه أحمد وأصحاب الكتب السنة إلا ابن ماجه .

لما ذهب إليه بقوله تعالى « فإن تلبوا وأقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم » فرجعوا إلى قوله وهذا عام أيضاً .

وفي رواية أن أبا بكر عدل إلى التعليق بالاستثناء وهو قوله ﷺ « إلا بحقها » فدل على أن لفظ الجمع المعروف للعموم .

٢- وحين امتنع أبو بكر رضي الله عنه من توريث فاطمة رضي الله عنها من أبيها عليه الصلاة والسلام مع قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الأنثيين (١) » ، احتج بقوله ﷺ : « لا نورث ما تركناه صدقة (٢) » .

وقد كان من فاطمة وعدد من الصحابة تساؤل عن وجود هذا الحديث ،

(١) « سورة النساء ١١ » .

(٢) الحديث أخرجه أحمد والشيخان عن عدد من الصحابة غير أبي بكر ، فعن ٤٠٠ أنه قال لعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعيد وعلي والعباس : « أشدكم الله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض ، أتعملون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا : نعم » وعن عائشة : « أن أزيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين توفي ، أردن أن يبعثن عثمان إلى أبي بكر يسألنه ميراثهن ، فقالت عائشة : أليس قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لا نورث ما تركناه صدقة » . وروى أحمد والترمذي وصححه عن أبي هريرة : « أن فاطمة رضي الله عنها قالت لأبي بكر : من يرثك إذا مت ؟ قال : ولدي وأهلي ، قالت : فإلنا لا نرث النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن النبي لا يرث ولكن أعول من كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعول ، وأنفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفق » راجع « منتقى الأخبار » مع « نيل الأوطار » (٨١/٦ - ٨٢) .

ليكون مخصصاً لعموم آية الميراث ؛ بما دل على فهمهم الطبيعي للعموم من نصوص الأحكام التي وردت بلغتهم .

٣ - ومنها احتجاج عبد الله بن مسعود على علي رضي الله عنهما في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها . إذ قال علي : إنها تعتد بأبعد الأجلين أخذاً من قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً^(١) » وقوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن^(٢) » ، أي عدتهن وضع حملهن ، وهذا يقتضي أنها تعتد بوضع الحمل ، والتاريخ غير معلوم فوجب القول بأبعد الأجلين احتياطاً .

وذهب ابن مسعود إلى أنها تعتد بوضع الحمل لا غير ؛ لأن قوله تعالى « وأولات الأحمال ، متأخر في النزول عن قوله « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن .. الآية » ، وذلك قوله : (أتجعلون عليها التغلظ ، ولا تجعلون عليها الرخصة ، لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن^(٣) » ويعني

(١) « سورة البقرة : ٢٣٤ » .

(٢) « سورة الطلاق : ٤ » .

(٣) الحديث بهذا اللفظ رواه البخاري والنسائي ، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ « من شاء لاعنته ... » بعد أن بلغه أن علياً يقول : تعتد آخر الأجلين .

انظر « صحيح البخاري » في تفسير سورة البقرة (٢٩/٦) وفي تفسير سورة الطلاق (١٥٦/٦) : « معالم السنن » للخطابي (٢٩٠/٣ - ٢٩١) « فتح الباري شرح صحيح البخاري » لابن حجر (١٤٤/٨ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣) « نصب الرأية » للزيلعي (٢٥٦/٣) « منتقى الأخبار » مع « نيل الأوطار » للشوكاني (٣٠٤/٦) فابعدا .

بِسُورَةِ النِّسَاءِ الْقَصْرَى سُورَةَ الطَّلَاقِ حَيْثُ نَزَلَتْ بَعْدَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ . وَالْمُرَادُ - كَمَا قَالَ ابْنُ حَجْرٍ - بَعْضُ كُلِّ ؛ فَمِنْ الْبَقَرَةِ قَوْلُهُ « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَتَرَوْنَ أَزْوَاجًا يُتْرَبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » وَمِنْ الطَّلَاقِ قَوْلُهُ : « وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » .

ووجه الاستدلال بهذه الواقعة على العموم ، يراه البزدوي والسرخسي في أن ابن مسعود رضي الله عنه استدل بالعام في قوله « وأولات الأحمال » على أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل لا غير ، وجعل الخاص في عدة المتوفى عنها زوجها منسوخاً بهذا العام في حق الحامل (١) .

(١) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » (٣٠١/١ - ٣٠٣) « أصول السرخسي » (١٣٦/١) هذا ؛ والتناسخ بين الآيتين هو ما بوجبه ظاهر كلام عبد الله بن مسعود لأول وهلة . ولكن أكثر العلماء على خلاف ذلك قال الخطابي : (فظاهر كلامه - يعني ابن مسعود - يدل على أنه حمله على النسخ فذهب إلى أن ما في سورة الطلاق ناسخ لما في سورة البقرة ، وعامة العلماء لا يحملونه على النسخ بل يرتبون إحدى الآيتين على الأخرى ، فيجعلون التي في سورة البقرة في عدة أخواب وهذه في الخوامل) ومن هنا أول ابن حجر كلام ابن مسعود بأنه : إن كان هناك نسخ فالمتأخر هو الناسخ ، وبعد هذا التأويل قال : (وإلا فالتحقيق أن لا نسخ هناك بل عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق) انظر « معالم السنن » للخطابي (٢٩٠/٣ - ٢٩١) « فتح الباري » (٥٠٢/٨) .

قلت : وبين الحنفية وغيرهم اختلاف في الاصطلاح حول معنى التخصيص ، فالتخصيص عند الحنفية - كما سيأتي - لا بد أن يكون بديل مستقل مقترن ، ولا يشترط غيرم الاقتران ومن هنا كان ما يسميه غير الحنفية تخصيصاً في بعض الأحيان يسميه الحنفية نسخاً .

ويرى عبد العزيز البخاري شارح أصول البزدوي أن كلاً من النصين.
في سورة البقرة ، وسورة الطلاق ، عام من وجه ، خاص من وجه .
فقوله تعالى : « وأولات الأحمال ، عام من حيث إنه يتناول المتوفى
عنها زوجها وغيرها .

وخاص من حيث إنه لا يتناول إلا أولات الأحمال .

وقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ، خاص
بالنسبة إلى الأول من حيث إنه لا يتناول الا المتوفى عنها زوجها .
عام من حيث إنه يتناول المتوفى عنها زوجها حاملاً كانت أو غير
حامل . فنسخ قوله تعالى « وأولات الأحمال ، بعمومه حكم هذا النص
الخاص النسبي في حق الحامل لكونه متأخراً عنه ^(١) .

وهكذا نرى أن كل واحد من علي وابن مسعود رضي الله عنهما عمل
بالعموم كما هو موجب الصيغة . إلا أن أحدهما جمع بين النصين لعدم علمه
بالتاريخ والآخر عمل بالتأخر لمعرفته به .

هذا والذي رأيناه من مذهب ابن مسعود هو ما ذهب إليه الجمهور
وهو الراجح عندنا : فأبسط ما يدرك لغة أن النص في سورة البقرة ظاهره
العموم ، وأن كل من مات عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشراً ،
ولكن النص في سورة الطلاق « والذين يتوفون ... » أخرج الحامل
المتوفى عنها زوجها من العموم فصرف العام عن عمومه ، وهو التخصيص ،

(١) راجع « كشف الأسرار » شرح البزدوي (٣٠٢/١) « كشف

الأسرار » مع « شرح المنار » للنسفي (١١٥/١ - ١١٦) .

أما العمل بالنصين معاً جمعاً بين العام والخاص على هذه الصفة ، فلا يناسب
- بعد معرفة التاريخ بين النصين - قوانين اللغة ولا قواعد الشرع^(١)

٤- ولما نزل قول الله تعالى : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين
والمجاهدون في سبيل الله ، سمع بذلك عبد الله بن أم مكتوم ، وكان
ضرب البصر فأتى رسول الله ﷺ وشكا ضرارته وقال : يا رسول الله
والله لو أستطيع الجهاد معك لجاهدت ، فنزل قوله جل وعلا : « لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله »^(٢) .

(١) قال الشوكاني في « فتح القدير » : (والحق ما قاله الجمهور ، والجمع
بين العام والخاص على هذه الصفة لا يناسب قوانين اللغة ولا قواعد الشرع ،
ولا معنى لإخراج الخاص من بين أفراد العام إلا بيان أن حكمه مغاير لحكم
العام ومخالف له . وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه أذن لسبيعة الأسلمية
أن تتزوج بعد الوضع والتربص الثاني ، والتصبر عن النكاح) تفسير « فتح
القدير » للشوكاني : (٢٢١/١ - ٢٢٢) .

(٢) « سورة النساء : ٩٥ » والحديث رواه عن ابن عباس الطبري في
التفسير ، وقد رواه البخاري والترمذي والنسائي وغيرهم بألفاظ مختلفة ، وفي
لفظ للبخاري من رواية البراء بن عازب رضي الله عنه أنه (لما نزلت :
« لا يستوي القاعدون من المؤمنين » قال النبي صلى الله عليه وسلم : ادعوا
فلاناً ، فجاء ومعه الدواة واللوح ، أو الكتف ، فقال : اكتب « لا يستوي
القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله » وخلف النبي صلى الله عليه
وسلم ابن أم مكتوم فقال : يا رسول الله أنا ضرب ، فنزلت مكانها : « لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » . انظر
« تفسير الطبري » (٨٧/٩ - ٩٣) « فتح الباري شرح صحيح البخاري »
(١٩٥/١ - ١٩٦) .

وهكذا عقل ابن أم مكتوم بعربيته وإدراك معاني ألفاظها عموم لفظ « المؤمنين » وخشي على نفسه إن لم يجاهد ، حتى جاءت الرخصة بقوله تعالى « غير أولي الضرر » حيث خروج هؤلاء من العموم الذي أفاده لفظ « المؤمنين » .

٥ - ولما نزل قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » (١) قال ابن الزبير من الكفار : أنا أنضم لكم محمداً ، فجاه وقال : أليس عبد الملائكة وعبد المسيح ؟ فيجب أن يكونوا من حصب جهنم فأنزل الله تعالى « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » (٢) تبنيها على صرف العام عن شموله لبعض أفرادها بالتخصيص ، ولم ينكر النبي ﷺ ولا أصحابه تعلقه بعموم الآية (٣) .

٦ - كذلك لما نزل قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » (٤) شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : أينما لم يظلم نفسه فبين لهم النبي ﷺ أن الظلم المراد بالآية هو الشرك (٥) ، وليس على عمومها في شمول ما ينطوي تحته من أفراد .

(١) « سورة الأنبياء : ٩٨ » .

(٢) « سورة الأنبياء : ١٠١ » .

(٣) راجع « أسباب النزول » للواحدي (ص ٢٢٩ - ٢٣٠) تفسير

ابن كثير (١٩٧/٣) فإ بعد . تفسير ابن جزي (٣٣/٣) وانظر « كشف

الأمرار » لعبد العزيز البخاري (٣٠٣/١) .

(٤) « سورة الأنعام : ٨٢ » .

(٥) جاء هذا الخبر في الصحيح من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه -

وفهم الصحابة للعموم من الآية ، هو الذي دعاهم إلى التساؤل والتخوف .
حتى طمأنهم رسول الله صلوات الله عليه ببيان المراد من الظلم الوارد في
الآية ، وأنه أعلى أنواعه وهو الشرك ^(١) .
هذا : والذي أوردناه من الشواهد قليل جدا من كثير . وفي ذلك
كله ما يدل على أن الصحابة كانوا يرون وجوب العمل بالعام ، وإجراؤه
على عمومه إلا إذا قام دليل على تخصيصه ، وأنهم كانوا يطلبون دليل
الخصوص لا دليل العموم ^(٢) .

- فقد أخرجه الطبري في « التفسير » . كما رواه البخاري في الصحيح في
كتاب الإيمان وفي التفسير ورواه مسلم والترمذي وأحمد . وانظر « تفسير الطبري »
(٢٩٤/١١) ، فإما بعد . « فتح الباري » لابن حجر (٨١/١ ، ٨٢ ، ٨٣ /
٢٢١ - ٢٢٢) « الموافقات » (١٥٨/٣) .
(١) هذا وقد ذكر ابن حجر في « الفتح » (٨٢/١) عن الخطابي أنه
قال : (كان الشرك عند الصحابة أكبر من يلقب بالظلم ، فحملوا الظلم في
الآية على ما عدها - يعني من المعاصي - فسألوا عن ذلك ...
غير أن ابن حجر قال عن كلام الخطابي : (وفيه نظر) وذهب إلى
أنهم حملوا الظلم على عمومه ، الشرك فإدونه ، وهو الذي يقتضيه صنيع المؤلف
يعني البخاري بقوله : ظلم دون ظلم . قال : (وإنما حملوه على العموم ، لأن
قوله « بظلم » نكرة في سياق النفي لكن عمومها هنا بحسب الظاهر - قال
المحققون : إن دخل على النكرة في سياق النفي ما يؤكد العموم ويقويه نحو :
(من) في قوله : ما جاءني من رجل ، أفاد تنصيص العموم ، وإلا فالعموم
مستفاد بحسب الظاهر كما فهمه الصحابة من هذه الآية وبين لهم النبي صلى الله
عليه وسلم أن ظاهرها غير مراد ، بل هو من العام أي أريد به الخاص فالمراد
بالظلم أهل أنواعه وهو الشرك) .
(٢) راجع « أصول السرخسي » (١٣٦/١) فإبعدها .

وبناءً على هذا : نقل إلينا إجماعهم على اجراء قوله تعالى « الزانية والزاني » « السارق والسارقة » « ومن قتلَ مظلوماً » (١) « وخذوا ما بقي من الربا » (٢) « ولا تقتلوا أنفسكم » (٣) « ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » (٤) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا وصية لوارث » (٥) « من ألقى السلاح فهو آمن » (٦) ... الى غير ذلك مما لا يحصى - على العموم .

وذلك ما سلكه التابعون والأئمة من بعدهم قبل ظهور الواقفية في القرن الرابع كما سلف ، لذا كان القول بالتوقف أو بأخص الحصوص - كما يقول عبد العزيز البخاري - مخالفاً للاجماع فوجب رده (٧) .

إيراد وجوابه :

وأهم ما أورد على الاحتجاج للعموم بهذا القول : القول بأن اجراء الصحابة ما ذكر من الآيات والأخبار على التعميم لم يكن بناء على عموم تلك الألفاظ وانما كان بناء على ما اقترن بها من العلل كالسرقة والزنا وقتل الظالم الى غير ذلك .

- (١) « سورة الإصراء : ٣٣ »
- (٢) « سورة البقرة : ٢٨٧ »
- (٣) « سورة النساء : ٢٩ »
- (٤) « سورة المائدة : ٩٥ »
- (٥) انظر ما سلف (ص ١٧)
- (٦) انظر ما سلف (ص ١٢ - ٢٢)
- (٧) راجع « كشف الأسمار » شرح أصول البزدوي (٣٠٣/١) .

ذكر ذلك الامام الغزالي مع أنه من أرباب العموم لأنه ارتضى سبيلاً
آخر للاستدلال كما مر (١) ،

وتابعه الآمدي فيه وهو من أرباب الخصوص (٢) .

والواقع أن ذلك منقوض بأن المنقول احتجاج بعضهم على بعض
بصيغة العموم فقط ، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم وهذا يقين .

وتوقع القرينة أو البيان شك ، ولا يتوك اليقين للشك لأن في قولهم
تعطياً للمنقول ، واحالة عن سبب آخر لم يعرف .

ثم إن لزوم العمل بالمنزل ، كما قال السرخسي ، حكم ثابت الى يوم
القيامة ، فلو كان ذلك في حقهم باعتبار دليل آخر ، ما وسعهم ترك النقل
فيه ، ولو نقلوا ذلك لظهر وانتشر (٣) .

كيف ورسول الله ﷺ المبلغ عن ربه أعطاه الله وظيفة اليان
لكتابه وقد نقل إلينا بيانه عليه الصلاة والسلام . فما احتج به الصحابة
رضوان الله عليهم ولا بيان معه والقرينة مشكوك بأمرها ، فمرده إلى العموم
في هذه الأمثلة المتقدمة .

(١) راجع « المستصفى » (٤٤/٢ - ٤٥) أصول السرخسي (١٣٦/١) .

(٢) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » للآمدي (٣٠٨/٢) .

(٣) وقد أيد شمس الأئمة ما قال بجديت أبي بكر حين بلغه اختلاف الصحابة
في نقل الأخبار حيث جمعهم فقال : إنكم إذا اختلفتم فن بعدكم يكون أشد
اختلافاً ... الحديث إلى أن قال : فيكم كتاب الله تعالى ، فأحلوا حلاله ،
وحرّموا حرامه . قال السرخسي : (ولم يخالف أحد منهم في ذلك ، فعرفنا
أنهم عرفوا المراد بعين ما هو المنقول إلينا ، لا بدليل آخر غير منقول إلينا)
أصول السرخسي (١٣٦/١) .

ثم إن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن ، فان الناقلين لنا لم ينقلوا نص الواضع بل أخذوا الأكثر في تتبع موارد الاستعمال^(١) .

وأينا في الموضوع

ونحن أميل ما نكون إلى الدليل النقلي من اللغة وعمل الصحابة رضوان الله عليهم حسب سليقتهم وما رسمه لهم المبين عن الله صلوات الله وسلامه عليه .

والطابع العربي للقرآن والسنة ، هو الذي يجعلنا أقل ميلاً إلى الأدلة المنطقية في أمر هو أقرب ما يكون إلى صميم اللغة وطبيعة التعبير في اللسان العربي إلى جانب عرف الاستعمال الشرعي .

ويغلب على الظن أن أكثر الأصوليين عندما كتبوا في أصول الفقه كانوا متأثرين بالطابع المنطقي والفلسفي . وإذا كان تفسير النص قد وضعت له القواعد ورسمت له المناهج ، فعلينا أن لا ننسى أبداً أن نصوص القرآن والسنة عربية قبل كل شيء ووراءها مقاصد للشريعة .

وعلى أية حال فقد ثبت بالمعقول والمنقول صحة ما ذهب إليه القائلون بالعموم ، وهو الاتجاه الذي نراه ونؤمن بوجود اعتباره أساساً من أسس الفهم لكتاب الله وسنة رسوله عند تفسير النصوص .

أ - وذلك لأنه الاتجاه الذي يتسم بطابع الحفاظ على مفاهيم اللغة التي نزل بها الوحي .

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » (٣٩/١) .

ب - كما أنه الاتجاه الذي تضمن معه سلامة اتباع السلف في نهجهم
المأخوذ عن المبين عن ربه محمد صلوات الله عليه .

ج - وهو بعد ذلك كله الاتجاه الذي يباعد بين المكلف وبين أي
احتمال لتعطيل نص من نصوص الأحكام .

د - وقد مر بنا في أكثر من مناسبة ، أن العرب قد عرفت العموم
في لسانها واستعملت له الصيغ التي تدل عليه حتى رأينا إماماً كالشافعي
بعد أن يوضح في رسالته ما هو معلوم من طبيعة اللسان العربي في خطابه
بالعموم ، عقد للعام عدة أبواب .

فباب في بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص .

وباب في بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص .

وباب في بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به كله الخاص ...

وضرب أمثلة لكل منها توضح ما أراد^(١) .

من ذلك قوله رحمه الله : « فإنا خاطب الله بكتابه العرب بلسانها
على ما تعرف من معانيها ، وكان بما تعرف من معانيها اتساع لسانها .
وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ،
ويستغنى بأول هذا منه على آخره . وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله
الخاص ، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه . وعاماً ظاهراً يراد

(١) « الرسالة » (٥٣ - ٦٢) - وانظر : « الصحاحي » في فقه اللغة .

وسان العرب في كلامها لابن فارس (ص ١٢٤ - ١٢٩) « الزجر » في

علوم اللغة وأثرها للسيوطي : (٢٦٦/١ - ٢٧٥) .

به الخاص . وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره . فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره (١) .

وفي أعقاب ما قرناه يمكن أن نخلص إلى النتائج التالية :

١ - القول بالعموم يتسق مع طبيعة اللغة التي نزل بها الكتاب ، ومع عرف الاستعمال لدى المبين عليه الصلاة والسلام وأصحابه والسلف من بعدهم .

٢ - القول بالعموم قول بالخصوص وزيادة .

٣ - القول بالوقف في نصوص الأحكام تعطيل لأحكام الله كما قال

ابن حزم .

٤ - القول بالخصوص دون قرينة أو مخصص أقل ما فيه الخروج على

اللغة العربية التي بها نزل الكتاب .

(١) « الرسالة » : (ص ٥١ - ٥٢) . وانظر البرهان للزركشي

(٢ / ٣٦٠ - ٢٧٣) .

المبحث الثاني

تخصيص العام

كان فيما رأيناه من الحديث عن المذاهب فيما وضعت له صيغ العموم ان الجمهور من المتكلمين والحنفية - وهم أرباب العموم - متفقون على أن العام موضوع لاستغراق ما يصدق عليه من الأفراد ، ولذا فهو بوجوب الحكم في جميع هذه الأفراد الداخلة تحته ، وذلك كقوله تعالى : « إن الله بكل شيء عليم » وقوله سبحانه « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » .

ونريد أن نبين الآن : أن العام كثيراً ما يرد الدليل الدال على صرفه عن العموم وإرادة بعض الأفراد التي يشملها وذلك هو التخصيص ، مثل قوله تعالى : « والله على الناس حجج البيت من استطاع إليه سبيلاً » حيث قصر العقل الوجوب الوارد في النص على المكلفين دون غيرهم مع أن لفظ « الناس » عام يشمل المكلفين وغيرهم كالصبيان والمجانين ، ونظائر ذلك في الكتاب والسنة كثيرة (١) .

فالتخصيص : هو (صرف العام عن عمومته وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد) ومنعروض أهم الجوانب التي تتعلق به من حيث تفسير النصوص فيما يلي :

(١) مثل تخصيص الحديث الصحيح : « لا تقطع يد السارق إلا في ربيع دينار فصاعداً » لعموم قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فإن هذا يقتضي عموم القطع ، فنخص بالحديث ما دون ربيع دينار فلا قطع به . والنظر : « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » (١٣١/٧) .

المطلب الأول

موقف العلماء من جواز تخصيص

لم يتفق العلماء على عدم وجود من يخالف في جواز التخصيص ؛ فبينما يطالعنا الغزالي بأنه لا يعلم خلافاً في ذلك ، يحدثنا الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام أن شدوذاً قد خالفوا في الأمر ، ولعل الغزالي لم يعبأ بهذا الشذوذ .

جاء في المستصفي : (لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل : إما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما ، وكيف ينكرو ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى : « خالق كل شيء » و « تُجبي إليه ثمرات كل شيء »^(١) و « ندمير كل شيء بأمر ربها » و « أوتيت من كل شيء » وقوله : « فاقتلوا المشركين »^(٢) « والسارق والسارقة » « والزانية والزاني » « وورثته أبواه »^(٣) و « يوضحكم الله في أولادكم »^(٤) و « فيما سقت السماء العشر »^(٥) .

(١) « سورة القصص : ٥٧ » .

(٢) « سورة التوبة : ٥ » .

(٣) « سورة النساء : ١١ » .

(٤) « سورة النساء : ١١ » .

(٥) بهذا اللفظ ذكر الغزالي الحديث في « المستصفي » وهو ما رواه -

فإن جميع هذه العمومات مخصصة بشروط في الأصل والمحل والسبب ،
وقلما يوجد عام لا يخصص . مثل قوله « والله بكل شيء عليم » فإنه باق
على العموم ^(١) .

أما الآمدي : فقد قرر في كتابه « الإحكام » : أن اتفاق القائلين
بالعموم قائم على جواز تخصيصه على أي حال كان من الإخبار والأمر ،
خلافاً لشذوذ لا يؤبه لهم في تخصيص الخبر .

وما أجمله الغزالي في استدلاله على جواز تخصيص العام فصله الآمدي
حين أثبت أن جواز التخصيص قائم على الشرع والمعقول .

أ- أما في الشرع : فقد وقع التخصيص في الكتاب كقوله تعالى :
« الله خالق كل شيء ، وهو على كل شيء قدير ، وليس خالقاً لذاته ولا
قادرأ عليها وهي شيء ، وقوله تعالى : « ما تَدْرُ من شيء أتت عليه الا
جَعَلْتَهُ كالرَّمِيمِ ، وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رميماً . وقوله
تعالى : « تدمر كل شيء ، و « أوتيت من كل شيء » إلى غير ذلك من

— الشافعي في « الأم » (١٨٠/٧) . وقد روى أحمد وأصحاب الكتب الستة
إلا مسلماً عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « فيا سقت السماء
والعيون أو كان عَثْرِيَا العشر ؛ وفيما سقي بالنضح نصف العشر » لكن لفظ
النسائي وأبي داود وابن ماجه « بعلأ » بدل « عَثْرِيَا » والعثري : بفتح العين
المهمله وفتح التاء المثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية هو الذي يشرب بعروقه
من غير سقي « « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » (٤١٩/٤) « نصب
الرواية » للزيلعي : (٣٨٥/٢) .

(١) راجع « المستصفي » (٢٧/٢) طبع مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ هـ أولى .

الآيات الخبرية المخصصة ، حتى إنه قد قيل : لم يرد غام الا وهو مخصص
إلا في قوله تعالى « وهو بكل شيء عليم » ولو لم يكن ذلك جائزاً
لما وقع في الكتاب (١) .

ب- أما عن الاستدلال بالمعقول : فقد قرر الأمدي أنه لا معنى
لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه
إلى جهة الخصوص بطريق المجاز والتجاوز غير ممتنع في ذاته .

وأضاف الأمدي إلى ما سبق قوله : (وبدل على جواز التخصيص
الأوامر العامة ، وان لم نعرف فيها خلافاً ، قوله تعالى « اقتلوا المشركين »
مع خروج أهل الذمة عنه وقوله تعالى : « السارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما » ، « والزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منها مائة جلدة » ، مع
أنه ليس كل سارق يقطع ، ولا كل زان يجلد ، وقوله تعالى « يوصيكم
الله في أولادكم للذكور مثل حظ الإناث » ، مع خروج الكافر والرقيق
والقاتل عنه (٢) .

أما ابن الحاجب فقد اقتصر على قوله : (التخصيص جائز الا عند
شدوذ) دون أن يحاول مناقشة المخالفين أو الرد عليهم واكتفى بأن
ذلك من الشذوذ .

(١) راجع « الأحكام الأمدي » (٤١٠/٢) ، وانظر : البرهان في
علوم القرآن المزركشي (٢٧١/٢ - ٢٧٣) « إرشاد الفحول » للشوكاني
(م ١٣٤) مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) راجع « الإحكام في أصول الأحكام للأمدي » (٤١٠/٢ - ٤١١) .

وجاء شارحه القاضي العضد ليستدل ويرد بما رد به الغزالي والآمدي
ولكن بايجاز (١) .

وهكذا نرى أنه إلى جانب المعقول - وهو أنه لا يترب على
التخصيص محال ؛ لأنه عدول عن الحقيقة إلى المجاز بدليل - توافرت النصوص
على وقوع التخصيص . واذن فهو جائز لا محالة .

(١) راجع « مختصر المنتهى » مع شرحه للعضد وحاشية السعد (١٣٠/٢) ،
وانظر التحرير مع التقرير والتحبير (٢٤٣/١ - ٢٤٥) . وثبوت التخصيص
جعل الخصري رحمه الله يعتبر أنه لا داعي للاشتغال بالاعتراض وجوابه في هذا
المقام فقال : (ولما كنا لا نعقل أن يوجد شخص يرى الحجر على المنكأ أن
يتكلم بلفظ عام ينتظم أفراداً ثم يبين بكلام متصل به أنه يريد بعض أفراد هذا
العام لا كلها ، وخصوصاً بعد أن ثبت وجود هذا النوع في كلام الله وكلام
رسوله وكلام الناس في متعارفهم ؛ لم نشأ أن نشغل بالاعتراض والجواب في هذا
المقام) ، « أصول الفقه » للخصري (ص ٢١٢ - ٢١٣) .

المطلب الثاني

التخصيص بين الجمهور والحنفية

إذا كان الاتفاق واقعاً - إلا عند شذوذ - على جواز تخصيص العام بالدليل ، وذلك بصره عن عمومه إلى إرادة بعض الأفراد التي يتناولها ، فإن الخلاف واقع بين الجمهور والحنفية فيما يجب توفره في الدليل الذي يدل على هذا الصنف ليكون ذلك تخصيصاً .

مذهب الجمهور

فالجمهور يرون أن صرف العام عن عمومه في شمول ما ينطوي تحته من أفراد وقصره على بعض تلك الأفراد هو التخصيص والبيان مطلقاً^(١) سواء أكان الدليل الذي صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده مستقلاً أم غير مستقل ، وسواء أكان موصولاً في العام بالذكر أم منفصلاً عنه .

إلا أنهم يشترطون فيه إذا كان منفصلاً عن العام أن لا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام ، فإن تأخر وروده عن العمل به كان

(١) راجع « الرسالة » للشافعي (ص ١٤٨) ابن الحاجب مع العضد

والسعد (١٢٩/١) .

نسخاً للعام لا تخصيصاً له ، و الفرق بين النسخ الذي هو رفع الحكم بالدليل وبين التخصيص الذي هو بيان أن المراد من العام بعض أفراده (١) .

ولهذا كان التخصيص عندهم : هو صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتداوله من الأفراد لدليل يدل على ذلك . قال ابن الحاجب :
(التخصيص قصر العام على بعض مسمياته) (٢) .

(١) والعلماء بعد تعريفهم للنسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر ذكروا عدداً من الوجوه التي يفترق النسخ عن التخصيص . منها : أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد والنسخ يكون لها كلها . ومنها : أن النسخ يتطرق إلى كل حكم سواء أكان ثابتاً في حق شخص واحد أم في حق أشخاص كثيرة ، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول . ومنها : أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالتخصيص ، ومنها : أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص ؛ فإنه بيان المراد باللفظ العام ومنها : أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم . والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ . ومنها : أن النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب ، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن ومسائر أدلة السمع . ومنها أن التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع والنسخ لا يجوز أن يكون به . ومنها : أن التخصيص لا يدخل في غير العام ، أما النسخ فإنه يرفع حكم العام والخاص . وعند الحنفية لا بد من افتتان المخصص بالعام والاتصال به . بينما يكون الناسخ متأخراً عن العام ومتراجحاً عنه ليكون رافعاً للحكم عن بعض الأفراد بعد ثبوته لها .

انظر : « ارشاد الفحول » للشوكاني (ص ١٤٢ - ١٤٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص ١١٣) « اصول الفقه » للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي (ص ٤٢٨ - ٤٢٩) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى » مع « شرح العضد » و « حاشية السعد » (١٢٩/١)

وعرفه الشوكاني بقوله : (هو إخراج بعض ما كانت داخلاً تحت
العموم على تقدير عدم التخصيص)^(١) .

المخصصات وأنواعها

هذا وقد دل الاستقراء على أن الدليل التخصيص إما أن يكون مستقلاً
وإما أن يكون غير مستقل .

التخصيص المستقل :

فالتخصيص المستقل هو ما لا يكون جزءاً من النص الذي ورد فيه اللفظ
العام وهو على عدة أنواع أهمها :

- ١ - دليل الحس : فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه
ببعض ما اشتمل عليه العموم كان ذلك تخصيصاً للعموم ، وبه خصص قوله
تعالى حكاية عن بلقيس ملكة سبا « وأوتيت من كل شيء » وما كان
في يد سليمان - كما يقول الغزالي - لم يكن في يدها وهو شيء . كما
خصص بالحس قوله تعالى « تدمر كل شيء بأمر ربها » فقد خرج من
العام الوارد في النص السماء والأرض وأمور كثيرة دل عليها الحس .
- ٢ - دليل العقل : وذلك كما في النصوص التي ورد فيها الخطاب
بتكاليف شرعية على سبيل العموم كقوله جل ثناؤه « وِثْقَالٌ عَلَى النَّاسِ
حِجَابٌ مِنَ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا » وقوله « فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ
فَلْيَصُمْهُ » .

(١) راجع « إرشاد الفحول » (ص ١٤٢) وانظر أصول الحضري (ص ٢٠٨) .

فالخطاب بالحج والصوم للعموم ، ولكن العقل قد دل على إخراج من ليس أهلاً للتكليف كالصبي والمجنون لاستحالة تكليف من لا يفهم (١) .

هذا وقد ذكر العلماء أن هنالك من أنكر جواز التخصيص بالعقل وكان ممن رد عليهم مقالته هذه أبو الحسين البصري ، وأبو حامد الغزالي .

أ - أما البصري فقد رد عليهم بمسألة التكليف بالعبادة ودخول الصبي والمجنون تحت الخطاب ، أو عدم دخولهما . وذلك ما جاء في كتابه المعتمد من أنه يقال لهؤلاء : (أتعلمون بالعقل أن الله سبحانه لم يرد بقوله : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » المجانين والأطفال أم لا ؟ فإن قالوا : نعم ذلك لكننا لا نسميه تخصيصاً ، خالفوا في الاسم ووافقوا في المعنى ، وقيل لهم : ليس للتخصيص معنى إلا أن يخرج من الخطاب بعض ما تناوله من الأشخاص .

وإن قالوا بالثاني فهو فاسد ؛ لأن الصبي والمجنون لا يمكنهما فهم المراد لا على جملة ولا على تفصيل ، وإرادة الفهم من لا يتمكن منه تكليف لما لا يطاق ، وتعالى الله عن ذلك (٢) .

ب - أما الغزالي فقد كان في مسلكه أكثر وضوحاً حين أورد على لسان المفكرين لاعتبار العقل مخصصاً لإبرادين وأجاب عنها :

(١) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ مخطوطة معهد المخطوطات بالجامعة العربية (فيلم) جمع الجوامع لابن السبكي مع شرح المحلى وحاشية البناني (٢٤/٢ - ٢٥) .

(٢) راجع « المعتمد » لأبي الحسين البصري ج ١ فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية .

الإيراد الأول - أن التخصيص يجب أن يكون متأخراً والعقل سابق على أدلة السمع .

الإيراد الثاني - أن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ .

وقد أجاب عن الإيراد الأول بأن تسمية الأدلة مخصصات تجوز ، والمقصود أن الدليل يعرف بإرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً . قال في ذلك : (ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله : « خالق كل شيء » نفسه وذاته ، فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضاً عند نزول اللفظ ، وإنما يسمى مخصصاً بعد نزول الآية لا قبله) (١) .

وأجاب عن الإيراد الثاني - وهو أن خلاف المعقول لا يمكن دخوله تحت اللفظ - بأنه يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ، ولكن يكون قائله كاذباً ، ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (٢)

٣ - دليل العرف : والعرف قولي وعملي (٣) .

أ (فالقولي : هو استعمال اللفظ في معنى هو غير تمام مدلوله بحيث

(١) راجع « المستقصى » (٢٧/٢) مطبعة مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ هـ اولى .

(٢) راجع المصدر السابق ، وانظر التحرير مع التقرير والتحبير (٢٤٣/١) .

(٣) انظر : رسالة نشر العرف لابن عابدين . المجموعة (١١٥/٢) ، وقاريخ

التشريع الاسلامي ومصادره لاستاذنا محمد سلام مذكور (ص ٢٤٤) .

إذا أطلق انصرف إليه من غير قرينة (١) ، وقال ابن أمير الحاج :
(هو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا
ذلك المعنى) (٢)

وطريقة تكوين العرف القوي : أن يتفق على هجر المعنى الأصلي
للفظ ، ونقل هذا اللفظ بواسطة الاستعمال الشائع المتكرر إلى المعنى الثاني .

مثال ذلك : إطلاق الدرهم على النقد الغالب ، مع أنه كان يطلق في
الأصل على كل فرد من أفراد الدراهم (٣) .

وهذا النوع من العرف متفق على أنه يخص العام : ففي قول الله
تعالى : « وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » البيع بالمعنى اللغوي هو
المبادلة في المال وغيره ، وبالمعنى الشرعي مبادلة المال بالمال ؛ فحين يراد
تفسير هذا النص يؤخذ البيع على المعنى الذي هو في عرف الشارع لا المعنى
اللغوي ، فيخصص به العموم . وفي شأن الدراهم قال العلماء : إذا
ذكر لفظ الدراهم في عقد من العقود ينصرف إلى النقد الغالب للبلد لا
إلى كل فرد من أفراد تلك الدراهم ، حملا للفظ على معناه العرفي ،

(١) راجع « المستصفى » (٣٤٧/١) فابعد . مع مسلم الثبوت (٣٤٥/١)
رسالة نشر العرف لابن عابدين . العرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي .
أبو سنة (ص ١٨ - ١٩) .

(٢) « التقرير والتحجير مع التحرير » (٢٨٢/١) .

(٣) « التقرير والتحجير » (٢٨٢/١ - ٢٨٣) نشر العرف لابن عابدين ،
العرف والعادة لأي سنة (ص ١٨ - ١٩) .

فيخصص العام بالعرف (١) .

ب (أما العرف العملي : فهو ما تعارف عليه الناس وجرى عليه العمل عندهم ، سواء أكان ذلك عاماً كاستصناع الأواني والأحذية ، ودخول الحمام من غير تعيين زمن ولا أجره ، أو خاصاً ببلد كتعارف أهل العراق إطلاق لفظ الدابة على الفرس ، وكتعارف أهل البوادي على اعتبار الأنعام رأس المال عندهم ، أو بئمة كجعل العيد الأسبوعي للمسلمين يوم الجمعة ، وسبب هذا العرف هو التعامل (٢) .

ولقد اختلفت أنظار العلماء في تخصيص العام بالعرف العملي :

فذهب الحنفية وجمهور المالكية إلى التخصيص ، بحيث يحمل العام على ما يقضي به العرف (٣) . وذهب العلماء الآخرون إلى عدمه (٤) .

(١) نهاية السؤل للاسنوي شرح منهاج الأصول للبيضاوي (٤٦٩/٢ - ٤٧٠) مع تعليق الشيخ بخيت . التحرير مع التقرير والتحجير (٢٨٢/١) العرف والعادة في رأي الفقهاء للشيخ أبي سنة (ص ٩١) . المدخل لاستاذنا الشيخ مصطفى الزرقا (٨٨٢/٢) .

(٢) رسالة نشر العرف لابن عابدين من مجموعة الرسائل (١١٥/٢ - ١١٦) العرف والعادة لأحمد فهمي أبو سنة (ص ١٩) .

(٣) راجع «التحرير» مع التقرير والتحجير (٢٨٢/١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٤٣/٢) هذا : وأما القرافي من المالكية فقد ذهب غير هذا المذهب وقرر أن العرف لا يصلح لتخصيص اللفظ ولا تقييده ، وتابته على رأيه خليل بن اسحاق المالكي . الفروق للقرافي (١٧٣/١ الفرق/٢٨) العرف والعادة لأبي سنة (ص ١٢٤) المدخل الفقهي العام لأستاذنا مصطفى الزرقا (٨٨٨/٢) . (٤) راجع «منهاج البيضاوي» مع شرحه للأسنوي (٤٦٩/٢) فابعداً ، التحرير مع التقرير والتحجير (٢٨٢/١) العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص ٩١ - ١٢٤، ٩٤) .

وعلى هذا : لو كان الطعام الغالب في البلد الذي جرى فيه العرف هو البر ، وقال الشارع : حرمت الربا في الطعام ، اقتضت الحرمة على الغالب من الطعام - وهو البر - عند القائلين بالتخصيص وعمت في كل ما يطعم عند غيرهم .

ومن أمثلة ذلك : تخصيص الوالدات في قوله تعالى : « والوالدات يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ » .

فلفظ « الوالدات » عام في هذا النص ، ولكن العرف خص منه الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثلاتها ارضاع أولادهن إن كان يقبل ثدي غيرها للمصلحة العرفية كما ذهب إلى ذلك الإمام مالك رحمه الله . وهكذا أصبح العام وهو « الوالدات » قاصراً على غير هذا النوع الذي خصه العرف العملي (١) .

وعلى أية حال فسواء أكان العرف قولياً أم عملياً ، لا بد أن يكون موجوداً عند صدور العام الذي يراد حمله عليه وبيانه به . ولذلك كان من الأهمية بمكان معرفة معهودات العرب في أساليب كلامهم في بيئتهم التي كانت مهبط الوحي ومنتزل الشريعة .

أما إذا كان العرف طارئاً فلا يمكن تخصيص العام به ، إلا إذا كان عاماً وأمكن رده إلى أصل من الأصول الشرعية ، كالإجماع السكوتي بأن يجري العرف في عصر المجتهدين بفعل شيء أو تركه ويقرر منهم ،

(١) راجع « أحكام القرآن » لابن العربي (٢٠٤/١) الفروق للقرافي (١٨٧/١) .

وكالسنة التقريرية بحيث يجري عرف بأمر في عصر النبي ﷺ فيرد إليه العرف ، ونسبة التخصيص إليه تجوز (١) .

رأينا في التخصيص بالعرف :

والذي يظهر لنا أن التخصيص بالعرف ، ضمن الحدود التي ذكرنا يتلاءم كل الملازمة مع قصد الشارع ، في حرصه على فهم الشريعة التي نزلت بلسان عربي ، فإذا وضعنا في الاعتبار عادات العرب الذين نزل فيهم الكتاب العربي ، وراعينا عرفهم في الألفاظ والمعاني ومدلولات الخطاب ، كان ذلك خير عون لفهم كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام (٢) .

ومن هنا قرر الشاطبي في الموافقات أنه (لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله ، لأن الجهل بها موقع في الاشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة) .

وقد أتى الشاطبي لذلك بعدة أمثلة كان منها قوله تعالى « وأتموا الحج والعمرة لله » إذ (يحتمل أنه أمر بالانتماء كما يحتمل أنه أمر بأصل الحج ، فإذا علم أن العرب كانوا قبل الإسلام آخذين به ، ولكن على تغيير بعض الشعائر ، ونقص جملة منها كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك في وثنياتهم ، علم أن هذا أمر بالانتماء ، وإزالة النقص الذي أحدثته وثنياتهم .

(١) راجع « المستصفي » (٣٤٨/١) أميرية ، إعلام الموقعين (٣/٨٩) ، العرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي أبو سنة (ص ٩٥) .

(٢) العرف والعادة في رأي الفقهاء للشيخ أحمد فهمي أبو سنة (ص ٥ - ٦) .

وإنما جاء بإيجاب الحج نصاً في قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »^(١) .

كما أن اعتبار العرف في هذا المجال يؤكد طابع الاتساع والشمول في هذه الشريعة والقدرة على مواصلة طريقها الانساني مهما تطور الزمن^(٢) .

٤ - النص من الكتاب والسنة : سواء أكان وارداً بعد ذكر العام أي موصولاً به أم منفصلاً عنه . وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن والحديث .
أ) فمن تخصيص العام بنص مخصوص به ، قوله تعالى في شأن الصيام :
« فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » .

فإن قوله « فمن شهد » عام في دلالة على وجوب الصيام على كل من ثبت له دخول شهر رمضان من المكلفين ، وقد صرف هذا العام عن عمومه ، فخص منه المريض والمسافر ، فلها أن يفطرا ويقضيا . وكان التخصيص بنص مستقل موصول بالعام في النزول وهو قوله جل ثناؤه :
« ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »^(٣) .

ومن ذلك قول الله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » .

فإن لفظ « البيع » في هذا النص عام يشمل كل ما يطلق عليه مبادلة مال بمال ، والربا مبادلة مال بمال فيدخل في عموم لفظ البيع ولكن

(١) راجع « الموافقات » (١٥١/٣) .

(٢) المدخل الفقهي العام الى الحقوق المدنية لأستاذنا مصطفى الزرقاء (٨٢٤/٢) .

(٣) « سورة البقرة : ١٨٤ » .

الربا خص من هذا العموم بنص مستقل عن جملة موصول به في النزول ، وهو قوله تعالى « وحرم الربا » فتبين من النصين أن البيع مصروف عن عمومته في شمول جميع الأفراد التي تنطوي تحته بالنسبة لحكمه وهو حل التعامل بتلك الأفراد ، فالربا محرم ، قصر عموم البيع عن شموله بالحل (١) .

ب () ومن تخصيص العام بنص منفصل عنه قول الله جل ذكره في شأن عدة المطلقات « والمطلقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » . فهذا النص يوجب بعمومه العدة ثلاثة قروء على كل مطلقة سواء أكانت حاملاً أم حائلاً ، وسواء أكان طلاقها بعد الدخول أم قبله . ولكن قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » (٢) يدل على أن المطلقة الحامل مخصوصة من هذا العموم ، وكذلك قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » (٣) يدل على أن المطلقة قبل الدخول لا تجب عليها العدة، فيكون هذا النص مخصوصاً لعموم المطلقات في الآية الأولى صارفاً للنص عن عمومته حيث لا يشمل اللواتي يكون طلاقهن قبل الدخول (٤) .

ومن ذلك أيضاً قول الله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » (٤٤/١) أصول الفقه للبرديسي (ص ٤٠٧) .

(٢) « سورة الطلاق : ٤ » .

(٣) « سورة الأحزاب : ٤٩ » .

(٤) « تفسير القرطبي (٢٠٢/١٤) أصول الفقه لاستاذنا البرديسي (ص ٤٠٧) .

أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، فهذا النص يدل بعمومه على أن كل متوفى عنها زوجها فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام ولكن قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلتهن أن يضعن حملهن » خص هذا العموم فصرف عن عمومه وخرجت منه الحوامل بحيث حده انتهاء عدتهن بوضع الحمل (١) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة (٢) » مع قول الرسول ﷺ في شأن البحر حين سئل عن حل الوضوء بمائه « هو الطهور ماؤه . الحل ميتته (٣) » .

فلفظ « الميتة » في الآية الكريمة عام يشمل كل ميتة سواء أكانت ميتة من حيوان البحر أو البر ، ولكن الحديث صرف هذا العام عن عمومه فخصص الميتة بغير البحر ، فأصبحت الميتة المحرم أكلها لا تشمل هذه الميتة ؛ فحيوان البحر حلال لا تلزم فيه الذكاة الشرعية التي تلزم في غيره من أجل الحل .

(١) راجع « الإحكام » في أصول الأحكام للآمدي (٤٦٥/٢) .

(٢) « سورة المائدة : ٣ » .

(٣) روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنا نركب البحر ، ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا أفئتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الطهور ماؤه الحل ميتته » « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » (٢٤/١) والنظر « الهداية مع فتح القدير والعناية » (٤٧/١ - ٤٨) .

المخصص غير المستقل

إذا كان المخصص المستقل هو ما لا يكون جزءاً من النص المشتمل من العام فإن المخصص غير المستقل هو ما يكون جزءاً من هذا النص المشتمل عليه ، فهو غير تام بنفسه . وله عدة أنواع أهمها ما يلي :

١ - الاستثناء المتصل كقوله تعالى : « مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ »^(١) .

فإن قوله « من كفر بالله » عام يشمل كل كافر ، ولكن الاستثناء في قوله « إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان » ، صرف هذا العام عن عمومه وجعله قاصراً على من كفر راضياً مختاراً^(٢) .

(١) « سورة النحل : ١٠٦ » .

(٢) هذا وقد ذكر العلماء للاستثناء أحكاماً كثيرة كان منها : حكم الجمل المتعاقبة بلواو ونحوها إذا دخلها الاستثناء . فقد ذهب أصحاب الشافعي إلى أن الاستثناء يرجع إلى جميعها ، وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يرجع إلى الجملة الأخيرة ، وقد انبنى على ذلك اختلاف في بعض الأحكام . ومن هذا القبيل قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا » . فالشافعية يرفعون رد شهادة الفاسق عندهم إذا تاب ، كما يرفعون الفسق بناء على الاستثناء إلى جميع الجمل . أما الحنفية فقد ردوا شهادة المحدود بالقذف وإن تاب ، بناء على عودة الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط . انظر « البرهان » لإمام الحرميين (لوحة ١٠١ - ١٠٣) « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف (٢٠٧ - ٢٠٨) « التحرير مع شرحه تيسير التحرير » (٣٠٢/١) ، فابعدهما ، « الإحكام » للأمدى (٤٣٧/٢) .

٢ - الشرط - كقوله تعالى في آية الميراث : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد^(١) » .

فحالة عدم الولد للزوجة ، هي الشرط الذي قصر استحقاق الأزواج لنصف ما تركت الزوجة من الميراث ولولا هذا الشرط ، لأفاد النص استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات .

ومن ذلك قوله جل ثناؤه : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وأحسنوا...^(٢) » الآية . أي إذا تركوا ما نهى الله عنه .

فهذا الشرط خصص عموم الآية فيما جاءت فيه .

٣ - الصفة : قال الشوكاني : (والمراد بها هنا : المعنوية - على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو^(٣) .

فهذه الصفة تصرف العام عن شموله . وتوجب قصره على ما توجد فيه فقط ، وذلك كقوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتيات المؤمنات » .

فلفظ « الفتيات » في الآية عام يشمل المؤمنات وغير المؤمنات ولكن وصفه بالمؤمنات ، جعله مقصوداً على المؤمنات دون غيرهن ، فالذي يجلب من ملك اليمين لغير مستطيع الطول ، هو الفتاة الموصوفة بالإيمان .

(١) « سورة النساء : ١٢ » .

(٢) « سورة المائدة : ٩٣ » .

(٣) راجع « إرشاد الفحول » (١٥٣/١) .

٤ - الغاية : وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ، وذلك كقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يَطْهُرْنَ » وقوله « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » .

وقد قيد التخصيص بالغاية من قبل بعض المتأخرين ، وذلك بأن يتقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها . قال صاحب إرشاد الفحول : (وقد أطلق الأصوليون كون الغاية من المخصصات ولم يقيدوا ذلك ، وقيد ذلك بعض المتأخرين بالغاية التي تقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها كقوله تعالى : « حتى يُؤْتُوا الجزيةَ عن يدي وهم صاغرون ^(١) » .

فإن هذه الغاية لو لم يؤت بها لقاتلنا المشركين ، أعطوا الجزية أو لم يعطوها ^(٢) .

٥ - وقد عد ابن الحاجب من هذه المخصصات : بدل البعض من الكل ^(٣) ، وذلك كقولك : أكرم القوم علماءهم ، ومثل له الشوكاني بقوله تعالى : « ثم اعموا وصموا كثيرا منهم ^(٤) » .

هذا : وقد ذكر القرافي في « تنقيح الفصول » أن المخصصات عند المالكية خمسة عشر وكانت :

١ - العقل ٢ - والإجماع ٣ - والكتاب بالكتاب ٤ - والقياس

(١) « سورة التوبة : ٢٩ » .

(٢) « إرشاد الفحول » : (ص ١٥٤) .

(٣) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للمعتمد وحاشية السعد » : (١٣٢/٢) .

(٤) « سورة المائدة : ٧١ » .

الجلي واخفي ولو كان العام كتاباً أو سنة متواترة ٥ - والسنة المتواترة
بمثلا ٦ - والكتاب بالسنة المتواترة ٧ - والكتاب بغير الآحاد ٨ - والكتاب
والسنة بفعله وإقراره عليه السلام ٩ - والعادات ١٠ - والشرط
١١ - والاستثناء ١٢ - والصفة ١٣ - والغاية ١٤ - والاستفهام ١٥ - والحس .

ويرى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أن كثيراً من هذه المخصصات
ليست في حقيقة الأمر مخصصات وإنما هي قرائن حالية أو قيود في القول
لا يتم الكلام إلا بها ، فالعقل والحس من القرائن الحالية والاستثناء والشرط
والصفة والغاية قيود .

ولا يصح في نظر أستاذنا أن تحسب هذه الأمور على المالكية ؛ (لأن
غيرهم سلم بمعناها وإن لم يعطها الامم الذي أعطوا) . فليس تقييد العام
بها موضع الخلاف وإنما الخلاف في تسميتها مخصصات .

ولست أدري سر التخوف على المالكية من أن تحسب عليهم هذه
الأمور من المخصصات ما دام الأمر يدور في ساحة الاصطلاح ، وماذا عليهم
إذا صحا أمراً من الأمور مخصصاً وأسماء غيرهم قيماً أو قرينة ، ما دنا
نسلم أن تقييد العام بما ذكروا ليس موضع خلاف وإنما الخلاف في تسميتها
كلها مخصصات . وإذا كان إمام كالقرافي يرتضي ذلك وبعد خمسة عشر
مخصصاً للعام ، فمعنى ذلك أن هذا أمر مقرر في المذهب ومعروف عند
المحققين ، فلماذا نتخوف على المالكية ما ارتضوه لأنفسهم في دائرة منهج
لتفسير النصوص خرجوا فيه الفروع على الأصول ، وقد ذكر القرافي نفسه
في مقدمة كتابه أنه يذكر ما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول

الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول ، فإن كان فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء^(١) .

مذهب الحنفية

أما الحنفية : فانهم يشترطون في الدليل ليكون مخصصاً للعام أن يكون مستقلاً عن جملة العام مقارناً له في الزمان ، بأن يرد عن الشارع في وقت واحد^(٢) وذلك كقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » فإن دليل التخصيص في هذه الآية مستقل مقارن ، وكقوله سبحانه : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، فهذا تخصيص أيضاً لأن الدليل المخصص مستقل مقترن للعام .
ولذلك جاء عبد العزيز البخاري بعدة تعاريف وقرر أن الاعتبار عند الحنفية أن التخصيص هو : قصر العام على بعض أفرادها بدليل مستقل مقترن .

قال في كشف الأسرار : (فقيل : تخصيص العموم بيان ما لم يرد باللفظ العام ، وقيل : هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه ، وقيل . هو تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم إنما هو الخصوص ، وقيل : هو قصر العام على بعض مسمياته) وبعيد أن أورد ذلك كله قال : (وفي كل هذه

(١) انظر « مالك » (ص ٢٧٠) لأستاذنا أبي زهره ، « تنقيح الفصول » (ص ٥٦ - ٨٦) مع « الذخيرة » .
(٢) « التوضيح مع التلويح » (٤٢/١) فما بعد . « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (٣٠٦/١) .

العبارات كلام ، والحد الصحيح على مذهبنا أن يقال : هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقتون (١) .

وهكذا نرى أن الدليل غير المستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة ، لا يسمى صرف العام عن عمومه بواسطة تخصيصاً ، بل يسمى قصرأ ، لأنه لا بد للتخصيص عند الحنفية من معنى المعارضة وليس في الاستثناء والصفة ونحوهما ذلك (٢) .

وإذا كان الدليل مستقلاً ، ولكنه لم يكن مقارناً للعام بل متراخياً عنه ، فلا يسمى قصر العام بواسطة على بعض أفراده تخصيصاً ، بل نسخاً أي رفعاً للحكم كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » بالنسبة لقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فان ذلك نسخ جزئي عندهم لا تخصيص .

وكقول الرسول ﷺ في شأن البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » (٣) .
بالنسبة لقول الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » .

وذلك ما قرره عبد العزيز البخاري حين تكلم عن المحترزات في تعريف التخصيص فقال : (وبقولنا : « مقتون » احتراز عن الناسخ فإنه

(١) راجع « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوي (٣٠٦/١) .

(٢) انظر « أصول الفقه » للخضري (ص ٢٠٨ - ٢٠٩) .

(٣) انظر ما سلف (ص ٩٤) .

إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً^(١) .

هذا : وبناء على أن دليل التخصيص عند الحنفية يجب أن يكون مستقلاً مقترناً ، انحصر المخصص للعام عندهم في ثلاثة أشياء هي : العقل ، والعرف ، والنص المستقل المقترن للعام .

ولهذا رأينا في الأمثلة المتقدمة أن ما أسماه غير الحنفية تخصيصاً لم يكن عند الحنفية كذلك ؛ لأن حد التخصيص عندهم هو غيره عند أولئك^(٢) .



(١) راجع « كشف الأبرار » شرح أصول البزدوي : (٣٠٧ / ١) ، وانظر : « التوضيح مع التلويح » (٤٢ / ١ - ٤٣) .
(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٤٢ ، ١ - ٤٣) « أصول الحضري : (ص ٢٠٨) فما بعدها .

أنواع العام

وفي أعقاب التخصيص نريد أن نبين أنه ثبت للعلماء نتيجة لاستقراء النصوص وادراك أساليب الخطاب فيها أن العام يتنوع حسب ورواه إلى أنواع ثلاثة :

الأول - ما أريد به العموم قطعاً : وهو العام الذي صاحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، فإذا ورد في النص عام على هذه الشاكلة ، حكمنا بعمومه على وجه القطع ، فكان شاملاً لكل ما يستغرقه من أفراد .

وذلك كما في قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » وقوله سبحانه : « خلق السماوات والأرض » وقوله جل وعلا : « وجعلنا من الماء كل شيء حي »^(١) .

ففي كل واحدة من الآيات الثلاث : تقرير سنة إلهية لا تتبدل ولا يطرأ عليها التخصيص ، لذا كان العموم مقطوعاً به في كل منها جميعاً ولا يحتمل أن يراد به الخصوص^(٢) .

(١) « سورة الأنبياء : ٣٠ » .

(٢) راجع « الرسالة » للشافعي : (ص ٥٣ - ٥٤) « أصول الفقه » للرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف (ص ٢١٩) « أصول الفقه » لأستاذنا البرديسي (ص ٤٠٤) .

وذلك قول الشافعي في شأن الآيتين الأولى والثانية : (لكل شيء من سماء وأرض وذئب وروح ، وشجر ، وغير ذلك : فانه خلقه ، وكل دابة فعلى الله رزقها ، ويعلم مستورها ومستودعها) (١) .

الثاني - ما أريد به الخصوص قطعاً : وهو الذي اصطحب بقريظة تنفي أن يكون العموم مراداً ، وتدل على أن المواد من هذا العام إنما هو بعض الأفراد .

مثال ذلك قول الله جل ذكره : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » .

فلفظ « الناس » في هذا النص عام يشمل المكلفين وغيرهم كالأطفال والمجانين ، ولكن هذا العام أريد به خصوص المكلفين ؛ لأن العقل يقضي بخروج الصبي والمجنون ، فتخصيص العام بالعقل في النص المذكور ، جعل من المقطوع به أن العام وهو « الناس » مراد منه الخصوص .

ومثله قوله تعالى : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (٢) . فكل من « أهل المدينة » و « الأعراب » في الآية عام أريد به خصوص القادرين ، لأن العقل يقضي بخروج العجزة . وهكذا كان المراد من العموم في الآية من أطاق الجهاد من الرجال .

على أنه ليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي ، أطاق الجهاد ، أو لم يطقه (٣) .

(١) « الرسالة » : (ص ٥٤) .

(٢) « سورة التوبة : ١٢٠ » وانظر « أصول الفقه » لخلاف (ص ٢١٩) .

(٣) راجع « الرسالة » للامام الشافعي : (ص ٥٤) .

ومثله أيضاً قوله سبحانه : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال ، والنساء والولدان الذين يقولون : وبتنا أخرجننا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً ، واجعل لنا من لدنك نصيراً » (١) .

ففي قوله : « القرية الظالم أهلها » عموم أريد به الخصوص ، لأن كل القرية - كما يقول الشافعي - لم يكن ظالماً ، فقد كان فيهم المسلم ، ولكنهم كانوا مكثورين ، وكانوا فيها أقل (٢) .

الثالث - العام المطلق : - وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، ولا قرينة تنفي دلالة ، نجد ذلك في أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم المطلقة عن القرائن اللفظية أو العقلية أو العرفية .

وهذا النوع من أنواع العام ظاهر في العموم ، حتى يقوم الدليل على تخصيصه (٣) مثل قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .

(١) « سورة النساء : ٥٧ » هذا : والمراد بالقرية هنا « مكة » قال أبو جعفر الطبري : (والعرب تسمي كل مدينة « قرية » - يعني : التي قد ظلمنا أهلها - وهي في هذا الموضع ، فيما فسر أهل التأويل « مكة ») « تفسير الطبري » (٥٤٣/٨) .

(٢) انظر « رسالة الشافعي » (ص ٥٥) .

(٣) راجع « إرشاد الفحول » للشوكاني (ص ١٤٠ - ١٤١) « أصول الفقه » للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص ١١٩ - ٢٢٠) « أصول الفقه » لأستاذنا البرديسي (ص ٤٠٤) .

الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام المطلق :

وبما سبق يتبين الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام المطلق .
فالأول : هو العام الذي يرد - حين يرد - وقد صاحبه قرينة تدل على أن المراد به الخصوص لا العموم ، وذلك كما في خطابات التكليف العامة ، وقد رأينا منها آنفاً قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » حيث تدل القرينة على أن المراد به بعض الأفراد التي يشملها ، وهذا - كما أسلفنا - ظاهر في دلالة على العموم حتى يقوم دليل على التخصيص ، بحيث يراد بعض أفرادها دون بعض (١) .
أما الثاني : فهو مطلق عما ينفي احتمال تخصيصه ، وعما ينفي دلالة على العموم .

(١) هذا وقد جاءت الفروق التي ذكرناها على لسان العلماء تفريقاً بين العام الخصوص والعام الذي أريد به الخصوص ، وقد جاء الشوكاني في إرشاد الفحول بعدد من المذاهب في ذلك : منها ما ذكره عن ابن دقيق العيد أن العام الخصوص أعم من الأول وقد أوضح ذلك بقوله : (ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولاً ما دل عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك ما دل عليه اللفظ ، كان عاماً مخصوصاً ولم يكن عاماً أريد به الخصوص ، ويقال : إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج ، وهذا متوجه إلى قصد العموم بخلاف ما إذا نطق بالعام مريداً بعض ما يتناوله) .

وبعد عرض المذاهب في التفريق قرر الشوكاني أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز على كل تقدير ، وأما العام الخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على أنه أراد به بعض أفرادها فيبقى متناولاً لأفرادها على العموم ، وهو عند هذا تناول حقيقة . فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم - يعني خلاف العلماء حول العام بعد تخصيصه - هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز (« إرشاد الفحول » : (ص ١٤٠ - ١٤١) وانظر ما ذهب إليه صاحب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل في « المدخل » : (ص ١١٢ - ١١٣) .

المبحث الثالث

دلالة العام

المطلب الأول

دلالة العام بين القطعية والظنية

لقد كانت أدلة أرباب العموم على مذهبهم - كما رأينا - واضحة كل الوضوح بحيث انتصر هذا المذهب ، وظهرت آثاره في استنباط الأحكام ، إذ ساندته العقل وطبيعة اللغة ، وموارد الاستعمال عند السلف رحمهم الله . ولكن الذي اختلفت فيه أنظار القائلين بالعموم هو دلالة العام على ما يشمل من أفراد .

وقد فرقوا بين أن يكون عاماً قد دخله التخصيص ، وبين أن يكون عاماً لم يدخله التخصيص .

أ - أما النوع الأول - وهو العام الذي دخله التخصيص - فهم متفقون على أن دلالاته على ما بقي من الأفراد بعد أن خص منها البعض : دلالة ظنية لا قطعية ، فيجوز تخصيصه بالدليل الظني كخبز الواحد والقياس بلا خلاف (١) .

(١) راجع « أصول السرخسي (١٣٤/١) » « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (٢٩٤/١) .

ومرد ذلك عندم ، أن الغالب في الدليل الذي يدل على التخصيص لا بدءاً أن يكون معللاً بمعنى قام عليه التخصيص ، وهذا المعنى الذي هو العلة قد يتحقق في بعض الأفراد الباقية بعد ذلك التخصيص .

وإذا كان الأمر كذلك : فكل فرد من الباقي بعد التخصيص محتملاً لأن يكون خارجاً عن دلالة العام .

ومع قيام هذا الاحتمال لا يكون العام في دلالاته على الأفراد الباقية قطعي الدلالة بل ظنيها فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس (١) .

ب - هذا فيما يتعلق بالنوع الأول . أما النوع الثاني - وهو العام الذي لم يدخله التخصيص : فالعلماء على خلاف في دلالاته من حيث القطعية والظنية :

أ - فذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين ، ومعهم أبو منصور الماتريدي

(١) مثال ذلك قوله تعالى : « وقاتلوم حتى لا تكون فتنة » عام خص منه الذمي والمستامن بإجماع فأصبح ظنياً وجاز أن يخص بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد : « لا تقتلن امرأة ولا عسفاً » .
وصح - بناء على القاعدة المذكورة - أن يخص بالقياس ، فإذا قلنا : المشلول كالمرأة يجامع أن كلاً ليس من أهل الحراية ، فكما لا تقتل المرأة لا يقتل المشلول ؛ كان هذا القياس مخصصاً لعموم قوله تعالى : « وقاتلوم حتى لا تكون فتنة » وهكذا تخرج المرأة من عموم النص بخبر الواحد ، كما يخرج المشلول بالقياس .
وإنما كان ذلك ممكناً لأن العام سبق تخصيصه فأصبح ظنياً بقوى الدليل الظني على تخصيصه عند الحنفية . راجع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (٣٠٦ / ١) فما بعدها . « أصول الفقه » للأستاذ الشيخ زكريا البردبسي (ص ٤٠٣) .

من الحنفية ومن تابعه من مشايخ سمرقند إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه دلالة ظنية (١) لا قطعية بخلاف دلالة الخاص على معناه التي هي قطعية لا يعدل عنها إلا بقريضة .

ب - وذهب عامة مشايخ العراق من الحنفية ، وفيهم أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص ، إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لاظنية ، بمنزلة دلالة الخاص على معناه ، إذ أن دلالة الخاص قطعية كما يأتي . وتابعهم في ذلك القاضي أبو زيد الدبوسي وعامة المتأخرين ، والشاطبي من المالكية (٢) .

ما استدل به الجمهور :

ولقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من ظنية الدلالة في العام ، بأن .

(١) راجع « البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٣٠٤/١) ، وانظر « طلعة الشمس » للسالمي الإباضي : (٣٠/١) على أن النقل قد اختلف عن الشافعي في ذلك ، ففي كلام إمام الحرمين وابن القشيري ما يشير بالقطعية ، ولكن الإمام أبو الحسين الطبري قرر في كتابه « التلويح » - كما نقل الزركشي - أن الشافعي على غير ذلك ، ومثله ما نقل الأبياري في « شرح البرهان » .

ومها يكن من أمر فإن تخصيص الشافعي لنصوص الكتاب بخبر الواحد الذي كثيراً ما دافع عنه ، مع تسميته الظواهر نصوحاً يدل على قوله بالظنية ، قال الكبا الطبري : (وهذا - يعني القطع - لم يصح عنه ، وإن صح عنه فالخبر غيره ، فإن المسببات النادرة يجوز أن لا تراد بلفظ المصاحف ، ويجب منه أن التخصيص إذا ورد في موضع آخر كان نسخاً ، وذلك خلاف رأي الشافعي) . « البحر المحيط » للزركشي ج ١ مخطوطة دار الكتب المصرية .

(٢) راجع « أصول الفقه » للجصاص (في ١١) فما بعدها « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » للبخاري (٣٠٤/١ - ٣٠٦) . « الموافقات » (١٦٤/٣ - ١٦٥) بتعليق الخضر حسين .

كل عام مجتمل التخصيص تقريباً ، بمعنى أن العام لا يخلو من قصره على بعض ما يتناوله من الأفراد إلا بقربنة تصرف هذا الاحتمال كما في قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » وقوله : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » .
 ولقد شاع ذلك حتى صار قولهم : (ما من عام إلا وقد خص منه البعض) بمنزلة المثل . وكان هذا نتيجة لما ثبت من الاستقراء لنصوص الشريعة العربية التي دخل التخصيص الكثير من ألفاظ العموم فيها .
 ومن الطبيعي أن يورث ذلك شبهة في دلالة العام على كل فرد بخصوصه ، سواء أظهر له مخصص أم لا ، وبصير دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض .

وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع واليقين ، لأن القطع واليقين لا يثبتان مع الاحتمال ، فلا نقول : دلالة العام قطعية وهو محتمل للتخصيص (١) .
 ما استدل به الحنفية :

لقد أخذ الحنفية قطعية العام من فروع الإمام أبي حنيفة وأصحابه . قال البرزدوي : (العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً وبقيناً بمنزلة الخاص فيما يتناوله . والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة رحمه الله قال : إن الخاص لا يقضي على العام ، بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل حديث العرويين في بول ما يؤكل لحمه نسخ - وهو خاص - بقول النبي عليه السلام : « استنزها من البول » (٢) ومثل قوله عليه السلام : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » نسخ بقوله : « ماسقته السماء ففيه »

(١) انظر « روضة الناظر » لابن قدامة (١٦٦/٢) « التلويح على التوضيح » : (٤٠/١) .
 (٢) حديث العرويين رواه أحمد والبخاري ومسلم . أما حديث « استنزها .. » : فقد أخرجه الدارقطني والحاكم من حديث ابن عباس وأخرجه الطبراني من حديث أنس وقال : المحفوظ أنه مرسل .

العشر» (١). ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن أوصى بخاتمه لإنسان ثم بالفص منه لآخر بكلام مفصول : إن الحلقة للأول والفص بينها ، وإنما استحقه الأول بالعموم ، والثاني بالخصوص . وهذا قولهم جميعاً (٢) .

ثم استدلوا على ما ذهبوا إليه من القطعية ، بأن العموم بما وضع له اللفظ باتفاق جمهور العلماء - كما مر سابقاً - واللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً له وتابئاً به قطعاً عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك ، وما دام اللفظ موضوعاً للعموم فإن العموم يلزم ويثبت به قطعاً حتى يقوم دليل خصوص ، كالحاص يثبت مساه قطعاً حتى يقوم دليل الجواز ، وبجود الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ (٣) .

فقوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . يشمل قطعاً كل متوفى عنها زوجها إلا إذا جاء الخصاص ، سواء أكانت الوفاء قبل الدخول أم كانت بعده (٤) .

وكذلك قوله جل وعلا : « وَاللَّائِي بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمُحْضِرِينَ مِنْ نِسَائِكُمْ كَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُرْنَ » (٥) . يشمل عدة كل معتدة .

(١) انظر ما سبق : (ج ١ / ص ٢٨٧ ، ٢٧٠) .

(٢) « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » (٣٩١/١ - ٣٩٢) .

(٣) راجع « أصول البزدوي » (٢٩٤/١) « أصول السرخسي »

(١٣٧/١) « التوضيح » (٤٠/١) .

(٤) راجع « التوضيح » مع « التلويح » (٣٩/١ - ٤٠) المرأة .

مع المرقاة والحاشية (٢٥٣/١) .

(٥) « سورة الطلاق : ٤ » .

لا ترى الحيز ، يأساً أو صغراً ، على سبيل القطع ، سواء أكان ذلك قبل الدخول أم بعد الدخول ، إلا إذا ثبت المحص (١) .

الجواب عن الاحتمال :

ومسألة احتمال التخصيص في العام التي هي معتمد دليل القائلين بالظنية ، أجاب عنها الحنفية بأنهم لا ينفون أي احتمال كان ، وإنما ينفون الاحتمال الناشئ عن دليل ، فلا اعتبار لاحتمال غير ناشئ عن دليل - كما ذكر آنفاً - فإذا خص من العام بعض أفرادها ، كان احتمال التخصيص فيما بقي ناشئاً عن دليل فيعتبر ؛ لذا يصبح العام في هذه الحال ظني الدلالة (٢) .

وقد قرر الحنفية ذلك بناء على اصطلاحهم في المحص ، حيث لا يعتبرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن - كما أسلفنا -

فما اعتبره غيرهم تخصيصاً حتى شاع أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، هو منفي في نظرم بناء على اصطلاحهم في تحديد الدليل الذي يكون به التخصيص .

قال صدر الشريعة في التوضيح : (لا نسلم أن التخصيص الذي يورث الشبهة ، الاحتمال شائع فيه : بل هو في غاية القلة ، لأنه إنما يكون

(١) راجع «نور الأنوار» للميهوي « شرح المنار » للنسفي (١١١/١) .

(٢) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز

البخاري (١٠٤/١ - ٣٠٧) « المنار وشرحه » لابن ملك (٢٨٧/١)

« نور الأنوار » للميهوي (١١١/١) قال الميهوي في شرحه لكلام النسفي :

(نقول : هذا احتمال ناشئ بلا دليل وهو لا يعتبر ، وإذا خص منه البعض

كان احتمالاً ناشئاً عن دليل فيكون معتبراً) .

بكلام مستقل موصول بالعام (^(١)) فرد صدر الشريعة على الجمهور بما هو اصطلاح الحنفية في المخصص .

موقف التفاضل :

غير أن التفاضل لم يرتض كلام صدر الشريعة ، وأوضح ذلك بأن القائلين بظنية دلالة العام بناءً على الاحتمال الناشئ من وفرة التخصيص ، إنما يريدون بالتخصيص قصر العام على بعض المسميات ، سواء أكان بغير مستقل أم بمستقل ، موصول أو متراخ ، ولا شك في شيوعه وكثرته بهذا المعنى ، وعلى ذلك قرر صاحب « التلويح » أنه إذا وقع النزاع في إطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل ، أو بالمستقل المتراخي ، فالجمهور أن يقولوا : قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه ، بمعنى أن أكثر المسميات مقصور على البعض ، فيورث الشبهة في تناول الحكم لجميع الأفراد في العام ، سواء أظهر له مخصص أم لا ، وبصير دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعياً ^(٢) .

ولقد تابع الكمال بن الهمام صاحب التحرير السعد التفاضل في هذا حين قرر (أن المؤثر في ظنية العام من حيث الدلالة على العموم كثرة إرادة البعض فقط ، لا مع اعتبار تسميته مخصصاً في الاصطلاح إذ لا دخل للتسمية في هذا المعنى) ^(٣) .

(١) راجع « التوضيح » : (٤٠/١ - ٤١) .

(٢) راجع « التلويح على التوضيح » : (٤٠/١ - ٤١) .

(٣) راجع « التحرير » مع شرحه « تفسير التحرير » : (٢٦٦/١) .

موقف الحضري من ابن الهمام ورأينا في ذلك :

ومن العجيب أن الشيخ الحضري رحمه الله لم يرتض ملاحظة الكمال على هذا الرد ، وقرر أنه لا حق له في ذلك لأن الخلاف ليس في الأسماء والاصطلاحات وإنما هو خلاف حقيقي .

فقد جاء باستدلال الجمهور بمسألة (ما من عام إلا خصص) ثم برد بعض الحنفية عليه بما يشترطونه للتخصيص من كون الدليل المخصص مستقلاً مقترناً وقال : (وهو كلام وجيه جداً بناء على ما قرره الحنفية من اشتراط المقارنة في المخصص ، وأن النص المتراخي فضلاً عن أنه لا يسمى مخصصاً ، لا يدل على أنه أريد بالعام بعض أفراده . ومن هذا يفهم أنه لا حق لابن الهمام في ملاحظته على هذا الرد ، لأن الخلاف ليس في الأسماء والاصطلاحات وإنما هو خلاف حقيقي) (١) .

صحيح أن الخلاف بين كون العام قطعي الدلالة أو ظنيها خلاف حقيقي لما ترتب عليه من الآثار ، التي كان لها شأن في الفروع والأحكام - كما سيأتي - ولكن الذي يريد ابن الهمام ومن قبله السعد التفتازاني نصبه - في رأينا - على فكرة الاحتمال على إطلاقها . ومن هنا جاءت الملاحظة على التقييد بالمستقل المقترن ؛ إذ هو اصطلاح القائلين بهذا القول وخدمهم . وهذا ينفي الوجاهة التي أرادها الحضري : فالراجح - كما يبدو - ما ذهب إليه التفتازاني وابن الهمام .

موقف الشاطبي :

مر بنا أن الشاطبي من القائلين بقطعية دلالة العام ، ولقد أبدى تخوفاً شديداً من القول بالظنية واعتبر أن في ذلك ما يقتضي إبطال

(١) راجع « أصول الحضري » : (ص ١٨٧) .

الكليات القرآنية ، وإسقاط الاستدلال بالقرآن جملة ، إلا لجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم .

ويرى الشاطبي أن القول بالظنية يتنافى مع ما هو معلوم من أن النبي ﷺ بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون ، وأقرب ما يمكن التحصيل (١) .

وأينا في دلالة العام :

والذي نميل إليه في دلالة العام هو ما ذهب إليه الجمهور ، لأن احتمال صرف العام عن عمومته وقصره على بعض أفرادها قائم ، يلاحظ ذلك كما سبق - في غالب عمومات الكتاب والسنة ، سواء أسمى القائلون بالقطعية

(١) جاء في الموافقات بعد الحديث عن شناعة الاختلاف في حجبية العام بعد التخصيص أو عدم حجبيته (ولقد أدى إشكال هذا الموضوع إلى شناعة أخرى وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقة من العموم وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص . وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال به جملة إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم . وفي هذا إذا توّمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها) وبعد أن عرض لذكر ما يروى عن ابن عباس أنه ما من عام إلا مخصص . قال : (وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بمعلوماته التي فهموها تحقيقاً بحسب قصد العرب في اللسان ، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام) . ثم عرض لابتعاث النبي صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم وقرر أن رأس هذه الجوامع في التعبير العمومات (فإذا فرض أنها ليست بموجوده في القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات وأمور أخرى ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة) .

ثم قال : (وما نقل عن ابن عباس إن ثبتت عن طريق صحيح فيجتمعت التأويل . فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي) الموافقات بتعليق الخضر حسين (١٦٤/٣ - ١٦٥) .

هذا القصر تخصيصاً أم لم يسموه ، كما أوضح ذلك التفتازاني وابن المهام .
ولا نرى مبرراً لتخوف الشاطبي على كليات القرآن وعموماته ، فالعدول إلى
التخصيص لا يكون إلا بالدليل ، وليس الأمر متروكاً بلا ضوابط أو قيود .
ثم إن إبطال الكليات القرآنية يمكن أن ينطبق على مذهب الوقف
فما لو تعدى إلى نصوص الأحكام ، ولا ينطبق على القائلين بالعموم .
وعلى الأخص إذا علمنا أن الظنية المرادة ، هي الظنية في دلالة
العام على كل فرد من أفرادها ، لأن دلالة العام على أصل المعنى هي
في نظرم دلالة قطعية .

ثم ماذا يقول أبو إسحق في واقع نصوص الكتاب والسنة التي صرف
غالبها عن عمومها إلى الخصوص ، وهي واردة بلسان من نزل القرآن
بلغتهم ! إنه فيما نحسب لا يملك دفع هذا الواقع ، ولو أنه اعتبر أن
ما ذهب إليه الجمهور خارجاً على العربية واستعمال السلف .

وبعد ذلك فإننا لا نرى أي تناف بين كون دلالة العام ظنية وبين
ثبوت جوامع الكلم فيما بعث به رسول الله ﷺ ، فلا عدوان على ذلك
ما دمنا نعتبر العام على ظاهره ولا ننجح إلى التخصيص إلا بدليل .

ورسول الله صلوات الله عليه إذا كان قد بعث بجوامع الكلم ؛
فهذا لا يتنافى مع ما قلده من أمانة البيان الذي كان منه تخصيص كثير
من عمومات القرآن كما ثبت ذلك بالنقل السليم .

نقول هذا كله دفعاً لما قد يتوهم إطلاق بعضهم : إن القرآن الكريم
قطعي الثبوت ظني الدلالة . علماً بأن اصطلاح « ظنية العام » عند الجمهور
هو الذي جعل لخبير الآحاد المقبول دوراً في بيان القرآن الكريم كما سيأتي .

المطلب الثاني

ما ترتب على الاختلاف في دلالة العام

ولقد ترتب على الاختلاف في دلالة العام اختلاف العلماء في مسألتين هامتين كان لهما أثر كبير في تفسير النصوص واستنباط الأحكام .
المسألة الأولى : جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالدليل الظني ابتداء كخبر الواحد (١) والقياس .

(١) **الخبر المتواتر** : هو الخبر الذي انفصل بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالاً بلاشبهة حتى صار كالعائن المسموع ، وذلك أن يرويه قوم لا يتوهم قواطعهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ونباين أماكنتهم ، ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله ، وأوسطه كطرفيه) ، وقد قرر العلماء أن المتواتر يوجب علم اليقين بمنزلة البيان علماً ضرورياً . وانظر « أصول البزدوي » : (٣٦/٢) .

أما خبر الواحد : فهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعداً دون أن يبلغ درجة التواتر ، وهو عند الأكثرين لا يفيد العلم بنفسه سواء أفاده بالقرائن أم لم يفده أصلاً ولكن يوجب العمل . وانظر « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (٢٧٠/٢) ، « التوضيح والتلويح » : (٣/٢) .
الخبر المشهور : وقد ألحق الحنفية بالمتواتر من حيث تخصيص العام الخبر المشهور وهو عندهم : (ما يكون من الآحاد في العصر الأول - أي عصر -

فالحنفية لا يجيزون هذا التخصيص ، لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة قطعي في ثبوته وفي دلالاته ، والقطعي لا يصح تخصيصه بالظني^(١) .

قال عبد العزيز البخاري : (العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يجتمل الخصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما ، لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي)^(٢) .

أما الجمهور فيجيزون هذا التخصيص لأن العام عندهم - كما أسلفنا - ظني الدلالة ، فيصح أن يخص بالظني كخبر الآحاد ، والقياس الذي

- الصحابة - ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوم تواطؤهم على الكذب) .
أما « المشهور » في علم أصول الحديث : فهو (ما يرويه أكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل إل حد التواتر) وهكذا يكون الحديث المشهور عند الحنفية قسماً للآحاد والمتواتر ، فهو واسطة بينها . أما عند المحدثين : فهو قسم من الآحاد ، وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر . قال ابن عابدين : (والذي وقع الخلاف في تبديع منكره أو تكفيره هو المشهور المصطلح عند الأصوليين - يعني الحنفية - لا عند المحدثين وقد قرر الكمال بن الهمام أن الحق الاتفاق على عدم الإكفار بالمشهور لآحادية أصله فلم يكن تكديماً له عليه السلام بل تخطئة للمجتهدين . وانظر حاشية ابن عابدين (١٧٦/١ - ١٧٧) . نعود إلى التذكير بهذا وإن مر الكثير منه في المجلد الأول لضرورة ذلك هنا .

(١) راجع « تقويم الأدلة » للدبومي : (٣٧٨ - ٣٧٩) . مخطوطة دار الكتب المصرية ، « أصول البزدوي » : مع « كشف الأسرار » : لعبد العزيز البخاري (٢٩٤/١) .

(٢) راجع « كشف الأسرار » : لعبد العزيز البخاري (٢٩٤/١) .

ثبتت علته بنص أو إجماع^(١) .

هذا وقد أيد الحنفية رأيهم بأن ما ذهبوا إليه هو قول أبي بكر وعمر وعبد الله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم : وأوردوا قصة فاطمة بنت قيس مع عمر رضي الله عنه حين ادعت أنه عليه السلام جعل لها النفقة والسكنى وهي مبتوتة ، فقال عمر : « كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة ، ورفض أن يأخذ مجديتها^(٢) ، والمقصود بالكتاب هنا قوله تعالى : « اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم^(٣) » .

وقد أجاب القائلون بالتخصيص : بأن عمر إنما قال مقالته هذه لتردده في صحة الحديث لا لرده تخصيص عموم الكتاب بالسنة الأحادية ، فإنه لم يقل : كيف نخصص كتاب ربنا بخبر آحادي وإنما قال : « كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة^(٤) » ، ولو كان خبر الآحاد مردوداً مطلقاً لما احتاج إلى هذا التعليل . قال الشوكاني : (ويؤيد ذلك ما في صحيح مسلم وغيره بلفظ قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيت . فأفاد هذا أن عمر تردد في كونها حفظت أو نسيت ،

(١) راجع « مختصر المنتهى » لابن الحاجب مع « شرحه للعصدي وحاشيته السعد » : (١٤٩/٣ - ١٥١) « الإحكام » للآمدي : (٤٧٦/٢ ، ٤٩١) « أصول الفقه » للجاجرمي : (ق ٣٢) مخطوطة دار الكتب المصرية .

(٢) انظر ما سلف (ص ٧٢٣ ج ١) .

(٣) « سورة الطلاق : ٦ » .

(٤) راجع « الإحكام » للآمدي : (٤٧٢/٢ - ٤٧٧) ابن الحاجب

مع « العصدي والسعد » : (١٥٠/٢ - ١٥١) .

ولو علم أنها حفظت ذلك وأوردته كما سمعته لم يتردد في العمل بما روته (١) .
 وكان من الجمهور أن أيدوا ما ذهبوا إليه أيضاً بما عرف عن الصحابة
 من تخصيص عمومات الكتاب بخبر الآحاد ؛ فقد خصصوا قوله تعالى :
 « وأحل لكم ما وراء ذلكم » الذي يشمل نكاح المرأة على عمتها وخالتها -
 بما جاء في الحديث الصحيح « نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها
 أو خالتها (٢) » كما خصصوا قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر
 مثل حظ الأنثيين » وهو يوجب الميراث للأولاد عموماً ، بقوله عليه السلام :
 « لا نورث ما تركناه صدقة (٣) » ومثل ذلك كثير .

وقد رد الحنفية ذلك بأن مثل هذه الأحاديث من المشهور فهي آحاد
 في العصر الأول ولكنها تواترت فيما بعد . والمشهور يخص العام عندهم (٤) .

(١) راجع « إرشاد الفحول » للشوكاني : (ص ١٥٨) وانظر « نهاية
 الوصول » للطهر الحلي : (ص ١١٠) مخطوط دار الكتب المصرية .
 (٢) الحديث أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة من رواية أبي رضي الله
 عنه ، وفي رواية « نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها » رواه أحمد
 وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه والترمذي . وفي لفظ لأبي داود من رواية
 أبي هريرة أيضاً « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا العمه على ابنة أخيها ، ولا
 المرأة على خالتها ، ولا الخالة على بنت أخيها » وانظر « معالم السنن » للخطابي :
 (١٩٨/٣) « منتقى الأخبار » مع « نيل الأوطار » : (١٥٦/٦) فا
 بعدما . وراجع « المبسوط » للسرخسي : (١٩٠/٤) .

(٣) انظر ما سلف (ص ٦٥) .

(٤) كما عدده الحنفية من المشهور الذي يخص العام قبل تخصيصه حديث
 الدارقطني « ولا يرت القاتل شيئاً » : وعد السرخسي من المشهور أيضاً حديث -

من آثار الاختلاف عند التطبيق

كان للاختلاف في تخصيص العام ابتداءً بخبر الواحد والقياس أثر واضح في كثير من الأحكام . نذكر من ذلك على سبيل المثال ما يلي :

قال الله تعالى في سورة الأنعام : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسمُ الله عليه وانه لفسق » وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « المسلم يذبح على اسم الله ممي أو لم يسم ^(١) » وفي رواية « ذبيحة المسلم حلال

« لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة » . راجع المبسوط : (١٩٧/٤) « التقرير والتحجير شرح التحرير » : (٢١٩/٢) على أن الإجابة بشبهة الأخبار لا تدفع في نظرنا واقع الاحتجاج بأخبار الآحاد ؛ لأن الاصطلاح على تسمية نوع من خبر الآحاد مشهوراً لاعتبارات معينة عند الحنفية لا ينفي عنه صفة الآحادية ، وحسبنا من خبر الآحاد أن يكون مستوفياً شرط القبول بسنده ومنتها . ولذا كان من غير المقبول عندنا ما قرره الأستاذ الفاضل عمر عبد الله من أن تخصيص الكتاب بخبر الواحد غير معقول . إن الرسول عليه السلام هو المبين فهل إذا وجدنا الحديث الصحيح فقف عن بيان الكتاب به لأنه ليس متواتراً ولا مشهوراً . لقد رأينا إماماً كالشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ يعنى في رسالته أشد العناية بضبط طرق الاستدلال فلا ينكر التخصيص بخبر الآحاد ولكن يحرص كل الحرص على أن يكون هذا الخبر صحيحاً ، أتراد كان يتصرف تصرفاً غير معقول أم كان يأخذ بالكتاب أولاً وبالسنن التي فيها بيان القرآن ثانياً ؟ انظر : « سلم الوصول إلى علم الأصول » للأستاذ عمر عبد الله (ص ٢٠٢) « الرسالة » للشافعي (ص ٦٤ - ٧٣ ، ٣٦٩ - ٤٧١) وانظر ما يقوله الدهلوي في « الانصاف » (ص ٧١) « حجة الله البالغة » (١٤٦/١) .

(١) الحديث بهذا اللفظ ذكره صاحب « الهداية » وقال عنه الزيلعي في « نصب الراية » : (غريب بهذا اللفظ) ثم ذكر أحاديث بمعناه منها ما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم . وليذكر اسم الله ، ثم ليأكل » « نصب الراية » : (١٨٢/٤) .

ذكر اسم الله عليها أو لم يذكره (١) .

فذهب الحنفية إلى تحريم الأكل من الحيوان الذي لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه عمداً تمسكاً بعموم الآية « ولا تأكلوا مما .. » ولم يخصصوا هذا العموم بالحديث المذكور ؛ لأنه خبر آحاد وهو ظني فلا يخص عموم نص الآية ابتداءً ، الذي هو قطعي الدلالة إلى جانب كونه قطعي الثبوت (٢) .

قال صاحب العناية : (وقوله : « ولا تأكلوا » لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ، عام مؤكداً بمن التي تفيد التأكيد ، وتأکید العام ينفي احتمال الخصوص فهو غير محتمل للتخصيص) (٣) .

وهكذا يكون من مقتضى العموم عند الحنفية وعدم تخصيص الآية بالحديث ، حرمة الأكل من الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها سواء أكان ذلك عمداً أم نسياناً .

غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا تروكت التسمية عليها نسياناً لأنهم اعتبروا الناسي ذا كراً حكيماً ، فهو ليس بتارك ذكر اسم الله تعالى ؛ لأن الشارع - كما يرون - أقام الملة في هذه الحال مقام الذكور ، مراعاة لعذر كان من جهة المكلف وهو النسيان ، وذلك لدفع الحرج ، كما أقام الأكل ناسياً في أثناء الصوم مقام الإمساك ، وإذا اعتبر الناسي ذا كراً

(١) الحديث من مراسيل أبي داود من رواية ثور بن يزيد عن الصلت .

« نصب الرابة » (١٨٢/٤) .

(٢) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز

البخاري (٢٩٥/١ - ٢٩٦) .

(٣) راجع « الهداية مع العناية » (٥٥/٨) .

حكما بقيت الآية على عمومها . وإلى حل ما تركت التسمية عليه نسياناً ذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما (١) .

أما الشافعية : فقد خصصوا الآية بالحديث ، فأباحوا الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عليها عمداً ، جرياً على قاعدتهم في جواز تخصيص العام ابتداءً بنجر الواحد ، فعام الكتاب ظني الدلالة وإن كان قطعي الثبوت والظني يجوز تخصيصه بالظني .

وتأولوا الآية أيضاً بأن المقصود ما ذكر عليه غير اسم الله تعالى كالذي يذبح للأوثان بدليل قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » . قال الرملي : (وسياق الآية دال عليه فإنه قال : « وإنه لفسق » والحالة التي يكون فيها فسقاً هي الإهلال لغير الله تعالى ، قال تعالى : « أو فسقاً أهل لغير الله به » (٢) .

ويرى بعض الحنفية من المتأخرين كالبيهقي وغيره ، أن الشافعية قد ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه عملاً بتخصيص العام بنجر الواحد والقياس أيضاً ، إذ قاسوا تارك ذكر اسم الله عمداً على تاركه نسياناً ، ورد الحنفية هذا القياس ، بأن التارك نسياناً غير خارج من عموم الآية ، فهو ذاكر حكماً كما مر (٣) .

(١) راجع « الهداية » مع « العناية ونتائج الأفكار » لفاضي زاده : (٥٤/٨) .

(٢) راجع « المهذب » للشيرازي : (٢٥١/١) « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف : (ص ١٩٤) « نهاية المحتاج » للرملي : (١١٢/٨) مع « حاشيتي الشبراملسي والرشيدي » .

(٣) راجع « نور الأنوار شرح المنار » للبيهقي : (١١٣ - ١١٥) .

دعوى الإجماع في كل من المذهبين

هذا : وقد أيد كل من الحنفية والشافعية ما ذهبوا إليه بعد الاستدلال المذكور بدعوى الإجماع فيما اتجهوا إليه ، وكل يدعيه في جانب من جوانب المسألة .

فقد جاء في الهداية مثلاً : (والشافعي مخالف للإجماع ، فإنه لا خلاف فيمن كان قبله ، في حرمة متروك التسمية عامداً ، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسياً ، فمن مذهب عمر أنه يحرم ، ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم أنه يحل ، بخلاف متروك التسمية عامداً .

ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ رحمهم الله : إن متروك التسمية عمداً لا يسع فيه الاجتهاد ، ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفاً للإجماع)^(١) .

أما صاحب « نهاية المحتاج » - من الشافعية - : فقرر أيضاً في معرض استدلاله على أن المقصود من الآية تحريم ما ذكر عليه اسم غير الله تعالى أن (الإجماع قام على أن من أكل ذبيحة مسلم لم يسم عليها فليس بفاسق)^(٢) .

(١) « الهداية » (٥٤/٨) ، وانظر « نتائج الأفكار » لقاضي زاده الذي لم يرض كلام صاحب الهداية من دعوى الإجماع على حرمة متروك التسمية عمداً قبل الشافعي ، ثم دعوى عدم احتمال « ما لم يذكر اسم الله عليه » للتخصيص مع أن جعل الناسي ذاكراً لا يتصور بدون تخصيص الناسي من عموم قوله تعالى « ما لم يذكر اسم الله عليه » لمن كان عامداً وناسياً قال رحمه الله : (وتخصيص الشيء مما هو غير محتمل للتخصيص غير متصور أيضاً فتحقق التناهي بين الكلامين) . « نتائج الأفكار » (٥٦/٨) .

(٢) راجع « نهاية المحتاج » : (١١٢/٨) مع « حاشيتي الشبراملسي -

المسألة الثانية :

وبما ترتب على الاختلاف في دلالة العام ما إذا ورد عام وخاص
واختلف حكمها ؛ بأن دل أحدهما على حكم يخالف ما دل عليه الآخر .

فالمجهور تمثيلاً مع ظنية العام ، لا يحكمون بالتعارض بينهما ، وإنما
يخصصون العام بالأخص منه ، فيعملون بالخاص فيما دل عليه ، ويعملون بالعام

- والرشيدي « . وانظر « المهذب » للشيرازي : (٢٥١/١) . هذا وأما عن
التخصيص بالقياس : فقد جاء الرنجاني على ذكر أن الشافعي حيث ذهب إلى أن
دلالة العام ظنية جوز تخصيص العام بالقياس - إذ هو دليل شرعي معمول
به - قياساً بمسألة تفرعت عن هذا الأصل هي : حكم مباح الدم ينتجى إلى
الحرم فقال :

(ويتفرع عن هذا الأصل أن مباح الدم إذا التجأ إلى الحرم لا يعصمه
الالتجاء عند الشافعي طرداً للقياس الجلي - يعني أمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عندما قتل عاصم بن ثابت الأثلج وخبيب بقتل أبي سفيان في داره بمكة
إن أمكن - كما ذكر الرازي . أو أمره بقتل زفر ، منهم ابن الأخطل يوم
الفتح - .

ثم قال : (وعندم - يعني الحنفية - يعصمه ذلك لعموم قوله تعالى :
« ومن دخله كان آمناً » .

فالشافعي خصص عموم هذا النص بالقياس لقيام موجب الاستيفاء وبعده
احتمال المانع ، إذ لا مناسبة بين اللبأ إلى الحرم ، وإسقاط حقوق الأدميين المبنية
على الشح والضنه والمضابفة . كيف وقد ظهر الغاؤه فيما إذا انشأ القتل في الحرم ،
وفي قطع الطرق . وأبو حنيفة لم يجوز تخصيص هذا العموم بالقياس وإن كان جلياً) .
« تخريج الفروع على الأصول » للإمام الرنجاني : (ص ١٧٥ - ١٧٧) بتحقيق
المؤلف وانظر « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٢٩٦/١ - ٢٩٨)
« التفسير الكبير » للفخر الرازي : (٥٢/٤ - ٥٣) .

فما وراء ذلك ، لأن التعارض منتف بين العام الذي هو ظني الدلالة وبين الخاص الذي هو قطعيها^(١) .

أما الحنفية : فجزياً على قاعدتهم في قطعية العام يحكمون في هذه الحالة بالتعارض بينها في القدر الذي دل عليه الخاص لتساويها في القطعية^(٢) . وعندئذ نكون أمام ثلاثة أحوال^(٣) .

أ - فإذا علم مجيء الخاص بعد العام من غير تراخ كان مخصصاً له ومبيناً - كما ذكر من قبل^(٤) .

وذلك كقول الله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » مع قوله جل وعلا « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وكقوله جل ثناؤه « وحرم الربا » مع قوله « وأحل الله البيع » ففي آيتي الصيام والبيع علم مجيء الخاص بعد العام وكان ذلك من غير تراخ ، فكان الخاص مبيناً للعام على سبيل التخصيص .

ب - أما إن علم تأخر مجيء الخاص عن العام ، بأن جاء بعده على التراخي ، كان هذا الخاص ناسخاً للعام في القدر الذي اختلفا فيه ، متى تساوى

(١) انظر « أصول الفقه » للخضري : (ص ٢٢٣ - ٢٢٤) .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٤١/١) .

(٣) راجع « أصول السرخسي » : (١٤٢/١) « التوضيح مع التلويح » :

(٤١/١) .

(٤) راجع « أصول السرخسي » : (١٤٢/١) « التوضيح مع التلويح » :

(٤١/١) .

معه في الثبوت (١) .

يتضح ذلك بقوله تعالى في شأن حد القذف : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً (٢) ... » الآية ، مع قوله جل ثناؤه في شأن اللعان : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين (٣) .

فالنص الأول عام يشمل الأزواج وغيرهم وذلك واضح في قوله والذين يرمون ... » .

والنص الثاني خاص بالأزواج كما هو ظاهر ، وقد ثبت تأخر هذه الآية في النزول عن الآية الأولى وإن كانت متصلة بها من حيث النظم والترتيب . ودليل التأخر في النزول ما جاء في الصحاح أن هلال بن أمية (٤) قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سمحاء فقال له النبي عليه السلام : البينة أو حد في ظهرك ، فقال هلال : يا رسول الله إذا رأي أحدنا على امرأته رجلاً ، ينطلق يلتمس البينة ؟ فجعل النبي ﷺ يقول : البينة أو حد في ظهرك ، فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ، ولينزلن

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٤١/١) ، فابعدهما . « المنار » للنسفي مع « نور الأنوار » للسيهوي : (١١١/١ - ١١٢) فابعدهما .

(٢) « سورة النور : ٤ » .

(٣) « سورة النور : ٦ » .

(٤) هو الصحابي هلال بن أمية بن عامر الأنصاري الواقفي ، شهد بدرًا وما بعدهما . وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا - رضوان الله عليهم - وتاب الله عليهم .

الله ما يبويه ظهري من الحد فنزل جبريل وأنزل عليه « والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم » (١) . . . فتكون هذه الآية - وهي من الخاص - قد تأخرت عن سابقتها - وهي من العام - فتعتبر ناسخة لها نسخاً جزئياً فيما تعارضها فيه بما يشمله العام قبل التخصيص - وهم الأزواج - فبعد أن كان حكم الزوج إذا قذف زوجته وعجز عن البينة إقامة حد القذف - كما تقضي بذلك الآية الأولى - أصبح حكمه إجراء اللعان بينه وبين زوجته على الطريقة التي نصت عليها الآيات فيما بعد ، وهي أن يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، فإذا شهد ذلك وأرادت الزوجة أن تدرأ عن نفسها العذاب ، فعليها أن تشهد أربع شهادات إنه لمن الكاذبين فيما رماها به ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين .

ج - وإن لم يعلم تأخر الخاص عن العام ولا مقارنته له ، وقع التعارض بينهما ، فيعمل بالراجح منها . فإن لم يتوفر ما يرجح أحدهما على الآخر تساقطا فلم يعمل بواحد منها فيما دل عليه الأخص (٢) .

من آثار الاختلاف في التطبيق :

كما كان للاختلاف في مسألة تخصيص العام بجزء الواحد والقياس أثر

(١) حديث هلال بن أمية أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة باللفاظ مختلفة من رواية ابن عباس ، وأخرجه النسائي من رواية أنس . وانظر « معالم السنن » للخطابي : (٢٦٢/٣ - ٢٦٣) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : (١٦٢/٣ - ٢٦٣) فا بعدها .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٤١/١) .

في الاستنباط ، كذلك كان لهذه المسألة التي نحن بصددنا أثره في عدد من الأحكام نذكر منه على سبيل المثال ما يلي :

ورد في شأن نصاب الزكاة عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « فيما سقت السماء والعيون ، أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » (١) .

كما ورد في ذلك أيضاً عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة » (٢) .

فالنص الأول عام ، يدل على وجوب الزكاة في القليل والكثير بما يخرج من الأرض ، دون تحديد نصاب معين لزراع أو ثمر ، ومقتضى ذلك وجوب العشر في كل ما تأتي به الأرض قل أو كثير .

والنص الثاني خاص ، يدل على عدم وجوب الزكاة فيما دون خمسة أوسق ؛ فهو لا يشمل ما دون ذلك من الزرع والثمار .

ومقتضى هذا أن العشر لا يجب إلا إذا بلغ ما تعطيه الأرض نصاباً مقداره خمسة أوسق فما فوق (٣) .

وهكذا يقع الاختلاف بين الحديثين فيما دون الخمسة أوسق ، فالعام يشبهه والخاص ينفيه .

(١) الحديث رواه رجال الصحيح إلا مسلماً . والنضح : الساقية ، ويقال للبعير الذي يستقى به الماء من البئر : الناضح . وانظر (ص ٨٠) مما سلف .
(٢) رواه مسلم وأحمد والنسائي . وانظر « نيل الأوطار » : (٩٤٩/٤)
فما بعدها .

(٣) راجع « الأم » للشافعي : (٣٢/٢) .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى عدم اشتراط نصاب معين لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض ، ذلك لأن العام والخاص قد تعارضا فيما دون الخمسة أوسق ولم يعلم الراجع منها ، ولكن يرجح الحديث الأول لأنه أشهر من الثاني .

ثم أن في وجوب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض احتياطاً لتبرئة الذمة والخروج من العهدة .

وذلك بالاضافة إلى أن في ذلك مصلحة لذوي الحاجة والمستحقين ، وهكذا رجح أبو حنيفة العام على الخاص لتوفر هذه المرجحات (١) .

وذهب الجمهور إلى تخصيص الحديث الأول بالثاني فاشتروا لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض ، أن يبلغ نصاباً قدره خمسة أوسق فلا تجب الزكاة فيما دون ذلك (٢) .

وكان ذلك بناء على تخصيص العموم الوارد في حديث « فيما سقت السماء . . . » بحديث الأوسق ، حيث يقضي الخاص على العام فيخصه ويبينه (٣) . وهكذا اختلف الحكم في الفرع بناء على الاختلاف في الأصل .

(١) وما ذهب إليه الحنفية هو قول ابن عباس وزيد بن علي والنخعي راجع « الهداية وفتح القدير » : (٣ / ٢) « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوي لعبد الزين البخاري : (٢٩٨ / ١) .

(٢) راجع « المهذب » للشيرازي : (١٥٤ / ١) « نهاية المحتاج » للرملي (١١٢ / ٨) « المغني » لابن قدامة (٦٨٩ / ٢) فابدها . « بداية المجتهد » : لابن رشد (٢٦٥ / ١ - ٢٦٦) .

(٣) قال النووي : (اختلف العلماء في أنه هل تجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض .. إلا الحشيش والحطب ونحوهما أم يختص ؟ فصم أبو حنيفة وخصص الجمهور ...) « شرح النووي على صحيح مسلم » : (٥٤ / ٧) .

الفصل الثاني

المشترك

المبَحَثُ الاول

ماهية المشترك وأسباب وجوده

يرى المتتبع لأساليب الخطاب في اللغة العربية وكيفية وقوع الأسماء على مسمياتها ، أنه كثيراً ما تسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ، كما نرى في عين الماء ، وعين المال ، وعين السحاب . وهذا ما يدعى في اللغة بالمشترك^(١) .

ولقد تعرض للباحث في الكتاب والسنة كثير من النصوص التي تشمل على ألفاظ مشتركة ، حيث يدل اللفظ على أكثر من معنى ، وكان ذلك سبباً لاختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ ، وهذا الاختلاف انبنى عليه اختلاف فيما يدل عليه النص المشتمل على اللفظ المشترك من أحكام .

ولما للمشترك من أثر في استنباط الأحكام عني العلماء بتحديد ماهيته ، وإيضاح أسباب الاشتراك ، ودلالة المشترك على الحكم كيف تكون . وسنعرض - ولو بإيجاز - لأهم الجوانب في المشترك والتي لا بد منها في

(١) انظر « الصاحبي » لابن فارس : (ص ١٧١) « الزهر » للسيوطي

(٣٦٩/١) فإبعدها .

طريق الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة التي جاءت بلفظ كثيراً ما يقع الاسم الواحد فيها على شيئين أو أشياء كثيرة .

تعريف المشترك :

المشترك : هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معانٍ مختلفة بأوضاع متعددة (١) .

وقد عرفه البزدوي في الأصول بأنه (كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به) (٢) .

وقد تخوف الشارح عبد العزيز البخاري من أن يوهم قول البزدوي : (من المعاني) أن عدد الثلاث شرط في الاشتراك كما هو شرط في العموم ، فأبان أن الأمر ليس كذلك ، وأن الاشتراك يثبت بين المعنيين والاسمين أيضاً قال رحمه الله : (ولهذا قيل في حده : هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أو لا من حيث هما مختلفتان) (٣) .

(١) قال السيوطي : (وقد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين دلالة واحدة فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة) « المزهري » : (١٧١/١) .

(٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٣٧/١ - ٣٨) وانظر : « طلعة الشمس » للسالمي الإباضي : (١٣٤/١) .

(٣) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (١٣٤/١) ومن هنا قال السالمي في « طلعة الشمس » : (وحاصله أن المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها ، ويكون اسماً : كالقرء للطهر والحيض . وفعلاً : كعَسَسَ لـ « أقبل » ولـ « أدبر » وحرفاً : كـ « من » الجارة تكون لتبعض وللابتداء وغيرها من معانيها .

مثال ذلك : لفظ العين : فإنه يطلق على الباصرة ، وعين الشمس وما ينبع من الماء ، والجاسوس ، وعلى سحاب ينشأ من قبل القبلة والمال الناض ، وقد وضع لكل منها بوضع على حدة .

وكذلك القروء : فإنه يطلق على الحيض ، كما يطلق على الطهر وهو الفترة الزمنية بين الحيضين وقد وضع لكل منها بوضع خاص ، جاء ذلك في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .

ومن المشترك في كتاب الله أيضاً لفظ (قضى) فقد جاء بمعنى (حتم) كقوله جل ثناؤه : « فيمسك التي قضى عليها الموت » (١) ، وبمعنى : (أمر) كقوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » (٢) ، أي أمر ، كما جاء بمعنى (أعلم) كقوله جل وعلا : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » (٣) أي أعلمناهم ، وجاء بمعنى (صنع) كقوله جل ثناؤه : « فاقض ما أنت قاض » (٤) ، وكقوله « ثم اقضوا إليّ » (٥) أي اعملوا ما أنتم عاملون (٦) .

(١) « سورة الزمر : ٤٢ » .

(٢) « سورة الاسراء : ٢٣ » .

(٣) « سورة الاسراء : ٤ » .

(٤) « سورة طه : ٧٢ » .

(٥) « سورة يونس : ٧١ » .

(٦) انظر « الصحاح » لأحمد بن فارس : (ص ١٧١) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٣٨/١ - ٣٩) وانظر الكثير من الأمثلة في « المزهر » للسيوطي : (٣٦٩/١ - ٣٨٤) .

أسباب وجود المشترك :

يبدو للباحث أن وجود المشترك يرجع إلى عدة أسباب منها :

١ - اختلاف القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على المعاني ، حيث تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معين ، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاق اللفظ نفسه على معنى آخر وتصطلح قبيلة ثالثة على معنى ثالث وهكذا ..

وقد لا يكون بين المعنيين أو المعاني مناسبة ما ، فيصير اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر ، وينقل إلينا اللفظ مستعملاً في معنيين أو أكثر من غير نص على اختلاف الواضع (١) .

٢ - أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين ، لوجود المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن يغفل الناس هذا المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي كالقرء ، فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص فيقال : (للحمى قرء) أي دور معتاد تكون فيه ، (وللمرأة قرء) أي وقت تحيض فيه ووقت تطهر فيه ، (ولللثريا قرء) أي وقت اعتيد معها نزول المطر فيه .

(١) وقد يكون ذلك من واضع واحد لغرض الإيهام على السامع في المعنى الثاني . وقد ذكروا في ذلك ما روى عن أبي بكر الصديق وقد سأله رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت ذهابها إلى الغار ، من هذا ؟ قال : هذا رجل يهديني السبيل . « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٣٩/١) « المزهر » للسبوطي : (٣٦٩/١) .

٣ - أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى ، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز لعلاقة بين هذا المعنى والمعنى الأول ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي ، وينسى التجوز مع الزمن حتى يصير حقيقة عرفية فيه ، وينقل اللفظ إلى أبناء اللسان على أنه حقيقة في المعنيين ، لا على الأول أنه حقيقة وعلى الثاني أنه مجاز .

٤ - أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحى فيكون حقيقة لغوية في الأول وعرفية في الثاني ، وينقل اللفظ إلينا على أن له معنيين حقيقيين ، وبذلك يكون مشتركاً بينهما (١) .

(١) راجع « مفتاح الوصول » للتمساني : (ص ٤٤) ، « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٣٩/١) . « طلعة الشمس » للسالمي : (١٣٤/١) « أصول الفقه » للبرديسي : (ص ٣٩٦) .

المبَّحَث الثاني

دلالة المشترك

المطلب الأول

موقف العلماء من دلالة المشترك

لاشك أن العمل بما تدل عليه الألفاظ هو المطلوب في التشريع ، فإذا ورد المشترك من غير أن يرد تصريح بإرادة معنيه أو معانيه ، فعنى ذلك أن هنالك إبهاماً في النص الذي ورد فيه المشترك ، فلا بد من سلوك السبيل لازالته كي يتسنى العمل ببدلول اللفظ ، ويخرج المكلف عن العهدة .

ومن هنا قرر العلماء أن الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه ، فعدم الاشتراك أرجح (١) : وإذا تحقق الاشتراك فالباحث في نص من نصوص الأحكام يكون أمام حالتين :

الحالة الأولى - أن يكون اللفظ المشترك الوارد في نص شرعي

(١) انظر « نهاية الوصول » للطهر الخميني : (ص - ٣٥) مخطوطة دار الكتب المصرية .

مشاركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعى ؛ فهنا يتعين أن يراد بالمشارك معنى اصطلاحى الشرعى ؛ وذلك كألفاظ الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والطلاق ، الواردة فى الكتاب والسنة ؛ فالمراد من كل واحد منها المعنى الشرعى ، لا اللغوي . ولا يراد اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه اصطلاحى الشرعى .

فلفظ الصيام موضوع لغة للامساك ، وجاء الشارع ليضعه للعبادة المعروفة ، فعندما يرد فى كتاب أو سنة ، فالمراد المعنى الشرعى ما دامت القرينة الصارفة لم توجد .

وإذا كنا نقرر أنه لا خلاف بين العلماء فى لزوم الأخذ بالمعنى الذى تدل عليه القرينة ، إن الأنظار تختلف فى تقويم هذه القرينة أو القرائن المرجحة لمعنى على آخر ، فما يكون صالحاً للترجيح عند فريق ، قد لا يكون صالحاً عند آخرين ، وكثيراً ما ينتج ذلك اتجاه كل إلى معنى غير المعنى الذى اتجه إليه غيره ، بناء على تفاوت الأنظار فيما يصلح للترجيح .

مثال الصرف بالقرينة قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً » (١) فإن الصلاة من الألفاظ المشتركة بين المعنى اللغوي - وهو الدعاء - والمعنى الشرعى ، وهو الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير المحتمة بالتسليم - كما مر فى الجمل - وقد دلت القرينة اللفظية على أن المراد فى هذا النص المعنى اللغوي - وهو الدعاء - لا المعنى الشرعى الذى هو العبادة المخصوصة (٢) .

(١) « سورة الأحزاب . ٥٦ . » .

(٢) راجع « أصول الحضري : » (ص ١٧٥) « أصول الفقه » لخلاف :

(ص ٢١١) « أصول الفقه » للبرديسي : (ص ٣٩٧) .

وهكذا يؤخذ بالمعنى الشرعي الذي وضعه الشارع للفظ ، إلا إذا توفرت القرينة بإرادة المعنى اللغوي ، لأن الشارع عندما نقل اللفظ عن معناه اللغوي إلى المعنى الخاص الذي استعمله في خطابات الشريعة ، كان هذا اللفظ في لسان الشارع متعين الدلالة على ما كان اصطلاحاً للشارع ، لأن المطلوب في التشريع - كما أسلفنا - هو العمل بما تدل عليه الألفاظ (١) .

الحالة الثانية - أن يكون اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركاً بين معنيين أو عدة معان ، وليس للشارع عرف خاص بعين واحداً من المعنيين أو المعاني التي وضع لها المشترك .

فإذا كان كذلك وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد حيث يستعين المجتهد بالقرائن والامارات وحكمة التشريع ومقاصد الشريعة على هذا التعيين (٢) .

ففي قوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسمُ اللهِ عليه وإنه لفسق » رجح الحنفية كون الواو للاستئناس في قوله « وإنه لفسق » فكان ذلك مؤيداً لما اتجهوا إليه من أن النهي في الآية إنما هو عن الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقاً سواء أذكر غيره كالأصنام أم لم يذكر ، فمتروك التسمية من الذبائح على وجه العمدة ، حرام أكله عندهم (٣) .

(١) « أصول الحضري » : (ص ١٧٥) .

(٢) راجع « أصول الفقه » للحضري : (ص ١٧٥) « أصول الفقه » .

خلاف (ص ٢١٢) .

(٣) راجع « الهداية مع العناية » : (٥٤/٨ - ٥٥) « أصول الفقه » .

للبرديسي : (ص ٣٩٧) .

ويرجح الشافعية أن الواو في قوله : « وإنه لفسق ، للحال ، فكأن ذلك مؤيداً لما ذهبوا إليه من أن المقصود في الآية النهي عما ذكر عليه غير اسم الله ، كأن تذكر الأصنام مثلاً ، فكأنه قال : ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والحال إنه لفسق ، أي ذكر عليه غير اسم الله ، ولذلك كان الحكم عندهم حل متروك التسمية من الذبائح ، ولو كان الترك متعمداً (١) .

وقد مر بنا في مبحث التخصيص بخبر الواحد والقياس ما كان للسنة من أثر فيما اتجه إليه كل مذهب ، في هذا الحكم (٢) .

عموم المشترك

حين لا تقوم القرينة التي تعين المعنى المراد من المشترك بحيث ترجحه على غيره ، هل يصح في هذه الحال إن يراد من المشترك كل واحد من معنياه أو معانيه بإطلاق واحد ، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً لكل واحد منها ؟

أم لا يصح ذلك ، ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين واحد من المعنيين أو المعاني ؟

لقد جرى في ذلك ، اختلاف العلماء :

١ - فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني وجماعة من الشافعية وفريق من مشايخ المعتزلة كالجائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم ، إلى جواز

(١) راجع « نهاية المحتاج » للرملي : (١١٢/٨) .

(٢) انظر ما سلف (ص ١٢٠ - ١٢٢) .

أن يراد من المشترك جميع معانيه ، سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات ، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني ؛ وذلك كاستعمال العين في الباصرة والشمس . أما إذا امتنع الجمع : كالقرء في الحيض والطهر ، لم يصح ذلك (١) .

فتوى مذهب الشافعي - كما حكى الأمدى - أنه إذا تجرد اللفظ المشترك عن القرينة الصارفة إلى واحد من معانيه ، وجب حمله على المعنيين (٢) . وقد استدل على هذا المذهب بأمرين :

أولهما : أن اللفظ استوت نسبه إلى كل المسميات ، فليس تعين البعض منها بأولى من البعض ، فيحمل على الجميع احتياطاً .

الثاني : مما يدل على الجواز ، وقوعه كقول الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ، وَالشَّمْسُ ، وَالْقَمَرُ ، وَالنُّجُومُ ، وَالْجِبَالُ ، وَالْدُّوَابُّ ، وَكثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ » (٣) .

فقد أريد بالسجود - وهو لفظ واحد - معنيان مختلفان ؟ لأن سجود الناس إنما يكون بوضع الجبهة على الأرض ، أما سجود غيرهم : فمعناه الخشوع والانقياد .

(١) راجع « الأحكام » للأمدى : (٣٥٢/٢) فا بعدها .
(٢) راجع « البرهان » لإمام الحرمين : (لوحة ٨٦) مخطوطة دار الكتب المصرية « الأحكام » للأمدى : (٣٥٢/٢) فا بعدها .
(٣) « سورة الحج : ١٨ » .

قالوا : والدليل على أن المراد من سجود الناس وضع الجبهة على الأرض لا الخشوع ، تخصيص كثير من الناس بالسجود دون من عدام بمن حق عليه العذاب ، مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع والخضوع (١) .

٢ - وذهب الخنفة وبعض الشافعية ، ومنهم إمام الحرمين ، وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما ، وكذلك الإباضية في الصحيح عندهم : إلى منع ذلك مطلقاً ، فلا يراد بالمشترك إلا واحد من معانيه سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات (٢) .

وقد عرض إمام الحرمين لمذهب الشافعي والواقعة التي علم منها هذا المذهب ، ثم أعرب عن رأيه المخالف لما ذهب إليه الإمام محمد بن إدريس ، وهو عدم جواز إطلاق المشترك على معانيه إطلاقاً واحداً ؛ معللاً ذلك بأن المشترك صالح لاتخاذ معان على البديل ، ولم يوضع وضعاً مشعراً بالاحتواء عليها (٣) .

(١) راجع « مختصر المنتهى » لابن الحاجب مع شرحه « للعضد وحاشية السعد » : (١١١/٢ - ١١٤) .

(٢) راجع « الإحكام » للأمدي : (٣٥٢/٢) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٤٠/١) « طلعة الشمس » للسالمي الإباضي : (١٣٨/١) .

(٣) قال إمام الحرمين : (المشترك إذا ورد مطلقاً فقد ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه محمول على جميع معانيه إذا لم يمنع مانع ولم يفرق هؤلاء بين أن يكون اللفظ حقيقة في عامله وبين أن يكون حقيقة في بعضها مجازاً في بعضها وهذا ظاهر اختيار الشافعي ، فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى : « أو لامستم النساء » . فقيل له قد يراد باللامسة الواقعة . قال : هي محمولة على المس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً . والذي أراه أن اللفظ -

واستدل لهذا المذهب : بأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد ، وإنما وضع كل معنى من معانيه بوضع خاص ، فإرادة جميع المعاني منه في نص واحد مخالفة لهذا الوضع العربي في اللغة ، ومخالفة الوضع العربي في اللغة لا تجوز لما يلزم من الجمع بين المتنافين إذ يكون كل واحد من المعنيين مثلاً مراداً وغير مراد بأن واحد (١) .

الجواب عن آية السجود :

وقد أجاب أصحاب هذا المذهب عن آية السجود التي استدل بها أولئك : بأن السجود في الآية الكريمة معناه الخشوع والانقياد ، سواء أكان قهرياً أم اختيارياً . وهذا كما يتحقق في الناس يتحقق في غيرهم ، فلا يختلف المعنى .

المشترك إذا ورد مطلقاً لم يحمل في موجب الاطلاق على الحامل : فإنه صالح لاخذ معان على البدل ، ولم يوضع وضعاً مشعراً بالاكتواء عليها ، فادهاء إشعاره بالجميع بعيد عن التحصيل (على أن الجويني قد صرح بأنه لا يمنع ان يراد بالمشترك جميع محامله إذا كانت قريبة متصلة مشعرة بذلك - وذلك قوله : (فإن قيل بم تنفصلون عما ذكره القاضي . قلنا : ما ذكره يؤول إلى اشتقاق لفظ الحقيقة والمجاز فإذا ورد الكلام إلى حمل الملامسة على الحس باليد والوقاع فيها معنيان كغيرهما) « البرهان » لامام الحرمين : (لوحة ٨٦) مخطوطة دار الكتب المصرية نسخة مصورة .

(١) قال عبد العزيز البخاري : (يوضحه أن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني لا يجوز أن يكتسبها شخصان ، كل واحد بكاملها في زمان واحد . فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه ويدل على المفهوم الآخر كذلك أيضاً في ذلك الزمان ، نعم إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه جزء المعنى فتكون دلالاته على المجموع من حيث هو مجموع وقد انفقوا أنه ليس كذلك) راجع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري شرح أصول البزدوي : (٤٠/١ - ٤١) « المنار » للنفسي مع شرح ابن ملك وحاشيتي ابن الحلبي وعزمي زاده : (١٤٣/١) فابعدهما . وانظر : طلعة الشمس للسالمي الاباضي : (١٣٨/١) .

موقف البخاري والتفتازاني :

ولكن هذا الجواب لم يرضه عبد العزيز البخاري ولا التفتازاني ، لأنه إن أريد بالانقياد امتثال أوامر التكليف ونواهيها : فهو لا يصح في غير المكلفين . وإن أريد امتثال حكم التكوين والتسخير ، أو مطلق الاطاعة أعم من هذا وذاك فشموله لجميع الناس ظاهر ، فلا بد أن يكون في كثير من الناس بمعنى آخر يخصهم كوضع الجبهة أو امتثال التكليف . ولذلك قال صاحب « التلويح » : (الأظهر في الجواب عن الآية ما ذكره القوم من أنها على حذف الفعل أي : ويسجد كثير من الناس ، على أن المراد بالسجود الأول الانقياد والخضوع ، وقد دل على شموله جميع الناس ذكر « من في الأرض » ، وبالتالي سجود الطاعة والعبادة وهو غير شامل لجميع الناس) (١)

٣ - وقال بعض فقهاء الحنفية : انه يجوز أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه في النفي دون الإثبات ، وقد بنوا على ذلك ما جاء في باب الوصية من « أن من أوصى بثل ماله لمواليه ، وكان له موال أعتقوه ، وموال أعتقهم ، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته » (٢).

(١) راجع « التلويح » للتفتازاني : (٦٩/١) وانظر « الكشف » : (١١٧/٣) حيث يقرر الزمخشري من المعتزلة أنه يرفع « كثير » بفعل مضمر يدل عليه قوله « يسجد » (أي ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة ، قال : (ولم أقل : أفسر « يسجد » الذي هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة في حق هؤلاء ؛ لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله في حالة واحدة على معنيين مختلفين .

(٢) انظر « الهداية مع العناية » : (٤٧٧/٨) .

وإنما حكموا ببطلان الوصية لأن امم المولى مشترك بين المعتق والمعتق فيحتمل أن يكون المراد في الوصية المولى الأعلى وهو الذي أعتق ، ويحتمل أن يكون المراد المولى الأسفل وهو الذي أعتق ، ولا يصح أن يكون كل منها مراداً : لأن المشترك وارد في الاثبات ، والمشارك إذا ورد في الاثبات لا يفيد العموم بل يكون المراد منه واحداً من معانيه فقط ، ولما كان الموصي قد مات ولم يعين من هو المراد في وصيته ، وقعت الجهالة في الموصى له ، والوصية للمجهول لا تصح (١) . وقد مر بنا أن المشترك الذي انسد باب الترجيح فيه هو نوع من أنواع الجمل عند الحنفية (٢) .

وبنوا على ذلك أيضاً ما جاء في باب الأيمان : من أن من حلف لا يكلم موالى فلان ، كان قسمه شاملاً للمولى الأعلى والأسفل فيحنت بتكليمه أي واحد منها .

لأن لفظ المولى في هذه المسألة وارد في سياق النفي ، والمشارك الوارد بعد النفي يراد به جميع معانيه . قال ابن الهمام في التحرير : (وفي المبسوط حلف لا أكلم مواليك وله أعلون وأسفلون ، فأهم كلم حنت به ؛ لأن المشترك في النفي يعم وهو المختار) (٣) .

ففي المسألة الأولى وهي مسألة الوصية لم يعم المشارك لأنه كان في سياق الاثبات ، وفي المسألة الثانية وهي مسألة اليمين شمل لأنه كان في سياق النفي .

(١) راجع « الهداية مع العناية ونتائج الأفكار » : (٤٧٧/٨ - ٤٧٨) .

(٢) انظر ما سلف (ص ٢٩٠ - ٢٩١ ج ١) .

(٣) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٢١٢ - ٢١٣) .

المطلب الثاني

من آثار الاختلاف في التطبيق

كان من الطبيعي أن ينبني على الاختلاف في بعض مسائل المشترك اختلاف في بعض الأحكام عند تفسير النصوص ومن ذلك ما يلي :

أ - مر بنا في أكثر من مناسبة قول الله تعالى في سورة البقرة :
« والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ولقد تباینت أنظار العلماء في الفترة الزمنية التي يجب أن تعدها المطلقة ، بناء على تباین أنظارهم في المراد من القروء في هذه الآية .

ولقد عرفنا من قريب أن القروء من الألفاظ المشتركة في اللغة العربية ، لا خلاف في ذلك بين أئمة اللغة والفقهاء ، وقد حكى يعقوب بن السكيت (١) وغيره من اللغويين أن العرب تقول : أقروأت المرأة إذا طهرت ،

(١) هو يعقوب بن إسحاق أبو يوسف ابن السكيت : إمام في اللغة والأدب ، أصله من خوزستان وتعلم ببغداد ، قال ثعلب : أجمع أصحابنا أنه لم يكن بعد ابن الأعرابي أعلم باللغة من ابن السكيت . له كثير من المصنفات منها : (اصلاح المنطق) الذي قال المبرد فيه : ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه و (الالفاظ) و (الاضداد) و (القلب والابدال) و (غريب القرآن) وعدد من الشروح لعدد من دواوين الشعر العربي . توفي رحمه الله سنة ٨٢٤٤ هـ .

واقرات : إذا حاضت ، وذلك أن القرء في كلام العرب معناه الوقت
فلذلك صلح للطهر والحيض معاً .

ولعل علي ذلك قول الشاعر :

سنت العقر عقربي شليل إذا هبت لقارئها الرياح (١)

وقد جاء القرء بمعنى الطهر في قول الأعشى :

أفي كل عام أنت جاثم غزوة تشد لأقصاها عزم عزائك

مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نساك

أي لما ضاع من أطهار زوجاته وذلك لاستغاله بالغزو والقتال عن

الاستمتاع بهن .

وجاء القرء بمعنى الحيض في قوله ﷺ بشأن أحكام المستحاضة :

« تدع الصلاة أيام أقرائها (٢) ، أي أيام حيضها لأنها هي الفترة التي

يجب فيها ترك الصلاة .

(١) شليل : هو جد جرير بن عبد الله البجلي ، والبيت لمالك بن الحارث

الهدلي ، وانظر الانصاف للبطليومي (ص ١٣) .

(٢) من حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي عن عدي بن ثابت

عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المستحاضة :

« تدع الصلاة أيام أقرائها ، ثم تقفلس وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي »

وروى أحمد وابن ماجه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن الرسول صلى الله

عليه وسلم قال لها : « إجتني الصلاة أيام حيضك » « نصب الراية » :

(٢٠٣/١) « تخريج أحاديث البزدوي » للقاسم بن قطلوبغا . مخطوط دار

الكتب المصرية (ص ٤٧) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » :

(٢٩٧/١ - ٢٩٨) .

وهو في الآية الكريمة « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .
مجتملاً كلاً من الطهر والحيض .

فإن حملناه على الطهر ، كان الواجب على المطلقة أن تعتد بثلاثة
أطهار ، فإن احتسبنا الطهر الذي وقع الطلاق فيه من العدة اعتبرت العدة
منتهية بابتداء الحيضة الثالثة ، وإن لم يحسب من العدة لم تنته عدتها إلا
بابتداء الحيضة الرابعة .

وإن حمل القراء على الحيض وجب على المطلقة أن تعتد بثلاث حيضات
فلا تنتهي عدتها إلا بانتهاء الحيضة الثالثة .

وقد اختلف في تعيين المعنى المراد في الآية :

فذهب مالك والشافعي وأحمد - في رواية - وداود الظاهري وأبو ثور
إلى أن المراد الطهر . وهو قول عائشة ، والمروزي عن ابن عباس وابن
عمر وزيد بن ثابت ، كما أنه قول فقهاء المدينة السبعة^(١) ، وقتادة
والزهري وأبان بن عثمان^(٢) .

(١) هؤلاء الفقهاء هم أشهر فقهاء المدينة في عصر التابعين الذين أخذوا الفقه
عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم : سعيد بن المسيب المتوفى
سنة ٩٤ هـ وعروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٤ هـ وأبو بكر بن عبد الرحمن المتوفى
سنة ٩٤ هـ وعبيد الله بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٨ هـ وخارجة بن زيد
المتوفى سنة ٩٩ هـ والقاسم بن محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ١٠٥ هـ وسليمان بن
يسار المتوفى سنة ١٠٧ هـ . وانظر : « محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي
للدراسات العليا في حقوق القاهرة » (ص ٣٢) لأستاذنا الشيخ فرج السنهوري .

(٢) انظر « الرسالة » للإمام الشافعي : (ص ٥٦٥ - ٥٧٠) مع
الحاشية للشيخ أحمد شاکر . « المغني » لابن قدامة (٤٥٣/٧) « فرق
الزواج للخفيف : (ص ٣٣٩) فما بعدها .

وذهب أبو حنيفة وأحمد بن حنبل إلى أن المراد الحيض . وهو قول الخلفاء الراشدين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عمرو ، وأبي موسى الأشعري ، وكثير من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب العترة والحسن البصري والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح (١) .

ما استدل به القائلون بالطهر :

استدل القائلون بأن القروء في الآية مراد بها الأطهار بأدلة أهمها ما يلي :

١ - إن قأنيث اسم العدد وهو « ثلاثة » يدل لغة على أن المعدود مذكور والمذكور هو الطهر لا الحيضة ، وعلى ذلك تكون الأطهار هي المراد من لفظ « القروء » الوارد في الآية الكريمة .

٢ - ومن جهة ثانية فإن الله تعالى يقول في سورة الطلاق « إذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ » (٢) ، والمعنى : في عدتهن ؛ لأن اللام هنا بمعنى في ، مثل قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » (٣) أي في يوم القيامة وقد أمر الرسول صلوات الله عليه أن يكون الطلاق وقت الطهر ، وذلك حين قال لعمر وقد أخبره أن ابنه عبد الله طلق امرأته وهي حائض : « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق فيها النساء » (٤) .

(١) انظر « بداية المجتهد » لابن رشد : (٩/٢) « المغني » لابن قدامة :

(٤٥٢/٧) « فرق الزواج » للخفيف : (ص ٣٣٩) فإبعدها .

(٢) « سورة الطلاق » : ١ .

(٣) « الأنبياء » : ٤٧ .

(٤) عن ابن عمر « أنه طلق امرأة له وهي حائض ، فدنسها ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . فتغيظ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم -

وإذا كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون الطهر هو المعتبر في
في العدة فإن قول الله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » أي لوقت يعتدون
به فيكون ذلك الوقت هو الوقت الذي أمر الرسول أن يكون الطلاق
فيه وهو الطهر .

فما قاله الرسول ﷺ لعمر في شأن طلاق ابنه عبد الله لزوجته ،
يدل على أن زمن الطهر هو الذي يسمى عدة ، وهو الذي تطلق فيه
النساء ؛ إذ أن العلماء متفقون على أن المرأة إذا طلقها الرجل في حيضها
لم تعد بتلك الحيضة ؛ فإذا طلقها الرجل في طهر لم يطأها فيه اعتدت
بما بقي منه ، ولو كان هذا الباقي لحظة ، ثم استقبلت طهراً ثانياً بعد
حيض ، ثم ثالثاً بعد حيضة ثالثة ، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة
حلت للزواج وخرجت من العدة (١) .

ما استدل به القائلون بأن القروء هو الحيضة :

واستدل القائلون بأن القروء في الآية مراد بها الحيض بأدلة أهمها

ما يلي :

١ - ان قول الرسول ﷺ بشأن المستحاضة « تدع الصلاة أيام

قال : ليراجعها ، ثم يسكبها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن
يطلقها فليطلقها قبل أن يسكبها ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء »
وفي لفظ « فتلك العدة كما أمر الله تعالى » رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة
إلا الترمذي : فإن له منه إلى الأمر بالرجعة . وانظر « شرح معاني الآثار »
للطحاوي : (٢٩/٢ ، ٣١ ، ٣٤ - ٣٧) « منتقى الأخبار مع ذيل الأوطار » :
(٢٣٥/٦) فابعدهما .

(١) راجع « فرق الزواج » للخفيف : (ص ٣٤٠) .

أقراءها ، واستعماله للقرء في الحيض مما يدل على أن عرف الشريعة قائم على تخصيص القرء بالحيض دون الطهر .

ومما يؤيد ذلك في نظرهم قول الله تعالى « واللّٰثِي يَتَّبِسُ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّةٌ لَكُمْ مِنْهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ » (١) . حيث جعل الاعتداد بالأشهر مكان الاعتداد بالحيض الميؤوس منه ، وفي ذلك دلالة على أن الحيض هو المعتبر في العدة لا الطهر .

٢ - إن العدة إنما شرعت للمرأة بعد حصول الفرقة بينها وبين زوجها ، لتعرف براءة الرحم من الحمل كيلا تختلط الأنساب ، وإنما يكون ذلك بالحيض لا بالطهر .

٣ - ومما استدلوا به أن لفظ « ثلاثة » الوارد في الآية خاص ، ودلالة الخاص على معناه دلالة قطعية ، ولا يتحقق مدلول الثلاثة التي هي الخاص هنا إلا بأن تعدد المطلقة ثلاثة قروء كاملة من غير زيادة ولا نقصان ، وذلك لا يحصل إلا إذا اعتبر المراد من القرء الحيض لا الطهر ، لأن من المتفق عليه أن الطلاق المشروع - كما مر قوياً - هو ما يكون والمرأة في حال طهرها .

فإذا حصل الطلاق في الطهر واحتسب من العدة ، كانت العدة طهرين كاملين وبعض الطهر ، وهو الفترة الزمنية التي بقيت من الطهر الذي وقع الطلاق فيه .

وإن لم يحتسب ذلك الطهر من العدة ، كانت العدة ثلاثة أطهار وبعض الطهر ، ففي كلا الحالين : - حال احتساب الطهر الذي وقع

(١) « سورة الطلاق : ٤ » .

الطلاق فيه من العدة ، وحال عدم احتسابه - يؤول الأمر إلى عدم تحقق مدلول الخاص وهو ثلاثة بالنقصان منها أو الزيادة عليها وذلك غير جائز (١) .

وهكذا نرى الاتفاق قائماً على أن القرء مشترك بين الحيض والطهر ولكن الخلاف كان لتفاوت الأنظار في تقييم الأدلة التي ترجع أحد المعنيين على الآخر في الآية الكريمة ، وعلى أساس ذلك تحسب العدة إما بالحيض وإما بالأطهار (٢) .

ب - وبما ارتبط الخلاف فيه بالمشترك - كما يرى الزنجاني - مسألة تخيير ولي المقتول عمداً بين القصاص والدية .

فقد ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن موجب العمد التخيير بين القصاص

(١) راجع « أصول السرخسي » : (١٢٨/١) .

(٢) زيادة في إيضاح المذهبين راجع « الرسالة » للإمام الشافعي : (ص ٥٦٣ - ٥٦٩) . « الأم » مع « مختصر المزني » : (٢/٥ - ٤ و ١٩١ و ١٩٢) . « شرح معاني الآثار » للطحاوي : (٣٤/٢ - ٣٧) . « المغني » لابن قدامة : (٤٥٢/٧) ، فإبعدها ، وانظر كلام المرحوم الشيخ أحمد شاكر المسهب في إثبات أن القرء الوارد في الآية مراد به الحيضة ، وذلك في تعليقه على كلام الشافعي في « الرسالة » : (ص ٥٦٧ - ٥٧١) ثم رد الأستاذ الشيخ عبد الغني عبد الخالق الرد المفصل على ما ذهب إليه الشيخ شاكر ، وذلك في التعليق على أحكام القرآن للشافعي الذي جمعه البيهقي (٢٤٤/١) فإبعدها . ولعل من الخير أن نثبت هنا ما قاله أستاذنا الحنيف في « فرق الزواج » : (ومسألة يحدث فيها الخلاف بين من ذكرنا وليس يوجد فيها دليل قاطع - مسألة لا يتيسر البت فيها ولا القطع فيها برأي ، وإن كان ابن القيم قد رجح أن المراد بالقرء في الآية : الحيض ؛ بناء على أن ذلك رأي كبار الصحابة الذين يرجع إليهم في الفتيا ، وأن ظاهر آية الأقرء يدل على ذلك ..) « فرق الزواج » : (ص ٣٤٦) .

والدية أخذاً من قوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » (١) فإن السلطان يحتمل الدية والقصاص .

فالشافعي خير بينها وأثبت وصف الوجوب لكل واحد منها سيراً مع قاعدته في عموم المشترك .

قال النووي في المنهاج : (موجب العمد القود ، والدية بدل عند سقوطه . وفي قول : أحدهما ، مبهما ، وعلى القولين : للولي عفو على الدية بغير رضا الجاني) (٢) .

وذهب الحنفية إلى عدم التخيير بين القصاص والدية ، لأنه لا عموم للمشترك عندهم . جاء في الهداية بشأن القود (وهو واجب عينا وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل) (٣) .

ح - ومن أمثلة المشترك الذي وقع الخلاف فيه اختلاف الفقهاء في معنى « نكح » في قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » (٤) .

فإن هذه اللفظة مشتركة بين العقد والوطء ، وبسبب هذا الاشتراك نشأ الاختلاف في معنى الآية وهو اختلاف في أمر بالغ الأهمية في شؤون الأسرة والبيوت .

(١) « سورة الإسراء : ٣٣ » .

(٢) انظر : راجع « مفني المنهاج شرح المنهاج » : (٢٠/٤) ، « المهذب » للشيرازي : (١٨٨/٢) ، « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف : (ص ١٦٦ - ١٦٧) مع الحاشية .

(٣) انظر « الهداية مع العناية » و « نتائج الأفكار » : (٢٤٧/٨) .

(٤) « سورة النساء : ٢٤ » .

وقد وردت هذه الكلمة في القرآن ولسان العرب ، بمعنى الوطء مرة
كما وردت بمعنى العقد أخرى ، وكان طبيعياً أن يختلف المجتهدون في تعيين
المعنى المراد ، وكان لا بد من البحث عن القوائن والأدلة التي ترجح في
نص من النصوص أحد المعنيين أو المعاني إذا لم يعينه الشارع .

ففي قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا
ما قد سلف »^(١) حملها أبو حنيفة على الوطء فحكم بحرمة زواج الابن
بجزية أبيه^(٢) .

وحملها الشافعي وآخرون على العقد ، وتوالت على ذلك عدم تحريم
من زنى بها الأب على الابن^(٣) .

وهكذا كان الاشتراك في كلمة « نكح » وعدم تصريح الشارع
بإرادة أحد المعنيين : الوطء أو العقد في الآية الآنفه الذكر مدعاة
الاختلاف والبحث عن القرائن والمؤيدات لترجيح أحد المعنيين .

وأمثلة المشترك يراها المتبع لكتب الأحكام وقد ذكر البطليومي
صاحب « الانصاف » من الأمثلة : « أو » في قوله تعالى : « إنما جزاء
الذين يجارون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو
يصلبوا ... » الآية : حيث ذهب قوم إلى أن « أو » في الآية للتخيير
كما ذهب آخرون إلى أنها للتفصيل والتعيين ، وهي تستعمل في لسان
العرب لكلا المعنيين .

(١) « سورة النساء : ٢٢ » وانظر « الإسلام عقيدة وشريعة » لشلنتوت :
(ص ٥٢٣) .

(٢) انظر « الهداية » مع « فتح القدير » : (٣٥٧/٢) ، « المنهاج
مع مفتي المنهاج » : (١٧٨/٣) .

(٣) راجع « المهذب » للشيرازي : (٤٣/٢) .

وبناء على أنها للتخيير يكون الإمام مخيراً في العقوبات التي عرضت لها الآية ، وبناء على أنها للتفصيل لا يكون تخيير بل من حارب وقتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده (١) .

والحق أن ميدان الاجتهاد متسع - كما أسلفنا - في تفسير النصوص لإزالة الغموض الطارئ من الاشتراك ، بحيث يمكن تعيين المعنى المراد من اللفظ المشترك ليتسنى الخروج من العهدة في العمل ببدلول اللفظ الوارد في النص الشرعي من كتاب أو سنة .



(١) انظر « الإنصاف » للبطليني : (ص ١٩) .

الباب الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام في حياة المخصوص

المخاص

ويشتمل على فصلين :

ماهية المخاص ودلالته على الأحكام

أنواع المخاص

الفصل الأول



نمبر :

كما يطلق اللفظ في لسان العرب فيدل على الاستغراق والشمول دون حصر بعدد معين فيكون عاماً ، كذلك يطلق في المقابل ليدل على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور فيكون خاصاً . ولدراسة الخاص في ميدان تفسير النصوص أهمية يرى أثرها في عناية العلماء وجهودهم ، ذلك لأن الخاص في ماهيته ودلالته وأنواعه له علاقة واضحة بمسالك الأئمة في الاستنباط ، وما نشأ عن ذلك من اختلاف في الفروع والأحكام فهو يقابل العام ، كما أنه قطعي في دلالته على الأحكام . وأنواعه كثيرة منها العدد ، والمطلق والمقيد ، وصيغ التكليف من أمر ونهي .

وسنعرض في القادم من أبحاثنا إلى ماهية الخاص ودلالته وبعض أنواعه لندرس منها المطلق والمقيد وحمل المطلق على المقيد ، كما نعرض للأمر ودلالته وما يتعلق به ، وللنهي ودلالته وأثره في المنهي عنه ، إلى غير ذلك من بعض الجوانب التي لها أثرها في تفريع الأحكام عند الاستنباط من النصوص .

ماهية النخاص ودلالته على الأحكام

البحث الأول

ماهية النخاص ودلالته

الاختصاص في اللغة التفرد وقطع الشركة ، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له : خاص ، ومنه خصه بالشيء أفرده به دون غيره ويقال : اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد . وخصني فلان بكذا أي أفرده لي . وفلان خاص فلان (١) ومنه قول أبي زيد :

إن امرأ خصني عمداً مودعةً على التثائي لعندي غير مكفور (٢)

ولا يبدو في تعريف الخاص في الاصطلاح ابتعاد عن المعنى اللغوي

(١) راجع « أصول السرخسي » : (١٢٥/١ - ١٢٦) . « أساس البلاغة للزمخشري : (ص ١١٢) . « اللسان » : (٢٤/٧) .

(٢) في « اللسان » : (٢٤/٧ - ٢٥) فإنه زاد (خصني بمودته) فحذف الحرف وأوصل الفعل . وقد يجوز أن يريد خصني لمودته إياي فيكون كقوله : واغفر عوراء الكريم ادخاره .

قال ابن سيده : وإنما وجهناه على هذين الوجهين لآلة لم نسمع في الكلام خصصته متعدية إل مفعولين .

فقد عرفه فخر الإسلام البزدوي / بأنه : كل لفظ وضع لمعنى واحد على انفراد وقطع المشاركة (١) .

وبمثل ذلك عرفه شمس الأئمة السرخسي فقال : هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد (٢) .

ويبدو أن العلماء يعنون بالمعنى الواحد : ما يتناول الحقيقي والاعتباري، فيدخل فيه أسماء العدد كائنين وثلاثة وأربعة التي تدل على كثير محصور إذ أنها وضعت وضعاً واحداً للكثير، وهي مستغرقة جميع ما يصلح لها لكن هذا الكثير محصور ومن هنا كانت من الخاص (٣) .

وما دام المراد بالخصوص الانفراد وقطع الاشتراك ، فقد يكون الخاص واحداً بالشخص كزيد ، وقد يكون بالنوع كرجل وإنسان ، وقد يكون بالجنس كحيوان ، وقد يكون واحداً بالمعاني كالعلم والجهل (٤) .

وعلى ضوء ما ذكر يمكن أن نقول في تعريف الخاص : (هو اللفظ الذي وضع على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور) . وبقولنا (أو على كثير محصور) نكون كشفنا عن المعنى الواحد الاعتباري كأسماء الأعداد فشمله التعريف مع المعنى الواحد الحقيقي . والمثال الحقيقي : إنسان وأحمد وكتاب ، والمثال الاعتباري أربعة وخمسة وستة وسائر أسماء الأعداد .

(١) « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٣٠/١ - ٣١) .

(٢) « أصول السرخسي » : (١٢٥/١) .

(٣) راجع « التوضيح » مع « التلويح » : (٣٣/١) « المرأة » : (١٢٧/١) .

(٤) انظر « أصول التشريع الإسلامي » لعلي حسب الله : (ص ١٦٠) .

دلالة الخاص :

لقد تناول العلماء الخاص بالمعنى المتقدم وقرروا نتيجة للبحث والاستقراء حكمه من حيث الدلالة على المعنى المراد ، وهل هي قطعية أو ظنية . وإنما عُمنوا بذلك لما يتوَّجَّب على القطعية والظنية من الآثار في الفروع والأحكام .

ولقد كان ما وصلوا إليه أن دلالة الخاص قطعية : فهو يتناول مدلوله قطعاً وبهذا يتيقن ما أريد به من الحكم الشرعي . ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل يدل على تأويله وإرادة ذلك المعنى الآخر .

قال فخر الإسلام البزدوي : (اللفظ الخاص يتناول الخصوص قطعاً وبقيناً بلا شبهة لما أريد به الحكم ، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع وإن احتمل التغير عن أصل وضعه لكن لا يَحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بيناً لما وضع له) (١) .

وذلك ما عبر عنه شمس الأئمة السرخسي (بمعرفة المراد باللفظ ورجوب العمل فيما هو موضوع له لغة ، لا يخلو خاص عن ذلك ، وإن كان يَحتمل أن يتغير اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل فيصير عبارة عنه مجازاً ، ولكنه غير محتمل للتصرف فيه بياناً فإنه مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة) (٢) .

(١) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأمرار » لعبد العزيز البخاري : (٧٩/١) .
(٢) راجع « أصول السرخسي » : (١٢٨/١) . « التوضيح والتلويح » (٣٥/١) .

وهكذا جاءت القطعية من كونه بيناً في نفسه يتناول المحصوص قطعاً وبقيناً بلا شبهة .

فمن أمثلة الخاص لفظ « مائة » في قوله تعالى في حد الزنا : « والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » .

ولفظ « ثمانين » في قوله تعالى في حد القذف : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة »^(١) .

فلمائة ، والثمانون ، وهما من أسماء الأعداد ، تدل كل منها على المعنى الذي وضعت له دلالة قطعية ولا تحمل التصرف فيه بطريق البيان^(٢) .

ومنها أيضاً لفظ « رقبة » و « عشرة مساكين » و « ثلاثة أيام » في قول الله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم . ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ، أو تحوير رقبة . فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم . واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون)^(٣) .

وإذا كانت هذه الألفاظ من « الخاص » ، فإن الآية تدل دلالة قطعية على أن كفارة اليمين المنعقدة هي عتق رقبة ، أو إطعام عشرة مساكين ، أو صيام ثلاثة أيام من غير زيادة أو نقصان ، لأن هذه الألفاظ تناولت الحكم المحصوص قطعاً حسبما وضعت له بلا شبهة .

(١) « سورة النور : ٢ - ٤ » .

(٢) راجع « أصول التشريع الإسلامي » للشيخ علي حسب الله : (ص ١٦١) .

(٣) « سورة المائدة : ٨٩ » .

وقد ذهب إلى هذا القطع البزدوي والسرخسي ومن تابعهما ، وإن كان الخاص يحتمل التغيير قبل أن يراد به غير موضوعه مجازاً إذا قام الدليل . وإنما جنحوا إلى ذلك ، لأن هذا الاحتمال لما لم يدل عليه دليل اعتبر كأن لم يكن ، وجعل هو والعدم سواء ، فلم يؤثر في تناول الخاص للحكم المخصوص على وجه القطع (١) .

ويمكن الاستعانة بالمجاز لإيضاح ما نقول ، فإذا قال قائل : واجهت أسداً ، من غير قرينة : فإن لفظ الأسد ، يدل في هذه العبارة على الحيوان المخصوص الذي وضعت له الكلمة على وجه القطع . ومع هذا يحتمل أن يكون المراد منه على سبيل المجاز الرجل الشجاع ، إلا أن هذا الاحتمال مع كونه موافقاً للقطع في المعنى الأول لما لم يكن ناشئاً عن دليل لم يقم له أي وزن ، واعتبر مع العدم على حد سواء .

قال صاحب « كشف الأمرار » : وبيانه أن لفظ الأسد الموضوع للحيوان المخصوص في قولك : رأيت أسداً من غير قرينة تقبل أن يراد به الشجاع مجازاً ، فهذا هو الاحتمال ، وإرادة الشجاع هو المحتمل . فإذا قلنا : المراد منه موضوعه قطعاً فالمراد بالقطع المحتمل لأن ثبوته متوقف على قيام الدليل ولم يوجد فيكون منقطعاً لا محاله لا قطع الاحتمال إذ صلاحية اللفظ باقية ؛ حتى لو انقطع الاحتمال أيضاً يسمى محكماً فثبت أن القطع يجتمع مع الاحتمال (٢) .

(١) قال عبد العزيز البخاري : (ألا ترى انه لم يمنع أحد من الدخول تحت السقف مع أن الاحتمال للسقوط ثابت جزماً . لكنه لما لم يقم عليه دليل ، أطلق بالعدم هذا هو المسموع عن الثقات) « كشف الأمرار شرح أصول البزدوي » : (٧٩/١) .

(٢) راجع المصدر السابق .

مع عبد العزيز البخاري :

ولقد بسعنا أن نسير مع عبد العزيز البخاري في محاولته التدليل على إمكان اجتماع القطع مع الاحتمال ؛ وذلك أن الاحتمال - كما يقول - صفة اللفظ وهو صلاحته لأن يراد به غير الموضوع له ، وإرادة الغير هو المحتمل فقولنا : (قطعاً) راجع إلى المحتمل لا إلى الاحتمال .

رحم الله صاحب « كشف الأمرار » فقد أجهد نفسه في التفريق بين القطع المحتمل وقطع الاحتمال ، ثم ثبات أن المراد القطع المحتمل لا قطع الاحتمال ، مع أنه كان يكفيه تجلية أن المراد بالقطع معناه الأعم ؛ لأننا مهما حاولنا فالاحتمال واقع ، وما أحسب القادحين في القطعية من أجل هذا الاحتمال متسكين طريق الجادة . وإن كان التفريق بين المعنى الأعم للقطع والمعنى الأخص ، تفريق مقبول ومقنع إلى حد كبير ، بحيث يكاد الأمر يكون في حدود الاختلاف اللفظي والوقوف عند المصطلحات (١) .

ولقد زاد الرهاوي في حاشيته على « المنار » هذه النقطة إيضاحاً ؛ حين قرر أن القائل بالقطع لا يقول بالمعنى الأخص ، إذ احتمال المجاز قائم اتفاقاً . ولهذا يحق تأكيده فيكون المراد القطع بالمعنى الأعم ، إذ الخلاف في المجرد عن القرائن الصارفة ، والمعنى الأعم فيه قرينة . فيكون المراد نفي القطع بالمعنى الأخص (٢) .

(١) « التلويح مع التوضيح » : (٣٤/١ - ٣٥) .

(٢) راجع « حاشية الرهاوي على شرح المنار » لابن ملك : (٦٧/١ - ٦٨) .

وانظر « المرأة » : (١٣٢/١) .

وعلى هذا نكون انتهينا إلى أن أهل المذهب الأول والمعتضين ملتقون عند الاحتمال ، ولكن الأولين لا يرون مانعاً من القطعية لأنه احتمال غير نائي عن دليل ، والمعتضون يرون أن الاحتمال - مطلقاً - قاذح في القطعية ؛ فإذا اعتبرنا القطع على نوعين : أعم وأخص ، أصبح الحُطْب سهلاً وانحلت العقدة .

هذا وأمثلة الخاص كثيرة موفورة في نصوص الأحكام من الكتاب والسنة .

فقول الله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول (١) » يدل دلالة قطعية على وجوب إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وإطاعة الرسول ، لأن صيغ الأوامر من قبيل « الخاص » .

وفي قول الله جل وعلا : « ولا تقاتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » (٢) دلالة قطعية على تحريم القتل بدون حق ، لأن صيغ النواهي من « الخاص » أيضاً .

كذلك العدد من « الخاص » ففي قوله تعالى من آيات المواريث : « يُوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . فإن كنَّ نساءً فوق اثنتين فلهنّثلثا ما ترك . وإن كانت واحدة فلها النصف . ولأبويه لكل واحدٍ منها السدس مما ترك إن كان له ولد . فإن لم يكن له ولد وورثته أبواه فلأميه الثلث » ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين ، آباؤكم وأبناؤكم

(١) « سورة النور : ٥٦ » .

(٢) « سورة الأنعام : ١٥١ » .

لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله إن الله كان عليماً
حكياً^(١) ، نوى الفاظ الثلثين ، والنصف ، والثلث ، والرابع ، والثلثين ،
تدل على معانيها وتعطي أحكامها بشكل قطعي ولا تحتل للصرف عنه
إلى غيره من ذاتها ، لأنها من الخاص .

ومثل ما مر أيضاً قوله ﷺ : « في صدقة الغنم في سائمتها من كل
أربعين شاة شاة^(٢) » .

فالحكم المستفاد منه هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم
بأربعين ، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في النصاب
وما يجب فيه . وكذلك ما ورد في مثل تلك النصوص ، فإنه من الخاص
وتدل على معانيها الدلالة المذكورة .

القطع المراد في دلالة الخاص

لقد اتضح مما سبق أن القطع فيما نحن فيه يطلق ويراد به أحد معنيين :
أما الأول - فهو إطلاقه على نفي الاحتمال أصلاً .
وأما الثاني - فهو إطلاقه على نفي الاحتمال الناشئ عن دليل .
والثاني أعم من الأول ، لأن الاحتمال الناشئ عن دليل أخص من
مطلق الاحتمال . ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم .
والقطع المراد في قولهم : (الخاص يتناول الخصوص قطعاً . .)

(١) « سورة النساء : ١١ » .

(٢) انظر ما سلف : (ص ٣٨٧ ج ١) « تخريج الفروع على الأصول » :

(ص ٧٣) .

إنما هو القطع بالمعنى الأعم ، وهو نفي الاحتمال الناشئ عن دليل لا نفي الاحتمال أصلاً .

قال صدر الشريعة عندما قرر أن الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعاً : (والمواد هنا المعنى الأعم وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل ، لا أن لا يكون له احتمال أصلاً) (١) .

ولقد يرد على هذا أن الاحتمال قادح في اليقين ، فلا قطع مع الاحتمال ، لذا قالوا : إن الخاص يوجب اليقين ما دام الاحتمال قائماً :

ولكن هذا الإيراد دفع - كما مر - بأن الاحتمال لما لم يقم عليه دليل الحق بالعدم فلا يمتنع القطع به . فالخاص يحتمل أن يكون المراد به معنى آخر غير معناه الذي وضع له ، ولكن لما لم يقم دليل على أنه المراد صار المعنى الموضوع له مقطوعاً به ، (٢) ولهذا فالخاص عند الحنفية لا يحتمل البيان .

علم الطمأنينة وعلم اليقين :

هذا ومن الجدير بالذكر أن القطع بالمعنى العام ، وهو عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ، يسمى عند العلماء « علم الطمأنينة » ، كالعلم المستفاد من الظاهر ، والنص ، والخاص ، والعام ، والحديث المشهور عند الحنفية .

أما القطع بالمعنى الخاص ، وهو عدم الاحتمال مطلقاً سواء أكان ناشئاً عن دليل أم غير ناشئ عن دليل ، فيسميه العلماء علم اليقين .

(١) « التوضيح مع التلويح » : (٣٥/١) .

(٢) راجع « كشف الأسرار » : (٧٩/١) . وانظر « أصول

السرخسي » : (١٢٨/١) .

وذلك كالعلم المستفاد من المتواتر والمفسر والمحكم ، والنص عند الشافعية كما تقدم . فالخاص - وهو بما يوجب علم الطمأنينة - يمكن أن يتحول إلى معنى آخر بطريق المجاز ، إذا قام الدليل المناسب ، وإن كان لا يحتمل البيان من ذاته فيما وضع له (١) .

وهكذا إذا قام الدليل الذي لا ينزل عن درجة الخاص في القوة ، يمكن به تأويل ذلك الخاص عن معناه إلى معنى آخر من المعاني التي يحتملها . كالذي رأينا من تأويل الحنفية الشاة في حديث نصاب الأربعين السابق بما يعم الذات والقيمة ، وتأويلهم اطعام الستين مسكيناً باطعام مسكين واحد ستين يوماً ، وغير ذلك من الفروع التي مر بنا بعض نماذجها في مباحث التأويل (٢) .

ومن هنا كان حديث الآحاد مثلاً - لا يقوى على تأويل الخاص عن معناه إلى معنى آخر يحتمله ، لأن الخاص يفيد القطع فيما يدل عليه بينما لا يفيد حديث الآحاد إلا الظن .



(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (١٢٩/١) .

(٢) انظر ما صلف (ص ٤٠٢ - ٤٠٩ ج ١) .

المبحث الثاني

من آثار قطعية الخاص في التطبيق

لقد كان للقول بأن الخاص قطعي الدلالة وأنه لا يحتمل البيان أثر كبير في تفسير النصوص وماخذ الأحكام .

ثم إن المتبوع لكتب الأصول عند الحنفية - مثلاً - يرى أنهم جنحوا إلى بناء بعض الفروع على قطعية الخاص ، وخرجوها عليها ، وهي فروع قال بها أئمة المذهب أو بعضهم ، ولكن لم يكن ذلك منهم بناء على قطعية الخاص ، وإنما كان في الغالب لأدلة أخرى قامت لديهم على ما ذهبوا إليه .

وكان ما قصده هؤلاء الأصوليون رحمهم الله - شأنهم في كثير من الفروع التي يخرجونها على القواعد الأصولية - تقوية ملك أولئك الأئمة فيما ذهبوا إليه في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة ، وتأكيدهم أن فروع الأحكام مرتبطة بما تتصل به من قواعد الأصول ، وليست خلواً من هذه القواعد التي تود إليها ، وترتبط بها ارتباط الجزئيات بالكليات . وإن كانوا قد اعتبروا تلك الفروع - في كثير من الأحيان - سبيلهم إلى القاعدة بعد البحث والاستقراء .

وإنها لجهود بعثت في القواعد الأصولية نوعاً من الحياة جعلتها تعيش مع الفروع الفقهية في إطار من النسب المتصل في العديد من النصوص وإن كانت تبدو أحياناً مع بعض الفروع وهي على غير هذه الحال .

من أمثلة ذلك ما رأينا في بعض أنواع المجمل وهو المشترك الذي ينسد فيه باب الترجيح والتقريب عند بعضهم في هذه الحالة بين الإثبات والنفي في عموم المشترك، ومنها ما جاء في قاعدة عموم المقتضى واللجوء إلى التفريق بين المقتضى والمخذوف عندما خرجت بعض الفروع عن القاعدة، ولعل من ذلك أيضاً ما يلاحظ في أمر تخصيص العام بخبر الواحد، أو تقييد المطلق به، حيث وضعت قاعدة الحديث المشهور جواباً على تخصيص كثير من العمومات، أو تقييد المطلق أحياناً بأخبار الآحاد إلى غير ذلك من الأمثلة التي ترى في مظانها من كتب الأصول والفروع وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

١- وما بناه أصوليو الحنفية على قطعية الخاص : الحكم على الأقراء أنها الحيض في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وجعل عدة المطلقات غير الحوامل وغير الصغيرات والآيات تحتسب بالحيض لا بالأطهار خلافاً للشافعية والمالكية (١) .

ومنزع ذلك عندهم أن لفظ « ثلاثة » من الخاص لأنه موضوع لعدد معلوم لغة لا يحتمل النقصان عنه أو الزيادة عليه . ولا يتحقق مدلول هذا العدد إلا إذا حملت الأقراء على مرات الحيض . إذ بذلك يكون التربص بثلاثة قروء كوامل .

أما احتساب الأطهار : ففيه ترك للعمل بلفظ الثلاث ، لأنه لا يمكن بالأطهار استكمال قروء ثلاثة . وعدم الاستكمال إما بنقصان أو زيادة .

(١) راجع « أحكام القرآن » للجصاص : (٤٣٣/١) « أصول البزدوي مع الكشف » : (٨٠/١) « أصول السرخسي » : (١٢٨/١) « المرأة » : (١٤٠/١) « الهداية وفتح القدير » : (٢٧٠/٣ - ٢٧٢) « المهذب للشيرازي » : (١٤٣/٢) « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » : (٤٦٧/٢) .

ذلك أن الطهر الذي يقع فيه الطلاق عملاً بالسنة ، إن احتسب من الأقراء ، تكون مدة العدة للمطلقة قرأين وبعض القراء ، وهو الذي يقع فيه الطلاق .

وإن لم يحتسب ذلك الطهر من الأقراء ، وأوجبنا على المرأة أن تتربص ثلاثة أطهار كاملة خلاف الطهر الذي يقع الطلاق فيه ، لزم الزيادة . وكانت العدة ثلاثة قروء وبعض القراء ، وهو الذي يقع الطلاق فيه .

وفي كلا الحالين - من النقص والزيادة - تقويت لموجب الخاص ، وهو هنا ثلاثة آحاد . أما إذا حملت القروء على مرات الحيض واحتسبت العدة بها - كما قال الحنفية - فإن موجب الخاص وهو الثلاثة قروء يتحقق بثلاث حيضات كوامل ، دون زيادة ولا نقصان (١) .

وذلك ما ذهب إليه أبو بكر الجصاص في « أحكام القرآن » عند قوله تعالى : « ثلاثة قروء » وتابعه علماء الأصول كالبزدوي والسرخسي وغيرهما من العلماء .

قال أبو بكر : (واعتبار الطهر فيه يمنع استيفاءها بكمالها فيمن طلقها للسنة ، لأن طلاق السنة أن يوقعه في طهر لم يجامعها فيه ، فلا بد إذا كان كذلك من أن يصادف طلاقه طهراً قد مضى بعضه . ثم تعمد بعده بطهرين آخرين - فهذان طهران وبعض الثالث فلما تعذر استيفاء الثلاث إذا أراد طلاق السنة علمنا أن المراد الحيض الذي يمكن استيفاءه .

(١) انظر « الهداية وفتح القدير » : (٢٧٠/٢ - ٢٧٢) « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (٨٠/١) « أصول الفقه » للشيخ زكريا البرديسي : (ص ٤١١) .

العدد المذكور بكماله (١) .

وقد جاء الجصاص على اعتراض يمكن أن يورده الآخرون ، وهو أن الله تعالى قال في كتابه : « الحج أشهر معلومات » والمراد شهران وبعض الثالث ولم يعتبر ذلك عدواناً على مدلول الأشهر .

وبما أجاب به عن هذا الاعتراض المحتمل ، أن الأشهر لم تحصر بعدد وإنما ذكرت بلفظ الجمع ، والأقراء محصورة بعدد لا يحتمل الأقل منه وهو الثلاثة . قال أبو بكر : (ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول : رأيت ثلاثة رجال ومرادك رجلان ، وجائز أن تقول رأيت رجالاً والمراد رجلان) (٢) .

والراجع عندنا : أن استخدام قطعية الخاص للاستدلال على أن القروء هي مرات الحيض وأن عدة أولئك المطلقات تحسب بالحيض لا بالأطهار هو جانب من الاستدلال أو بما يستأنس به للاستدلال ، وإلا فالمسألة من باب « المشترك » (٣) وجميع الفقهاء متفقون على أن القروء موضوع لغة لكل من الطهر والحيض . والأمر بعد ذلك أمر توجيع بالأدلة والقرائن ولكل وجهة في الموضوع (٤) . وقد أثبتنا على ذكر المسألة في موطنها

(١) انظر « أحكام القرآن » : (٤٣٣/١ - ٤٣٤) « أصول البزدوي » : (٧٩/١) فابعدهما مع « كشف الأسرار » .

(٢) المصدر السابق .

(٣) راجع « أبو حنيفة » : (ص ٢٤٧) لأستاذنا أبي زهرة ، ما سلف (ص ١٥١ - ١٥٢) .

(٤) راجع « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي : (١١١/٣) « فرق الزواج » لأستاذنا علي الخفيف : (ص ٢٣٩) فابعدهما .

من بحث المشترك حيث رأينا أدلة كل من الائمة على ما يرى أنه الصواب ،
وأنه هو الذي به يتحقق موجب قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلاثة قروء) (١) .

٢ - ومن ذلك مسألة فرضية الطمأنينة في الصلاة ، فالإمام أبو حنيفة
ومعه محمد بن الحسن لا يشترطانها لصحة الصلاة ، بينما يراها أبو يوسف والإمام
الشافعي فرضاً من الفروض لا تصح الصلاة إلا بها .

والأصل عند أبي حنيفة وصاحبه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا
اركعوا واسجدوا » (٢) والركوع يتأدى بأدنى انحناء لأن اللفظ موضوع
لغة للميل عن الاستواء يقال : ركعت النخلة إذا مالت وركع البعير
إذا طأ رأسه (٣) .

فدلالة الركوع في ذلك من دلالة الخاص فهي قطعية في موجه الموضوع
له لغة ، فلا تحتمل البيان وراءها ، فإذا أريد تقييد ذلك الميلان فيجب
أن يكون بدليل في قوة الخاص ، وإلا كان ذلك تركاً للعمل بما وضع
له هذا الخاص لغة ، كما لو اعتبرنا الطمأنينة فرضاً ، وأخذاً من حديث
الأعرابي المسمى صلته الذي هو حديث آحاد (٤) .

(١) انظر ما سلف (ص ١٤٩) فا بعدها .
(٢) قال تعالى في سورة الحج / ٧٧ : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » وراجع « القرطبي »
(٢٩٣/١) .

(٣) وقال لبيد :

اخبر أخبار القرون التي مضت أدب كأي كلما قت راصع
(٤) راجع « أصول البزدي وكشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري :
(٧٩/١) « الهداية » للمرغيناني مع « فتح القدير » لابن الهمام : (٢١١/١) .

فقد جاء في الحديث الصحيح « أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل . فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل - ثلاثاً - فقال : والذي بعثك بالحق لا أحسن غيره فعلني ، فقال : إذا تمت إلى الصلاة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ، وافعل ذلك في صلاتك كلها ، (١) .

فقوله ﷺ : « ارجع فصل فإنك لم تصل » حديث آحاد رتبته ظنية ، لا يقوى على الزيادة على الخاص القطعي وهو قوله تعالى : « اركعوا واسجدوا » باعتبار أن الخاص لا يجتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بيناً لما وضع له من ذلك (٢) .

(١) أخرجه عن أبي هريرة أحمد وأصحاب الكتب الستة ، واللفظ للبخاري . وفي الباب عن رفاع بن رافع عند الترمذي وأبي داود والنسائي . وانظر « شرح معاني الآثار » للطحاوي : (١٣٦/١ - ١٣٧) « الإحكام لابن دقيق العيد » : (٢٧٤/١) فما بعدها . « فتح الباري » : (٢٣١/٢ - ٢٣٢) « الهداية مع فتح القدير » : (٢١١/١) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : (٢٧٢/٢) فما بعدها . هذا وقد ذكر ابن أبي شيبه أن المسيء صلواته هو خلاد بن رافع رضي الله عنه .

(٢) « أصول البزدوي مع كشف الاسرار » لعبد العزيز البخاري : (٨١/١ - ٨٢) هذا وقد استدل بحديث المسيء صلواته السابق على وجوب للطمأنينة في أركان الصلاة وبه قال الجمهور . والحنفية فيما وراء الإمام أبي يوسف أيضاً لم يتفقوا على السنية ، فالناظر في كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي مثلاً يراه كالصريح في الوجوب عندم فإنه ترجم في كتابه « شرح معاني الآثار » -

٣ - ومن ذلك قوله تعالى في سورة المائدة : يا أيها الذين آمنوا

— مقدار الركوع والسجود ، ثم ذكر الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره في قوله : « سبحان ربي العظيم ثلاثاً في الركوع ، سبحان ربي الأعلى ثلاثاً في السجود » وقال : (فذهب قوم إلى أن هذا مقدار الركوع والسجود لا يجزيه أقل منه) ... ثم قال : (وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا مقدار الركوع أن يركع حتى يستوي رакعاً ، ومقدار السجود أن يسجد حتى يطمئن ساجداً ...) وذكر بعد ذلك احتجاجهم لذلك بحديث النبي صلى الله عليه وآله مورداً له روايتين احدهما عن رفاعه بن رافع ، والثانية عن أبي هريرة ، ثم قال : (فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذين الحديثين بالفرض الذي لا بد منه ولا تم الصلاة إلا به ، فعلنا أن ماسوى ذلك إنما أريد أنه أدنى ما يبتغى من الفضل ، وإن كان ذلك الحديث - الذي ذلك فيه - منقطعاً عنه غير مكافئ لهذين الحديثين في إسنادهما ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى) « شرح معاني الآثار » : (١٣٧/١) وانظر « فتح الباري » : (٢٣٠/٢ - ٢٣١) أميره .

وقال ابن دقيق العيد - من الشافعية - : (تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث - حديث قم فصل - وعدم وجوب ما لم يذكر فيه . فأما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الأمر به ، وأما عدم وجوب غيره ، فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب ، بل الأمر زائد على ذلك وهو أن الموضع موضع تعليم وبيان للجامل ، وتعريف لواجبات الصلاة وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ... ويتقوى ذلك بكونه صلى الله عليه وسلم ذكر ما تعلق به الاساءة ... قال : إذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه وكان مذكوراً في هذا الحديث ، فلنا أن تمسك في وجوبه وبالعكس ... لكن يحتاج إلى جمع طرق هذا الحديث ، واحصاء الأمور المذكورة فيه ، والأخذ بالزائد فالزائد ، ثم إن عارض الوجوب أو عدمه دليل أقوى منه عمل به ، وإن جاءت صيغة الأمر في حديث آخر بشيء لم يذكر في هذا الحديث قدمت) « إحصاء الأحكام » لابن دقيق العيد : (٢٧٤/١ - ٢٧٥) وانظر « فتح الباري » : (٢٣٠/٢ - ٢٣٢) حيث نقل الحافظ كلام ابن دقيق العيد ، ثم كيف امتثل ما أشار إليه لجمع طرق الحديث القوية ، وأعلى الزبادات التي اشتملت عليها .

إذا تمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا
برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين .

فدلالة الآية على أفعال الوضوء من غسل ومسح ثابتة بهذا النص على
وجه القطع ، فلا تحتمل البيان وراء ذلك .

فاستراط النية كما في قوله عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات وإنما
لكل امرئ ما نوى » (١) ، واشتراط التسمية كما في قوله عليه السلام :
« لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه » (٢)
ليكون كل من النية والتسمية فرضاً لا يزول الحدث بدونه مع وجود
الغسل والمسح ، لا يكون عملاً بالخاص ، وإنما يكون من باب نسخ
القطعي ، وهو الخاص ، بالظني وهو خبر الواحد .

وهكذا فإن الآية عند الحنفية لا تحتاج إلى بيان من ذاتها ، والحديثان
المذكوران وأمثالهما أحاديث آحاد لا تقوى على نسخ القرآن (٣) .

هذه مسائل قليلة من عدد كثير ذكره البزدوي والسرخسي وتابعتها
فيها أو في أكثرها الأصوليون الذين أتوا بعدها من الحنفية ، وأنت ترى
أنا أتينا بنموذجين من هذه المسائل :

(١) من حديث عمر الذي أخرجه أحمد وأصحاب الكتب السنة .

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه . وانظر « منتقى الأخبار ونيل

الأوطار » : (١٥٠/١) .

(٣) راجع « أصول السرخسي » : (١٢٨/١ - ١٢٩) « كشف

الأمرار » لعبد العزيز البخاري : (٨٣/١) « الهداية وفتح القدير » :

(١٣/١ - ٢١) .

أولها مسألة القروء وأنها مرات الحيض تحقيقاً لموجب النص .
والثاني ثلاث مسائل من الوضوء والصلاة ، وقوامها أن الخاص
القطعي لا يقوى على بيانه حديث الآحاد الظني .

وللنموذجان وإن كانا يلتقيان عند تأكيد قطعية الخاص ، وبناء الحكم
عليها بناء يحقق موجهه فيما وضع له دون أن يحتمل البيان ، إلا أن
مسألة الأقراء تحقيق مجرد للقطعية يرتبط به الحكم ، دون أن يكون
هناك بحث حول دليل ظني كخبر الآحاد يراد بيان الخاص عن طريقه .

ففي اعتبار أن القروء مرات الحيض ، وأن بها تحتجب عدة ذلك
النوع من المطلقات ، تحقيق لموجب الخاص فيما وضع له ، ولقد قلنا هناك :
إن المسألة من بحث « المشترك » ، وموضوع الخاص فيها جانب من
الاستدلال أو بما يستأنس به للاستدلال .

هذه حال النموذج الأول . أما النموذج الثاني : ففيه زيادة على
الأول ، وهي أن الحكم مرتبط بعدم بيان الخاص بالظني وهو خبر الآحاد
فالطمانينة في الصلاة : القول بفرضيتها ترك لموجب الخاص ، وذلك ببيانه
بالظني مع أنه هو قطعي .

وكذلك الأمر في فرض التسمية والنية للوضوء ، فإن مرد القول
بعدم الفرضية في ذلك كله ، الوقوف عند مدلول الخاص ودلالته القطعية عليه .

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن الأصوليين رحمهم الله لم يرد في
كلامهم ما يشعر بنسبة قاعدة قطعية الخاص إلى الإمام أبي حنيفة وأصحابه

وإنما أسندوها إلى علماءهم (١) .

وقد أشرنا من قبل إلى جهود أولئك الأعلام في الاستقراء لربط ماورد
عن أئمة المذهب من جزئيات بقواعد أصولية (٢) ، ونحن إذا كنا نحمد
لهم هذا الصنيع الكريم ، فما نحسب أن فقهاء العراق كان الأمر في هذه
النقطة عندهم أمر « خاص قطعي » ، و « خبر آحاد ظني » ، وإنما مرد
الأمر - كما نقله ظروفهم وصلتهم بالحديث - حيلة في الأخذ بخبر
الواحد ما أمكن العمل بالنص القرآني .

وأكثر من هذا ، لعل ما بلغ أبا يوسف من حديث الاطمئنان في
الصلاة مثلاً لم يبلغ الامام أبا حنيفة رحمه الله ، إضافة إلى ما عهد عنه
من تورع في شأن العبادات (٣) .

(١) راجع « أصول البردوي » : (٧٩/١) فا بعدها « أصول

المرخسي » : (١٢٨/١) .

(٢) انظر ما سلف (ص ١٧٠ ج ٢) .

(٣) يقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : (وعندني أن الفروع التي
ذكرها تدل على أن فقهاء العراق ما كانوا يأخذون بحديث الواحد ما أمكن
إعمال النص القرآني وما تبينت دلالاته ، وذلك هو المنهاج الذي ذكره العلماء
عندهم ، فهم يأخذون بدلالات القرآن ، ومفهوم عبارته ، وإشارته ، ويتركون
حديث الآحاد عند ذلك احتياطاً في قبول الرواية ، وترجيحاً لنص قرآني لا شك
في صدقه ، على رواية حديث محتمل الصدق في وقت راج فيه الكذب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا على فرض أن أبا حنيفة عندما قرر
هذه الفروع كان يعلم بالأحاديث المروية في بابها ، وإني أشك في أنه كان يعلم
بهذه عندما قرر هذه الأحكام ، إذ أن أكثرها يتعلق بالعبادات ، وأبو حنيفة -

واذن فليكن مناط القبول أو الرفض ، صحة الحديث أو عدم صحته لاتوهينه واعتباره لا يقوى على بيان الخاص لأنه خبر آحاد ، علماً بأن المقبول من الحديث في ساحة الأحكام هو الصحيح والحسن كما أسلفنا من قبل .

وأغلب الظن أن من أحجم عن قبول خبر الآحاد من أئمة المذهب إنما كان إجهامه لما كان من رواج الكذب على رسول الله ﷺ ، أما وقد ماز علماءنا الحثيث من الطيب وبينوا صحيح السنة من غيره فليكن ما نبتغيه صحة الحديث وذلك بانطباقه على تلك القواعد المنضبطة الأمانة التي تفردت بها أمتنا عن أمم الأرض قاطبة . ولن تعوزنا موارد السنن التي هي قانون البيان ، ولن يهيم الباحث الواعي في الليل بعد أن طلع النهار . وما أحسب الباحث إلا سيجد كثيراً من التنازع ، كالذي رأينا من أخذ الإمام أبي يوسف بحديث المسيء صلاته ، وحكمه بفرضية الطمأنينة في الصلاة ، مع أن الحديث خبر آحاد .

— كان يجتاط في العبادات ، والأحاديث المروية وإن كانت أحاديث آحاد ، تحتل الآيات المذكورة الاجتماع بها وإعمال فصها بجوار ما تدل عليه ، كما عمل أبو يوسف حديث الاطمئنان في الركوع والسجود مع الآية الكريمة : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » انظر كتاب « أبو حنيفة » : (ص ٢٤٨ - ٢٤٩) .

الفصل الثاني

أنواع الخصاص

تمهيد :

للخاص أنواع كثيرة - كما أشرنا من قبل - تتعدد باعتبار الحالة والصفة التي يرد فيها ، فقد يرد مطلقاً عن التقييد ، فيكون فرداً شائعاً في جنسه ، وقد يرد مقيداً بقيد من وصف أو شرط أو نحوهما فيتحدد شوعه ، وقد يأتي على صيغة الأمر بالفعل ، كما يأتي على صيغة النهي عن الفعل ، وذلك حين يكون وارداً للطلب ، وقد يكون الخاص عدداً .

وسنعرض في أمثالتنا : للمطلق والمقيد وحكمهما ، وحمل المطلق على المقيد ، كما نعرض للأمر والنهي ومداهما . لما لذلك من ارتباط بالتشريع اللفظي .

فنصوص الأحكام في الكتاب والسنة جاءت وفي ألفاظها الكثير من المطلق والكثير من المقيد ، وقد يكون هنالك ما يوجب حمل المطلق على المقيد ، وقد لا يكون ؛ جرى في ذلك اختلاف العلماء .

كذلك يلاحظ أن غالبية الأحكام التكليفية في الشريعة قائمة على طلب الفعل ، وطلب الكف ، اللذين هما الأمر والنهي على تعدد الصور التي تجبر عنها . والخروج من العهدة لا بد له من إدراك المدلول الواضح لما كانت به التكليف . ومن هنا كان البحث في أنواع الخاص هذه ، بالغ الأهمية ، في تفسير النصوص واستنباط الأحكام . وسوف نجد مصداق ذلك فيما نقتاوله في الأبحاث التالية من تلك الأنواع .

★ ★ ★

الفرع الاول

المطلق والمقيد

أسلفنا أن اللفظ في النص : قد يرد في حالة إطلاق لا يقيد ، وقد يرد في حالة تقييد بصفة ، أو شرط ، أو نحوها ، وأنه في الحالة الأولى « مطلق » ، وفي الحالة الثانية « مقيد » . ولا بد عند تفسير النصوص من معرفة مدلول اللفظ في حالة إطلاقه ، ومدلوله في حالة تقييده .

وإلى جانب ذلك لا بد من معرفة مدى سلطان المقيد على المطلق من حيث تقييده ، أو عدم تقييده ، وقد كان ذلك مجال اختلاف بين العلماء تعددت فيه آراؤهم ، وتقاربت أو تباعدت أنظارهم ، مما ترتب عليه اختلاف في كثير من الفروع والأحكام .

لذا كان لا بد من عرض للمطلق والمقيد لغة واصطلاحاً ، وبيان حكم كل من المطلق والمقيد ، ومتى يحمل المطلق على المقيد ؟ مع وقفات موضوعية ، عند بعض ثمرات الاختلاف في التطبيق ؛ تلك الثمرات التي بنيت على اختلاف العلماء في هذه الضوابط ، التي كان إليها مردء الفروع والأحكام .

المبَحَثُ الأول

ماهية المطلق والمقيد وحكما

المطلب الأول

ماهية المطلق والمقيد

قال ابن فارس في كتابه «الصاحبي» تحت عنوان «الخطاب المطلق والمقيد» : (أما الاطلاق - فإن يذكر الشيء باسمه لا يقرون به صفة ، ولا شرط ، ولا زمان ، ولا عدد ، ولا شيء يشبه ذلك .

والتقييد - أن يذكر بقرون من بعض ما ذكرناه ، فيكون ذلك القرون زائداً في المعنى - من ذلك أن يقول القائل : « زيد ليث » فهذا إنما شبهه بليث في شجاعته ، فإذا قال : « هو كالليث الحروب » فقد زاد « الحروب » وهو الغضبان الذي تحرب فويسته ، أي : سلبها ، فإذا كان كذا كان أدهى له (١) .

(١) ثم أتى الصاحبي على شعر العرب فقال : (ومن المطلق قوله : ترائبها مصقولة كالسجنجل . قال الصاحبي : فشبه صدرها بالمرأة ، لم يزد على هذا . ثم قال : وذكر ذو الرمة أخرى فزاد في المعنى حتى قيد ، فقال : -

هذا : ويبدو كما يذكر ابن قدامة : (أن المطلق والمقيد في الألفاظ مستعاران منها في الأشخاص يقال : رجل أو حيوان مطلق إذا خلا من قيد أو عقال أو شكال . ومقيد إذا كان في رجليه قيد أو عقال أو شكال أو نحو ذلك من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التي ينتشر بها بين جنسه فإذا قلنا : « أعتق رقبة » فهذه الرقبة شائعة في جنسها شيوع الحيوان المطلق بحركته الاختيارية بين جنسه ، وإذا قلنا : « أعتق رقبة مؤمنة » كانت هذه الصفة لها كالمقيد المميز للحيوان المقيد

ووجه كمرآة الغريبة أسجح . فذكر امرؤ القيس السجندلي ، وزاد الثاني ذكر الغريبة فزاد في المعنى ، وذلك أن الغريبة ليس لها من يعلمها محاسنها من مساوئها ، فهي تحتاج أن تكون مرآتها أصفى وأنقى لترى ما تحتاج إلى رؤيته من سنن وجهها ومنه قول الأعشى :

تروح على آل الملق جفنة كجاية الشيخ العراقي تفهق

فشبه الجفنة بالجاية وهي الحوض ، وقيدها بذكر الشيخ العراقي ، لأن العراقي إذا كان بالبدو ولم يعرف مواضع الماء ومواقع الفيث ، فهو على جمع الماء الكثير أحرص من البدوي العارف بالمنافع والاحساء .

ثم قال الصاحبي : ومن هذا الباب قول حميد بن ثور يصف بعيراً :

على بأطواق عناق يبينها على الضر راعي الثلة المتصف

فقال : « راعي الثلة » ولم يطلق اسم الراعي ، وذلك أنهم يقولون : إن راعي الغني أجهل الرعاة ، فيقول : إن هذا البعير على بأطواق عناق ، أي كريمة ، يبينها راعي الثلة على جهله فكيف بغيره ممن يعرف . « الصاحبي » : (ص ١٦٤ - ١٦٦) .

من بين أفراد جنسه ومانعة لها من الشبوع ، كالقيد المانع للحيوان من الحركة في جنسه (١) .

المطلق والمقيد في الاصطلاح

أولاً - المطلق

أما المطلق : فقد عرفه علماء الأصول تعريفات متعددة فلتقي عند دلالة على الحقيقة من حيث هي ، وذلك أنه يدل على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد ، فهو شائع منتشر في جنسه . قال الرازي : (المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي) وبمثل ذلك عرفه صدر الشريعة من الحنفية (٢) .

وعرفه ابن قدامة المقدسي من الحنابلة بأنه : (المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه) وتابعه عبد القادر بدران شارح روضة الناظر فقال : (المطلق ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه) (٣) .

وقال الآمدي في الإحكام : (المطلق هو اللفظ الدال على مدلول

(١) « روضة الناظر » لابن قدامة مع شرحها « نزهة الخاطر العاطر » لعبد القادر بدران : (١٩١/٢) .

(٢) « المحصول للرازي » . مخطوط دار الكتب المصرية . « التوضيح » لصدر الشريعة مع « التلويح » للفتازاني : (٦٣/١) .

(٣) راجع « روضة الناظر » مع « نزهة الخاطر العاطر » : (١٩١/٢) « المدخل » لبدران أيضاً : (ص ١١٩) .

شائع في جنسه (١) .

التعريف الذي نراه :

وهكذا يمكن لنا - في ضوء ما مر - جنوحاً إلى التيسير أن نعرف المطلق بأنه « اللفظ الذي يدل على الماهية بدون قيد يقلل من شيوعه » . فهو يتناول عند دلالاته على موضوعه واحداً غير معين ، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ، دون أن يكون هنالك ما يقيد من وصف ، أو شرط ، أو زمان ، أو مكان ، أو غيرها .

وبذلك نخرج عن المطلق مثلاً ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد ، كما نخرج المعارف كـ « زيد ، و « أحمد » وهكذا ...

فلفظ « رقبة » في قوله تعالى : « وما أدراك ما العقبة » . فكـ « رقبة » (٢) لفظ خاص مطلق ، إذ أنه تناول واحداً غير معين من جنس الرقاب ، لم يقيد بأي قيد يقلل من شيوعه في أفرادها .

(١) راجع « الإحكام » للأمدى : (٣/٣) وبمثل ذلك عرفه ابن الحاجب فقال : (المطلق ما دل على شائع في جنسه) راجع « مختصر المنتهى بشرح العضد » : (٢٨٤/٢) متسلسل .

أما صاحب « مسلم الثبوت » فقال في تعريف المطلق : (هو ما دل على فرد ما منتشر) راجع « مسلم الثبوت بشرح فوائج الرحوت » : (٣٦٠/١) وانظر « مرآة الأصول » : (٣٣٨/٣) « إرشاد الفحول » للشوكاني : (ص ١٥٣) مطبعة السعادة .

(٢) « سورة البلد : ١٣ » .

فالمطلوب تحرير رقبة من غير ملاحظة أن تكون واحدة أو أكثر ،
مؤمنة أو غير مؤمنة ، بل المراد ما يسمى « رقبة » .

ومثله لفظ « الدم » في قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم »
فالدم فرد شائع في جنس الدماء لم يقلل من شيوعه أي قيد من القيود ،
فهو مطلق .

كذلك لفظ « ولي » في قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي
عدل » (١) مطلق (٢) إذ أن اللفظ تناول واحداً غير معين من جنس الأولياء
دون أي قيد بقيده .

ثانياً - المقيد

أما المقيد : فهو ما يقابل المطلق على اختلاف التعريفات التي ذكرناها
للمطلق ، والتي تدور حول دلالة اللفظ على الماهية ، بدوّن قيد يقلل
من شيوعه .

فمثلاً عرفه ابن قدامة المقدسي بأنه (اللفظ المتناول لمعين أو غير معين
موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه) (٣) .

(١) الحديث، أخرجه من رواية عمرو بن حصن أحد بن حنبل بطريق ابنه
هدد الله ، وباللفظ نفسه أخرجه البيهقي من رواية عائشة ، كما أخرجه موقوفاً
على عمر رضي الله عنه . انظر « السنن الكبرى » : (١٢٥/٧ - ١٢٦) .
« المحلى » لابن حزم : (٤٦٥/٩) .

(٢) راجع « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني : (ص ١٣٤ -
١٣٥) تحقيق المؤلف .

(٣) راجع « روضة الناظر وجنة المناظر » لابن قدامة مع الشرح
لبدران : (١٩١/٢) .

وقد عرفه العضد في شرحه لمختصر المنتهى لابن الحاجب بأنه (ما يدل
لا على شائع في جنسه) وذلك بعد أن عرف ابن الحاجب المطلق بأنه
(ما دل على شائع في جنسه) وقال : (والمقيد بخلافه) (١) . أما
صاحب مسلم الثبوت فقد عرفه بأنه (ما خرج عن الانتشار بوجه ما) (٢)
بعد أن عرف المطلق بأنه : (ما دل على فرد ما منتشر) - كما أسلفنا - .
التعريف الذي نراه :

لذا فمن الممكن تعريفه بأنه « اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد
يقلل من شيعه » فهو يتناول عند دلالاته على موضوعه واحداً توفر فيه
قيد من القيود .

فلفظ « رقة مؤمنة » مثلاً في قوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة » من
الخاص المقيد ، فالمراد بالتحرير رقبة موصوفة بالإيمان لا يجدي غيرها
للخروج من عهدة الامتثال .

وفي قوله سبحانه : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين » قيد
الشهران بالتتابع .

وفي قوله : « أو دماً مسفوفاً » قيد الدم بكونه مسفوفاً .

ومن الأمثلة الثلاثة يتبين أن القيد جاء وصفاً زائداً على حقيقة اللفظ
نفسه ، فد « الإيمان » وصف زائد على حقيقة الرقة نفسها ، لأن الرقة قد
تكون مؤمنة وقد تكون كافرة . كما أن « التابع » وصف زائد على

(١) « مختصر المنتهى مع شرحه » : (٢٨٤/٢) متسلسل .

(٢) راجع « مسلم الثبوت مع فوائح الرحوت » : (٣٦٠/١ - ٣٦١) .

حقيقة الشهرين نفسيهما . كذلك « السفح » وصف زئد على حقيقة نفس
الدم : فكان اللفظ في كل هذا من المقيد .

وهكذا تتبين لنا مقابلة المقيد للمطلق - كما أسلفنا - ، فالمطلق خال
عن القيد في دلالة على الحقيقة ، إذ الفرد الذي يدل هو عليه شائع منتشر .
أما المقيد : فالفرد الذي يدل هذا المقيد عليه ، غير شائع في أفراده ،
إذ قلل من شيوعه قيد من القيود .

هذا : ويلاحظ أن كلاً من الاطلاق والتقييد ، قد يكونان في سياق
الأمر حيناً ، وفي سياق الخبر حيناً آخر .

فمن الأول - قوله تعالى : « فتحرير رقبة » ، « فتحرير رقبة مؤمنة » ،
فلفظ الرقبة هو في الآية الأولى مطلق ، وفي الثانية مقيد وكلاهما جاء
في سياق الأمر .

ومن الثاني - قوله ﷺ « لا نكاح إلا بولي وشهود^(١) » ، « لا نكاح
إلا بولي وشاهدي عدل^(٢) » ، فالشهادة في الحديث الأول جاءت مطلقة وفي
الحديث الثاني جاءت مقيدة . وكلاهما جاء في سياق الخبر .

(١) أخرجه البيهقي عن الحارث عن علي رضي الله عنه .

(٢) انظر ما سلف (ص ٦٣٧ ج ١) وراجع «تخريج الفروع» : (ص ١٣٤) .

تفاوت مراتب المقيد

وليس الألفاظ المقيدة كلها بمرتبة واحدة ، فذلك تابع لكثرة القيود وقلتها ، فبمقدار ما تكثر القيود أو تقل ، تتفاوت مراتب المقيد في تقييده .

فالمقيد في قوله تعالى : « عسى ربّه أن يبدلّه أزواجاً خيراً منكُن مسلماتٍ مؤمناتٍ قانتاتٍ عابداتٍ سائحاتٍ ثيباتٍ وأبكاراً^(١) » ، هو أعلى وأدخل في التقييد منه في قوله جل وعلا : « مؤمناتٍ قانتاتٍ » لا غير وهكذا ...



(١) « سورة التحريم : ه » .

المطلب الثاني

حكم المطلق والمقيد

أولاً - حكم المطلق :

من المسلم به أن اللفظ إذا ورد في نص من النصوص مطلقاً فالأصل العمل به على إطلاقه إلا إذا وجد دليل التقييد . ففي معرض تفسير النص ليس من حق المفسر أن يقلل من شيع ذلك اللفظ المطلق ، إلا إذا قام الدليل على التقييد بحيث يثبت وجود ما يفيد أن المراد من اللفظ المطلق الشائع في أفراد كثيرة ، فردّه واحد معين مقيد بقيد ما : من شرط ، أو وصف ، أو غير ذلك مما يجده من ذلك الشيع ، وبمحصر مدلول اللفظ في دائرة معينة محدودة بذلك القيد ، فالمطلق على إطلاقه حتى يثبت ما يقيد به (١) .

قال الزركشي : والضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ، ثم ورد حكم آخر مطلقاً نُظر ، فإن لم يكن له أصل إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به ، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر .

(١) « البرهان » للزركشي : (١٥/٢) فما بعدها .

ولقد يتضح ذلك بالأمثلة التالية :

١- جاء في سورة البقرة بشأن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها وأنها أربعة أشهر وعشرة أيام قول الله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » .

فلفظ « أزواجاً » ورد في النص القرآني - كما نرى - مطلقاً عن التقييد بكون هؤلاء الأزواج مدخولاً بهن ، أو غير مدخول بهن ، ولم يرد هذا اللفظ في نص آخر مورداً يفيد تقييده .

كما لم يقم عند العلماء دليل يفيد أن الأزواج اللاتي تتحدث عنهن الآية الكريمة لبيان عدتهن ، إنما تكون العدة لهن بهذا القدر ، إذا كن على حال كذا أو حال كذا ، من دخول أو عدمه مثلاً .

وعلى ذلك فالعالم عند تفسير النص ، يعمل بهذا اللفظ على إطلاقه ، ومن هنا كان الحكم في ذلك : أن الرجل اذا توفي فعلى زوجته أن تعتد عدة الوفاة المقدرة في الآية بقوله تعالى : « أربعة أشهر وعشراً » سواء أكانت هذه الزوجة مدخولاً بها أم غير مدخول^(١) .

٢- وفي حكم المريض أو المسافر في رمضان جاء قول الله تعالى : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر^(٢) » .

(١) راجع « حاشية ابن عابدين » : (١٣٠/٢) « فرق الزواج »

لأستاذنا الحفيف : (ص ٣٣٠) .

(٢) « سورة البقرة : ١٨٥ » .

فلفظ « أيام » ، وارد في الآية مطلقاً عن أي قيد ، كالمتتابع أو غيره .
 مثلاً ، فظاهر قوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » يقتضي إيجاب العدد فقط
 لا إيجاب المتتابع^(١) ، وليس في نص آخر ما يفيد تحديد هذه الأيام
 بقيد ما . كما لم يعم لدى الجمهور دليل على أن المقصود بالأيام الواردة
 في آية الصوم أيام يشترط فيها كذا ، أو أيام موصوفة بكذا ، وعلى
 ذلك فليس أمام من يريد تفسير هذا النص القرآني إلا أن يبقى المطلق
 على إطلاقه .

فالأيام يمكن أن تكون متتابعة ، ويمكن أن تكون متفرقة ، ومن
 هنا كان الحكم عند الجمهور : أن من أفطر في رمضان لعذر المرض ، أو
 السفر ، وأراد قضاء الأيام التي فاتته ، لم يجب عليه أن يصوم تلك الأيام
 بالتتابع ، بل له أن يصومها متتابعة ، وله أن يصومها متفرقة ، يختار ما يشاء
 من الحالين ، لأن النص الذي ألزمه قضاء أيام عما فاتته ، لم يقيد تلك الأيام
 بصفة معينة ، أو شرط معين^(٢) .

(١) انظر : « بداية المجتهد » لابن رشد : (٢٩٩/١) « نيل الأوطار »
 للشوكاني : (٢٤٦/٤) .

(٢) يقابل قول الجمهور ما ذهب إليه البعض من وجوب المتتابع وكانت
 الحجة في ذلك ما رواه الدارقطني عن عائشة قالت : نزلت « فعدة من أيام أخر
 متتابعات » فسقطت « متتابعات » وجاء في « الموطأ » أن « متتابعات »
 هي قراءة أبي بن كعب . وقد أجيب عن ذلك بما قالته عائشة نفسها من سقوط
 « متتابعات » . على أن بين العلماء خلافاً حول العمل بقراءة الأحاد ، ومنشأ
 الاختلاف تقويمها بعد الحكم عليها بأنها ليست بقرآن ؛ فالمتفق عليه عند المسلمين
 أن القرآن هو ما ثبت بالتواتر . وأقوى ما يقال في القراءة الأحادية اعتبارها -

جاء في « المبسوط » للسرخسي قوله : (وكل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعاً فله أن يفرقه ، وما ذكر متتابعاً فليس له أن يفرقه) ... وبعد أن أتى على ذكر الصوم المقيد قال : فأما ما لم يذكره متتابعاً : فصوم القضاء ، قال الله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ويجوز القضاء متتابعاً ومتفرقاً ، لأنه مطلق عن الوصف ، وقال ابن عباس رضي الله عنه : أبهوا ما أبهم الله (١) .

على أن السنة قد أبدت ما جاء في الكتاب من اطلاق لفظ « أيام » دون تقييد . فعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « قضاء رمضان إن شاء فرّق وإن شاء تابع » قال البخاري : قال ابن عباس : لا بأس أن يفرق لقول الله تعالى : « فعدة من أيام أخر » (٢) .

- بدرجة أخبار الآحاد ، وفيما نحن فيه ، عارضها ما هو أقوى منها من الأحاديث وقد احتج أهل القول بالتتابع أيضاً بما أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه » ولكن في رواية الحديث مقالاً عند الأئمة فقد قال عنه البيهقي : لا يصح إذ أن في إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم القاضي وهو مختلف فيه ، وقد صرح ابن أبي حاتم عن أبيه بأنه أنكر هذا الحديث بعينه على عبد الرحمن « نيل الأوطار » للشوكاني : (٢٤٦/٤ - ٢٤٧) هذا ولا بن رشد رأي فيما قام عليه الاختلاف بين الجمهور وغيرهم . انظره في « بداية المجتهد » : (٢٩٩/١) .

(١) راجع « المبسوط » : (٧٥/٣) .

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني ، وقد أخرجه أيضاً من حديث ابن المنكدر قال : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء شهر -

وهكذا عملاً بمبدأ « المطلق على إطلاقه حتى يثبت ما يقيدده » قرر الإمام السرخسي عدم الالتزام بالتتابع في قضاء الصوم اذ كان الوارد في الشرع غير مقيد بالتتابع .

أما اذا قام الدليل على تقييد المطلق : أصبح مدلوله مقيداً وانتفى عنه ذلك الشيوع في أفراده .

فبينما كان الخروج من العهدة في المطلق يمكن أن يحصل بأي فرد من أفراد الشائعة يُرى أن الخروج من العهدة في المقيد لا يكون إلا بذلك الفرد الذي توفر فيه ذلك القيد .

ومن المطلق الذي قام الدليل على تقييده كلمة (وصية) التي وودت مطلقة في نص قرآني ، وجاءت السنة فقيدتها .

قال الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين ، فلغظ « وصية » مطلق لم يقيد بمقدار معين من ربيع ما يملك المكلف أو نصفه أو ثلثه ... الغ ولكن ثبت في السنة ما يدل على تقييد الوصية بما لا يزيد عن الثلث ، وذلك فيما روي عن ابن عباس أنه قال : « لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع ، فإن رسول الله ﷺ قال : « الثلث والثلث كثير »^(١) ، وجاء

— رمضان فقال : ذاك إليك ، أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء؟ والله أحق أن يعفو » وقال : إسناده حسن مرسل . وهذه الرواية هي التي جاء بها السرخسي . انظر « المبسوط » : (٧٥/٣) « نيل الأوطار » : (٢٦٤/٤) .

(١) أخرجه أحمد والشيخان .

ذلك بوضوح عن النبي ﷺ حين قال لسعد بن أبي وقاص : « الثلث
والثلث كثير انك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة
يتكففون الناس »^(١) .

فمنعه من الوصية بأكثر من الثلث ، فكانت السنة بياناً لذلك المطلق
الوارد في الآية بحيث قيده وأوضحت حدوده ، فأوجب أن تكون
الوصية في حدود الثلث من مال ذلك الموصي^(٢) .

ثانياً - حكم المقيد :

إذا كان من الواجب أن يؤخذ بالمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده ،
إن الواجب في المقيد أن يعمل به مع تقييده ، ولا يصح العدول إلى

(١) تفصيل ذلك ما روى أحمد وأصحاب الكتب الستة عن سعد بن أبي وقاص
أنه قال : جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني من وجع اشتد لي ،
فقلت يا رسول الله إني قد بلغني من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ، ولا يرثني
إلا ابنة لي ، أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال : لا . قلت فالشطر يا رسول الله
قال : لا ، قلت : فالثلث قال : الثلث كثير أو كبير إن تذر ورثتك أغنياء
خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » ، انظر « منتقى الأخبار مع نيل
الأوطار » : (٤٠/٦ - ٤١) « نصب الراية » للزيلعي : (٤٠٠/٤ - ٤٠١) .

(٢) راجع « المذهب » للشيرازي : (٥٥٠/١) هذا : ولا بد للحنفية
من ادعاء شهرة حديث الوصية ليقيد مطلق القرآن لأن خبر الأحاد - كما مر -
لا يخص عموم الكتاب ولا يقيد مطلقه عندم .

الاطلاق الا بقيام دليل يدل على ذلك^(١) :

أ- ومن المقيد الذي لم يعم دليل على اطلاقه « صيام شهرين » فيما ورد بشأن كفارة القتل الخطأ ، حيث قال تعالى : « فصيام شهرين متتابعين » .

ب- ومثله ما ورد في كفارة الظهار حيث قال الله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتامسا^(٢) » .

فأوجب النص القرآني صوم الشهرين وقيدهما بأن يكونا متتابعين ، وهكذا لا يكون من وجبت في حقه كفارة الصيام هذه مؤدياً ما وجب عليه ، خارجاً من العهدة إلا اذا صام شهرين متتابعين ، فلا يجوزته عمومها متفرقين ولو فعل ، لم يخرج من العهدة واعتبر كأنه لم يكفر^(٣) .

ففي الكفارتين المذكورتين : كفارة القتل ، وكفارة الظهار ، ورد النص بقدر معلوم من المدة الزمنية مقيد بوصف التتابع ، فيجب العمل بهذا القيد ما دام لم يثبت دليل يخرج المقيد الى الاطلاق .

وكما لا يجوز الاخلال بالقدر المنصوص وهو الشهران فكذا لا يجوز الإخلال بالوصف الذي قيدا به وهو التتابع^(٤) .

(١) راجع « البرهان » للزرکشي : (١٥/٢) فا بعدها « إرشاد الفحول » : (ص ١٥٤) « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الحفيف : (ص ١٣٤) .

(٢) « سورة المجادلة : ٤ » .

(٣) انظر « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي : (٢٨٣/١٧ - ٢٨٤) .

(٤) راجع « المبسوط » : (٧٥/٣) « الهداية مع فتح القدير والعناية » : (٢٣٣/٣) فا بعدها .

ونقد أوضح شمس الأئمة السرخسي - كما أسلفنا - بأن كل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعاً فله أن يفرقه وما ذكر متتابعاً فليس له أن يفرقه ، ثم قال رحمه الله : (أما المذكور متتابعاً فصوم كفارة القتل وكفارة الظهار ، فإن النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف ، وكما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص ، فكذا بالوصف المنصوص)^(١) .



(١) راجع « المبسوط » : (٧٥/٣) .

المبحث الثاني

حمل المطلق على المقيد

المطلب الرابع

مسالك العلماء في حمل المطلق على المقيد

كان فيما ذكرناه آنفاً بيان حكم الخاص المطلق ، إذا ورد مطلقاً في نص ولم يرد مطلقاً في نص آخر ، أو لم يرقم عند العلماء دليل على تقييده ، وبيان حكم المقيد إذا ورد مقيداً في نص ، ولم يرد مطلقاً في نص آخر أو لم يرقم دليل أن المراد به الاطلاق لا التقييد ، وحكم ما جاء مطلقاً وورد نص بتقييده .

وفي مقابل ذلك تعرض حالات أخرى لا بد من بيان حكم كل من المطلق والمقيد فيها .

ومنشأ هذه الحالات كلها : أن يرد اللفظ مطلقاً في نص ، ويورد هو بعينه مقيداً في نص آخر ، ففي مثل هذا الوضع إهل يعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه ، ويؤخذ الحكم من مدلول كل منها على حدة ، أم يحمل المطلق على المقيد ، ويكون المراد بذلك المطلق الوارد في هذا النص ، هو المقيد الوارد في نص آخر ؟

الواقع أن مذاهب العلماء تعددت في الموضوع ، وقبل أن نعرض لتلك المذاهب ، نود أن نشير إلى أن حمل المطلق على المقيد معناه بيان المقيد للمطلق بأن يقلل من شيوعه . فبدلاً من أن يكون مدلول اللفظ حكماً في فرد منتشر ، يصبح حكماً في فرد مقيد بالمقيد نفسه الذي هو في المقيد . فعندما يطلب الشارع مثلاً عتق رقبة ، يفيد في تحقيق المطلوب أي رقبة ، ولكن عندما نحمل هذا المطلق على المقيد الذي وصفت فيه الرقبة بالإيمان في نص آخر ، لا تجزئ إلا الرقبة التي توفر فيها ذلك الوصف .

ولقد اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد ، ولكن اختلفت أنظارهم في الحالات التي يصح فيها هذا الحمل .

وعن هذا الاختلاف نشأ اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية لأن تفاوت الأنظار في الأصول ، يفتني عليه اختلاف فيما يتولد عنها من فروع وأحكام ، وبيان حالات الاتفاق والاختلاف في حمل المطلق على المقيد فيما يلي :

إذا ورد اللفظ الخاص مطلقاً في نص ، ورد بعينه مقيداً في نص آخر فهو على وجهين :

أولهما : أن يكون الاطلاق والتقييد في سبب الحكم ، والحكم والموضوع متحدان .

الثاني : أن يكون الاطلاق والتقييد في الحكم نفسه .

١ - فإذا ورد في موضوع واحد نصان قد أفادا حكماً واحداً ،

ولكن جاء الاطلاق والتقييد في سبب هذا الحكم ؛ فبين العلماء خلاف :
أما الحنفية : فلا يحملون المطلق على المقيد بأن يجعلوا المقيد بياناً
للمطلق ، بل يعتبرون كلاً منها سبباً للحكم ، ويعمل بكل في دائرته
وحسب مدلوله^(١) .

وحجتهم في ذلك أن الأصل التزام ما جاء عن الشارع في دلالات ألفاظه
على الأحكام ، فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، لأن كل نص حجة
قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام في
موضوعه تضيق من غير أمر الشارع .

فلا يلزم حمل المطلق على المقيد إلا إذا كان الأخذ بكل من المطلق
والمقيد على حدة ، مدعاةً للتناقض ، بأن يكون هناك تناف بين الاطلاق
والتقييد . وحين يكون الاطلاق والتقييد في سبب الحكم ، لا يقع أي
تناف بينهما ، فليس ما يمنع أن تتعدد الأسباب لحكم واحد ، وهذا
الحكم يثبت بأي واحد من هذه الأسباب ، كما في انتقال الملك من شخص
إلى آخر ، فإنه حكم واحد وله أسباب كثيرة ؛ كالبيع والهبة والوصية ،
فيصبح أن يثبت بأي واحد منها^(٢) .

٢ - وذهب الشافعية وغيرهم إلى حمل المطلق على المقيد ، فيكون

(١) انظر « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٢٩٦/١) .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٦٤/١) « أصول الفقه »

للخضري : (ص ٢٣٢) .

المقيد بياناً للمطلق (١) .

وحجتهم في ذلك ، أن التنافي واقع في هذه الحال بين الاطلاق والتقييد ، لأنها واردات في أمر واحد والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد ، ولهذا لا بد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق ، لأن المطلق ساكت عن القيد والمقيد ناطق به ، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان . وفي عدم حمل المطلق على المقيد وجعل المقيد مبيناً له ، لا يكون لذكر القيد فائدة ، ونصوص الشارع منزهة عن العبث .

مثال ذلك : ما ورد في السنة بشأن صدقة الفطر حيث جاء سبب الحكم مقيداً بنص ومطلقاً بنص آخر :

(أ) فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عني العبد والحرة والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة » (٢) .

(ب) وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمر أيضاً « فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر - أو قال : رمضان - على الذكر والأنثى ، والحرة

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٦٤/١) « التحرير مع التقرير والتجبير » : (٢٩٦/١) ، « إرشاد الفحول » للشوكاني : (ص ١٥٤) ، مطبعة السعادة ، « أصول الفقه » للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي : (ص ٤١٣) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وفي رواية بدون « وأمر بها ... » وانظر « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : (١٥٣/٤) « بوج المرام مع سبل السلام » : (١٨٦/٢) .

والمملوك : صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ، قال : فعديل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير ، (١) .

فالموضوع في النصين واحد : وهو زكاة الفطر ، والحكم فيها واحد أيضاً ، وهو وجوب زكاة الفطر ، وجاء الاطلاق والتقييد في سبب الحكم ، وهو من يمونه المزكي ؛ فإنه سبب لوجوب صدقة الفطر .

ففي الرواية الأولى : جعل سبب وجوب هذه الصدقة من يمونه المزكي ويلى عليه من المسلمين ، وفي الرواية الثانية جعل سبب الوجوب من يمونه المزكي مطلقاً ، سواء أكان من المسلمين أم لم يكن ، فالسبب في الرواية الأولى مقيد بصفة الاسلام ، وفي الثانية مطلق . وعلى هذا وقع الاختلاف بين العلماء :

فالحنفية لم يحموا المطلق على المقيد ، بل عملوا بكل منهما ؛ فلم يعتبروا الاسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر : فالمسلم وغير المسلم سواء في استحقاق هذه الصدقة عملاً بالمقيد في النص الأول ، والمطلق في النص الثاني .

بل إن جعفر الطحاوي رحمه الله - من أئمة الحنفية - أراد أن يخرج المسألة عن حدود المطلق والمقيد ، فحاول الجمع بين الروایتين بأن جعل قيد « الإسلام » في « من المسلمين » صفة لخرجي الصدقة لا للمخرج

(١) انظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : (١٥٠/١) « نصب الراية » للزيلعي : (٠٦/٢) « تخريب الفروع على الأصول » للزنجاني : (س ١٣٥) تحقيق المؤلف .

عنهم ، ونحن أميل إلى ما ذهب إليه الصنعاني من أن هذا التأويل يباه
ظاهر الحديث (١) .

أما الشافعية ومن معهم من المالكية والحنابلة : فقد حملوا المطلق على
المقيد ، فلم يعتبروا إلا الإسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر ، وجنح
إلى ذلك الشوكاني (٢) .

وبناء على ما تقدم أوجب الحنفية على المسلم صدقة من يومن من
مسلمين وغيرهم (٣) .

وقال غير الحنفية ممن ذكرنا : لا يخرج المسلم الصدقة إلا عن يومن
من المسلمين .

(١) انظر « سبل السلام » : (١٨٧/٢) .

(٢) انظر « المذهب » للشيرازي : (١٦٣/١) « المغني » لابن قدامة :

(٥٦/٣) « حاشية الدسوقي على الدردير » : (٥٠٥/١) « نبل

الأوطار » : (١٥٤/٤) .

(٣) « الهداية مع فتح القدير » : (٣٥/٢) « تخريج الفروع على

الأصول » للزنجاني : (ص ١٣٥) . هذا : ومن قال بقول الحنفية الإمام

ابن حزم ، فقد صح عنده إلى جافب رواية لأبي سعيد « من المسلمين » رواية

أبي هريرة « ليس على المسلم في فرسه وعبدته صدقة ، إلا صدقة الفطر في

الريق » وقد عمل بهذه الرواية لأن ما فيها زائد على ما جاء فيها قبلها ولا تعارض

بين الروایتين قال : (فوجب تأدية زكاة الفطر على السيد عن رقيقه لا على

الريق) « المحلى » : (١٣٣/٦) .

معنى تطبيق القاعدة عند الحنفية :

هذا : وقد اورد على الحنفية أنهم لم يلتزموا هذه القاعدة عند التطبيق في بعض النصوص .

فإذا كانوا قد التزموها في صدقة الفطر ، فأوجبوا على المسلم زكاة من يمونه مسلماً كان أو غير مسلم ، وإنهم لم يلتزموها في وجوب الزكاة في النعم . ذلك أن زكاة النعم ورد في وجوبها عدد من النصوص كان فيها اختلاف في الاطلاق والتقييد ، إذ جاءت النعم في بعضها مطلقة عن أي قيد ، وجاءت في بعضها الآخر مقيدة بصفة السوم ، وهو الرعي في الكلاء المباح ، إذ ورد في شأن الإبل مثلاً قوله عليه السلام : « في خمس من الإبل شاة ، كما ورد أيضاً : « في خمس من الإبل سائمة شاة » (١) وكلا الروايتين في الصحيح .

وواضح أن الاطلاق والتقييد في سبب الحكم ، والموضوع واحد وهو الزكاة ، فحمل الشافعية المطلق على المقيد وأوجبوا الزكاة في السائمة فقط .

(١) الرواية الأولى من حديث الصدقة في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عماله الذي رواه سالم عن أبيه ، والرواية الثانية من حديث الفرائض والسنن والديات في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن الذي رواه أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده . وانظر لتفصيل روايات الحديثين ، « السنن الكبرى » للبيهقي : (٩٨/٤ - ١٠٢) ، « المحلى » لابن حزم : (٤٦/٦) ، « نصب الراية » للزيلعي : (٣٣٨/٢ - ٣٤٣) ، « فتح الباري » لابن حجر : (٢٥٠/٣) .

ولكن الحنفية أيضاً أوجبوا الزكاة في السائمة دون المعلوفة والعاملة .
وهذا ما يخالف قاعدتهم في عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحال ؛ إذ
لو عملوا بالمطلق والمقيد كليهما لأوجبوا الزكاة في السائمة والمعلوفة على السواء ،
واعتبروا كلاً منها سبباً للحكم وهو وجوب الزكاة (١) .

وقد يجاب عن ذلك بأن ما أخذ به الحنفية في هذا الحكم من إيجاب
الزكاة في السائمة من النعم فقط ، لم يكن من طريق حمل المطلق على
المقيد ، وإنما كان من طريق النسخ ، حيث يرون أن النص المقيد جاء
متأخراً عن النص المطلق ، فكان ناسخاً له في غير السائمة .

ولكن هذا الجواب - على فرض التأكد من ثبوت تأخر المقيد عن
المطلق .. وإنما يصلح لدفع ما ورد عليهم لو أنهم يقولون بمفهوم المخالفة حيث
يأخذون بمفهوم الوصف في النص الذي ورد فيه القيد ، فيكون بين النصين
تعارض ويكون الأخير ناسخاً .

ولكنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة ، وعلى ذلك لا تعارض بين النصين ،
ولا يكون المتأخر منها ناسخاً .

ولكن هذا أيضاً لا يجدي ، ولو فرض - كما قال أستاذنا الحفيف -
لكان المنطوق أقوى دلالة من المفهوم فيعمل به ويكون السبب ملك
مطلق النعم (٢) .

(١) راجع « الهداية مع فتح القدير والعناية » : (١٢٧/٢) فابعدهما .

(٢) راجع « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الشيخ الحفيف : (ص ١٣٦) .

وهكذا اتفق الحنفية مع الشافعية في هذا الحكم ، وكان المفروض - لو أن الحنفية التزموا قاعدة عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحال - أن يكون مذهبهم هو ما ذهب إليه المالكية من وجوب الزكاة في السوائم وفي غير السوائم^(١) .

وإن كان لهم أن يقولوا بأن الأصل عدم الزكاة ، ثم جعل الرسول الزكاة في السائمة فالتزمنا بهديه عليه الصلاة والسلام .

وإذا أتينا على حالة الاطلاق والتقييد في سبب الحكم مع أن الموضوع والحكم متحدان ، فلنتنقل إلى حالة الاطلاق والتقييد في الحكم نفسه .

٢ - إذا وقع الاطلاق والتقييد في الحكم نفسه فلذلك عدة صور ؛ لأنه :

إما أن يتحد الحكم في النصين ، ويتحد أيضاً السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما .

وإما أن يختلف الحكم في النصين ، ويتحد السبب الذي بني عليه كل من الحكمين .

وإما أن يتحد الحكم في النصين ، ويختلف السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما .

أ (فإن اتحد الحكم والسبب الذي بني عليه الحكم في النصين الواردين ؛ فالاتفاق حاصل بين العلماء على اعتبار المقيد بياناً للمطلق وحمل المطلق عليه .

(١) راجع « حاشية الدسوقي على الدردير » : (٤٣٢/١) .

على أن بعضهم نقل اختلافاً عن الحنفية ، وأن بعضهم ذهب إلى الحمل
والآخر ذهب إلى عدمه . ونقل آخرون اختلافاً عن المالكية وبعض الحنابلة
ولكن المحققين صححوا أنه لا خلاف يعتد به .

قال الشوكاني رحمه الله : (وقد نقل الاتفاق في هذا القسم القاضي
أبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الوهاب وابن فورك والكبالي الطبري وغيرهم .
وقال ابن برهان في « الأوسط » : اختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا
القسم فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل والصحيح من مذهبهم أنه يحمل .
ونقل أبو زيد الحنفي وأبو منصور الماتريدي في تفسيره أن أبا حنيفة يقول
بالحمل في هذه الصورة . وحكى الطرطوسي الخلاف فيه عن المالكية
وبعض الحنابلة . وفيه نظر فإن من جملة من نقل الاتفاق القاضي عبد الوهاب
وهو من المالكية (١) .

مثال ذلك قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغير الله به » وقوله جل ثناؤه : « قل لا أجد فيما أوحى إلي
محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم
خنزير » (٢) . والدم المسفوح هو الدم المهرق الذي سال عن مكانه (٣) .

(١) انظر « إرشاد الفحول » : (ص ١٥٤) مطبعة السعادة .

(٢) « سورة الأنعام : ١٤٥ » .

(٣) قال ابن جرير : (يقال منه : سفحت دمه ، إذا أرقت ، أسفحه
سفحاً ، فهو دم مسفوح كما قال طرفة بن العبد :

إني وجدك ما هجوتك والأنصاب يسفح فوقهن دم

وكما قال عبيد بن الأبرس :

إذا ما عاده منها نساءً سفحن الدمع من بعد الوئين

(بمعنى صبين وأسلن الدمع) « تفسير الطبري » : (١٤٥/١٢) .

فلم يختلف العلماء - أخذاً من هذين النصين - أن المحرم هو الدم المسفوح لا سواه .

وبيان ذلك أن الحكم في النصين واحد ، وهو تحريم تناول الدم ، والسبب واحد ؛ وهو ما يصيب المرء من الأذى في هذا التناول ، وجاء لفظ « الدم » مطلقاً في أحد النصين ومقيداً بكونه مسفوحاً في الآخر . فحمل الأئمة المطلق على المقيد ، فكانت دلالة النصين مجتمعين : أن المحرم ليس هو الدم مطلقاً ، وإنما هو الدم المسفوح ، أما ما يبقى في اللحم والعروق فإنه حلال يجوز تناوله ^(١) .

جاء عن قتادة قوله : « حرّم الدم ما كان مسفوحاً ، وأما لحم خالطه دم فلا بأس به . وذلك ما قرر الطبري أن في اشتراط أن يكون الدم مسفوحاً ، الدليل الواضح على أن ما لم يكن منه مسفوحاً فحلال غير نجس ^(٢) . ومثله قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » ^(٣) وقول الرسول ﷺ في بيانه للتيمم فيما رواه ابن عمر وجابر : « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين » ^(٤) .

(١) انظر « جامع البيان عن تأويل آي القرآن » : (١٢ / ١٩٣) .

(٢) المصدر السابق : (١٢ / ١٩٣) .

(٣) « سورة المائدة : ٦ » وفي سورة النساء : ٤٣ بدون « منه » .

(٤) حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي ، أما حديث —

فالأيدي وردت في الآية مطلقة عن القيد ، وهي في الحديث مقيدة بالمرفقين ، والحكم في النصين واحد : هو وجوب المسح . والسبب واحد : وهو الحدث وإرادة الصلاة ، فجعل المقيد بياناً للمطلق وحمل المطلق عليه ، فكان الواجب في التيمم مسح اليدين إلى المرفقين ، وذلك ما ذهب إليه الحنفية والشافعية (١) .

أما المالكية : فلا يوجبون المسح إلى المرفقين ، وإنما يكفي عندهم المسح إلى الكوعين (٢) . وكذلك الحنابلة ؛ فقد نصوا على الرسغين ، حتى نقل ابن قدامة عن الإمام أحمد قوله : من قال : (إن التيمم إلى المرفقين

— جابر : فأخرجه الدارقطني والحاكم . وانظر « منتقى الأخبار » مع نيل الأوطار : (٢٨٦/١) « نصب الراية » للزيلعي : (١٥٠/١ - ١٥١) « سبل السلام » للصنعاني : (٩٦/١) .

(١) راجع « المبسوط » للسخسي : (١٠٧/١) « الإحكام » لابن دقيق العيد : (١٥١/١ - ١٥٢) وانظر « تفسير الطبري » : (٤١٤/٨) فا بعدها .

(٢) راجع « المقدمات الممهدة » لابن رشد الجد : (٧٩/١) « الذخيرة » للقرافي : (٣٥٣/١) فا بعدها . « الدسوقي على الدردير » : (١٥٥/١) هذا : وقد نقل ابن رشد الحفيد في « بداية المجتهد » أن المشهور في المذهب المالكي هو المسح إلى المرفقين ، وأن المروي عن مالك فرضية المسح إلى الكفين واستحبابه إلى المرفقين . على أن ما أسماه ابن رشد الحفيد مشهور المذهب قد اقتصر ابن رشد الجد على نسبته إلى نافع ومحمد بن الحكم من المالكية ، « بداية المجتهد » : (٦٨/١ - ٦٩) « المقدمات الممهدة » : (٧٩/١) .

فهو شيء زاده من عنده (١) .

ولكن لم يكن ذلك ، لأنهم لا يحملون المطلق على المقيد في هذه الصورة ، بل الذي صح عندهم من السنة هو ما رواه عمار بن بامر قال : « أجنبت فتمعكت في الصعيد وصليت ، ذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : « إنما كان بكفك هكذا ، وضرب النبي بكفيه على الأرض ونفخ فيها ثم مسح بها وجهه وكفيه » وفي رواية عنه أن النبي ﷺ قال له : « في التيمم ضربة للوجه واليدين » (٢) فجعلوا حديث عمار الذي لا يأتي على ذكره الموفقين ، بياناً للآية وقيدوا ما ورد فيها من إطلاق .

وهكذا نرى أن الاختلاف في القدر المطلوب بمسح اليدين في التيمم لم يكن لاختلاف في حمل المطلق على المقيد فيما نحن فيه ، ولكن من الاختلاف في نظرهم إلى النص الذي جرى به التقييد .

فالفرقان حملوا المطلق على المقيد ، ولكن كل منها قيد الاطلاق بالنص الذي ثبت عنده من السنة .

وأينا في المسألة

وفي رأينا أن الاتفاق على حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة - وهي

(١) راجع « المغني » لابن قدامة : (٢٤٤/١) فما بعدها . « المدخل »

لابن بدران : (ص ١٢٠) .

(٢) أخرجه البخاري بالفاظ مختلفة في الطهارة والتيمم ، وأخرجه مسلم

وأبو داود ، والنسائي والترمذي وابن ماجه . وانظر « فتح الباري » للحافظ

ابن حجر : (٣٧٧/١) .

صورة اتحاد الحكم في النصين واتحاد السبب الذي بني عليه الحكم - يبدو هو المقبول . ذلك لأن اتحاد الحكم والسبب الذي بني عليه الحكم ، لا يتصور معه اختلاف بالاطلاق والتقييد فذلك يؤدي إلى التناقض ، لأن ما يقتضيه الإطلاق يخالف ما يقتضيه التقييد .

فإذا كان المكلف يخرج من عهدة العمل بالمطلق بأن يمثل في أي فرد من أفرادها ، فإنه لا يخرج من العهدة في الحقيقة في المقيد ، إلا بالامتثال في هذا الفرد المعين الذي اقترن به ما أفاد التقييد .

ب) وهذه صورة أخرى جرى فيها اتفاق العلماء أيضاً ، ولكن لا على حمل المطلق على المقيد ، بل على عدم حمله عليه . وهي : ما إذا اختلف الحكم في النصين واختلف السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما . فهنا لا يعتبر المقيد بياناً للمطلق ، ولا يحمل المطلق عليه ، بل يعمل بكل منهما حيث ورد ، إذ ليس ما يدعو للحمل فلا ارتباط بينهما ولا علاقة ، وقد حكى الاتفاق على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني ، والكنيا الهراسي الطبري وغيرهم (١) .

مثال ذلك قوله تعالى في شأن حد السرقة : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقوله في آية الوضوء : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » .

فالحكم في هذين النصين مختلف ؛ إذ أنه وجوب القطع في الأول ، ووجوب الغسل في الثاني .

(١) راجع « إرشاد الفحول » : (ص ١٥٤) .

كما أن السبب في الحكمين مختلف أيضاً ؛ فهو في الحكم الأول جنابة السرقة ، وفي الحكم الثاني القيام إلى الصلاة وإرادتها .

فلم يعتبر العلماء المقيد بياناً للمطلق ولم يحملوا المطلق عليه (١) .

ولكن الإطلاق في آية السرقة الذي يقتضي قطع يد السارق دون قيد يقيدها قد جاء في السنة ما دل على تقييده بالرسغ ، حيث روي أن النبي ﷺ أمر بقطع يد سارق من المفصل (٢) .

ج () والصورة الثالثة لهذه الحال أن يختلف الحكم في النصين ويتحد السبب الذي بني عليه الحكم في كل منها ، فلا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق أيضاً شأن الصورة السابقة .

مثال ذلك : ما جاء في شأن الوضوء من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » وقوله في شأن التيمم : « فلم نجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » .

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٦٤/١) ، « شرح ابن ملك على المنار » : (٥٣٦/٢ - ٥٣٧) .

(٢) أخرج ابن عدي في « الكامل » والبيهقي في « السنن الكبرى » عن عبد الله بن عمرو « قطع النبي صلى الله عليه وسلم سارقاً من المفصل » كما أخرج ابن أبي شيبة في « مصنفه » والبيهقي في « السنن الكبرى » عن رجاء بن حيوة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل » والمراد بالمفصل هنا - كما ذكر البيهقي - مفصل الكف . انظر « السنن الكبرى » للبيهقي : (٢٧٠/٨ - ٢٧١) « نصب الراية » للزيلعي : (٢٨٠/٣) فابعداً . وراجع « تفسير القرطبي » : (١٧١/٦) « الأحكام السلطانية » للقاضي أبي يعلى : (ص ٢٥٠) .

فالحكم في النصين مختلف ، وهو وجوب الغسل في النص الأول ،
ووجوب المسح في النص الثاني ، والسبب في الحكمين متحد ؛ فهو في
الوضوء والتميم : القيام إلى الصلاة وإرادتها ، وجاء لفظ الأيدي مقيداً
بالموافق في النص الأول ، كما جاء مطلقاً عن هذا القيد في النص الثاني .

فلم يكن خلاف بين العلماء في عدم حمل المطلق في آية التيمم على
المقيد في آية الوضوء . وكان مقتضى هذا أن يكون الواجب في التيمم
مسح اليدين كلها ، فلا يجزئ المكف إلا ذلك . غير أن هذا الإطلاق
في آية التيمم ورد في السنة - كما مر بنا من قبل - ما دل على تقييده
بالموافق كما في حديث ابن عمر وجابر الذي أخذ به المالكية والحنابلة^(١) .

وعلى أية حال ، لقد بينت السنة آية التيمم فقيدت إطلاقها تقييداً
اختلفت الأنظار في تحديده بناء على القدر الذي جاوت به السنة التي تبين
عن الله ما أراد .

فالمالكية والحنابلة يجزئ عندهم في التيمم مسح الكفين ، بينما لا يجزئ
عند الحنفية والشافعية إلا مسح الذراعين^(٢) .

د (أما الصورة الرابعة التي تنطوي تحت حالة الإطلاق والتقييد في
الحكم : فهي : أن يكون الحكم في النصين متحداً ، ويكون السبب الذي
بني عليه الحكم في كل منهما مختلفاً .

(١) انظر ما سلف (٢ / ٢١٠) فما بعدها .

(٢) انظر ما سلف (٢ / ٢١١ - ٢١٢) .

ولقد اختلفت أنظار العلماء حول حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة أو عدمه .

١ - فذهب الحنفية إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد هنا وإنما يعمل بكل منها ، فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده^(١) .

٢ - وذهب الشافعية إلى حمل المطلق على المقيد ، ولكنهم كانوا في ذلك فريقين : فالجمهور منهم يرون الحمل دون شروط فهو حمل من طريق اللفظ .

وبعض المحققين منهم كالشيرازي والبيضاوي من المتأخرين يرون تقييد المطلق بالقياس على المقيد ، وهم لا يبدعون وجوب هذا القياس ولكن يقولون : إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا .

وإذن فهؤلاء المحققون يرون حمل المطلق على المقيد إذا توفرت العلة الجامعة بينهما ، وإلا فلا يقيدون المطلق بالمقيد ، واعتبر الرازي هذا المذهب أعدل المذاهب ونسبه الآمدي وغيره إلى الإمام الشافعي^(٢) .

وقد نقل عن بعض الشافعية ، أن حمل المطلق على المقيد من جنسه موقوف على الدليل ؛ فإن قام الدليل على تقييده قيد ، وإن لم يقم الدليل ، صار كالذي لم يرد فيه نص ، فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة .

وقد رد الزركشي هذا المذهب حيث قال : (وهذا أفسد المذاهب

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٦٤/١ - ٦٥) .

(٢) راجع « الإحكام » للآمدي : (٧/٣) . « البحر المحيط » للزركشي

مخطوطة دار الكتب المصرية . « إرشاد الفحول » لشوكاني : (ص : ١٥)

لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائداً إليها ولا يعدل إلى غيره^(١) .
٣ - وقد اختلف النقل عن المالكية : فقال التلمساني منهم : (وأما
إن اختلف السبب واتحد الحكم : فإنه يحمل المطلق على المقيد بجامع ،
وقيل : بغير جامع ، ولا يحمل إن لم يكن جامع)^(٢) .

ونقل الشوكاني عن القاضي عبد الوهاب من المالكية أيضاً ، أن أكثر
المالكية لا يميزون حمل المطلق على المقيد ، دون تفصيل .

كما أن ابن قدامة المقدسي من الحنابلة : ذكر في كتابه « روضة
الناظر ، عن المالكية القول بالحمل دون أي تفصيل أيضاً ، وتابعه في ذلك
شارحه ابن بدران^(٣) .

ونرى من نقل التلمساني والقاضي عبد الوهاب ، أن المالكية إجمالاً
يقولون بالحمل إذا توفرت العلة الجامعة ، ولعلمهم في ذلك يلتقون مع بعض
محققي الشافعية الذين أوردنا مذهبهم آنفاً .

٤ - أما الحنابلة : فقد اختلفوا في الحمل أو عدمه .

فالقاضي أبو يعلى^(٤) يرى في هذه الصورة حمل المطلق على المقيد وتقييده به .

(١) « البحر المحيط » للزركشي ، « إرشاد الفحول » : (ص ١٥٤) .

(٢) « مفتاح الوصول » للتلمساني : (ص ٦٢) .

(٣) انظر « روضة الناظر ونزهة الخاطر » : (١٩٣/٢ - ١٩٤) .

(٤) هو القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء أبو يعلى ، من
أعلام الحنابلة في الأصول ، والفروع ، والحديث ، وأصول الدين . له كثير
من المصنفات جاء على ذكرها ولده محمد في « طبقات الحنابلة » . منها « أحكام
القرآن » و « حيون المسائل » و « الأحكام السلطانية » و « فضائل أحمد »
توفي رحمه الله سنة ٤٥٨ هـ .

واختار أبو إسحاق بن شاقلا عدم جواز الحمل ، فيعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه ، وذكر ابن قدامة المقدسي أنه روي عن أحمد رحمه الله ما يدل على ذلك .

وقال أبو الخطاب (١) : إن عضده قياس حمل عليه وإلا فلا .

وبهذا يكون للحنبلة ثلاثة أقوال :

قول يتفقون فيه مع الحنفية ، وهو القول بعدم الحمل .

قول يتفقون فيه مع جمهور الشافعية ، وهو القول بالحمل مطلقاً .

قول يتفقون فيه مع بعض محققي الشافعية ، وهو القول بالحمل إذا

توفر القياس (٢) .

هذا : وقد نقل الشوكاني مذهباً يقوم على أن يعتبر أغلظ الحكمين

في المقيد ، فإن كان الحكم المقيد أغلظ ، محمل المطلق على المقيد ،

ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل ، لأن التغليظ إلزام ، وما تضمنه الإلزام

لا يسقط التزامه باحتمال .

وكان عجبياً أن يعتبر الماوردي هنا المذهب أولى المذاهب ، ونحن

(١) هو محفوظ بن أحمد بن حسن الكوذاي من رجال الطبقة السادسة في

المذهب الحنبلي ومن أصحاب القاضي أبي يعلى توفي سنة ٥١٦ هـ .

(٢) راجع « روضة الناظر » : (١٩٤/٢) « القواعد والفوائد

الأصولية » لعلاء الدين بن اللحام : (ص ٢٨٠) فابعدهما . « المدخل إلى

مذهب الإمام أحمد بن حنبل » لعبد القادر بدران : (ص ١٢٠ - ١٢١) .

مع الشوكاني الذي اعتبره أبعدها عن الصواب^(١) ، إذ ما الحكمة في أن
تحمك تفسير النصوص روح الحرج والتغليظ ، والله تعالى يقول : « وما
جعل عليكم في الدين من حرج » ؟

المذاهب الأساسية في الموضوع :

وهكذا يكون لدينا في حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم
واختلاف السبب ثلاثة مذاهب أساسية هي :

- ١ - عدم جواز الحمل لفظاً دون شرط .
- ٢ - وجوب الحمل لفظاً دون شروط فيكون الحمل لغة من طريق اللفظ .
- ٣ - وجوب الحمل عن طريق القياس حين تتوفر العلة المشتركة بين
المطلق والمقيد .

هذا : والمثال لما نحن في صده قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ :
« وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ » وقوله تعالى في كفارة
الظهار : « وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا »^(٢) .

فإن الرقبة المطلوب تحريرها وردت في النص الأول مقيدة بالإيمان ،
أما في النص الثاني : فقد وردت مطلقة من هذا القيد ، والحكم في كفارة

(١) راجع « إرشاد الفحول » للشوكاني : (ص ١٥٥) .

(٢) راجع « أحكام القرآن » للشافعي جمع أبي بكر البيهقي : (٢٣٦/١)

« الأم » : (٢١/٧ - ٢٢ ، ٢٦٦ - ٢٦٧) « سنن البيهقي مع إسناده »

النقي : (٣٨٧/٨) .

القتل الخطأ وكفارة الظهار متحد وهو تحوير الرقبة ، ولكن السبب في الحكم مختلف ، فهو في الأول : القتل الخطأ ، وفي الثاني : إرادة المظاهر العود إلى الاستمتاع بزوجه حيث بحث بيمينه .

فالحنفية لا يحملون المطلق على المقيد في النصين ، ويوجبون العمل بكل منها حيث ورد ، ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة ، عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالى : « فتحرير رقبة » ، أما في كفارة القتل الخطأ : فلا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة ، عملاً بالمقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالى : « فتحرير رقبة مؤمنة » (١) .

أما القائلون بجمل المطلق على المقيد : فاعتبروا أن آية القتل الخطأ قد قيدت إطلاق آية الظهار ؛ ففي كلا الكفارتين : كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار لا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة (٢) .

وحجة الحنفية - كما ذكرنا سابقاً في حالة اتحاد الموضوع والحكم واختلاف السبب - أن الأصل التزام ما جاء به الشارع من دلالات ألفاظه على الأحكام ، فكل نص حجة قائمة بذاتها ، والتقييد بلا دليل عدول عن هذا الاعتبار ، ولذلك فلا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التنافي بين الحكمين ، بحيث يؤدي العمل بكل منهما إلى التناقض ، وهذا

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٦٤/١ - ٦٥) « التحرير مع التقرير والتجبير » : (٢٩٦/١) « الهداية مع فتح القدير » . (٢٣٤/٣)
فا بعدها . « الهداية مع نتائج الأفكار » : (٢٥٢/١) .

(٢) راجع « جمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه للجلال المحلي وحاشية البناي » (٥١/٢) فا بعدها ، « المهذب » للشيرازي : (١١٤/٢ - ١١٥) .

مأمون فيما نحن فيه من اختلاف السبب ؛ فالشارع في خطابه أوجب الرقبة على إطلاقها في موضع وأوجبها مقيدة بالإيمان في موضع ، وليس في ذلك من تعارض ، والعمل بكل من الحكيم يمكن بدون أي تناف (١) .

أما القائلون بجمل المطلق على المقيد دون شرط في هذه الصورة : فقد اعتبروا ذلك من باب المحذوف الذي سبق إلى الفهم معناه كما في قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

أي نحن بما عندنا راضون .

وبما احتج به هؤلاء على اعتبار المطلق محمولاً على المقيد ههنا : أن القرآن كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض ، فإذا وردت كلمة في القرآن مبينة حكماً من أحكامه ، فلا بد أن يكون الحكم واحداً في كل موضع تذكر فيه الكلمة ، فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم هذا الإيمان في كفارة الظهار أيضاً ، كأن القيد متصل به كذلك ، لئلا يكون هناك تخالف بين النصوص الواردة في حكم واحد .

ولكن يرد على هذه الحجة أن القرآن كالكلمة الواحدة في أنها لاتتناقض ، لا في كل شيء ، وإلا وجب أن يتقيد كل عام ومطلق بكل خاص ومقيد (٢) .

(١) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٦٠٨/٢) ، « فتح القدير » لابن الهمام : (٢٣٥/٣) .

(٢) راجع « المنهاج » للبيضاوي مع « شرحه » للاستوي : (١٧٠/٢) « التحرير مع التقرير والتحبير » : (٢٩٦/١) « البرهان في علوم القرآن » للزركشي : (١٧/٢) .

وعلى هذا فاعتبار الوحدة في كلام الله إنما يكون عند الحاجة إلى التفسير ، وهذه الحاجة قد تكون عندما يؤدي العمل بكل من المطلق والمقيد إلى التناقض ، كما إذا كان كل من الحكم والسبب الذي بني عليه في النصوص المختلفة متجداً ، أما فيما نحن فيه من اختلاف السبب الذي بني عليه الحكم في هذه النصوص فلا حاجة لاعتبار الوحدة لعدم التناقض - كما سلف - .

ولقد كان إمام الحرمين شديد الوطأة على من احتجوا بوحدة كلام الله على حمل المطلق على المقيد ههنا واعتبر كلامهم من الهديان لأن كلام الله فيه الأحكام المختلفة المتباينة من نفي وإثبات وأمر وزجر ... فادعاء الوحدة مع الأحكام المتغايرة أمر غير مقبول .

قال رحمه الله : (إن هذا الاستدلال من فنون الهديان ، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله مختلفة متباينة ، لبعضها حكم التعلق والاختصاص ، وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع ، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم واحد - مع العلم بأن كتاب الله فيه النفي والإثبات ، والأمر والزجر - فقد ادعى أمراً عظيماً) (١) .

ومما احتجوا به أيضاً : أن المطلق ساكت عن ذكر القيد ، فلا يدل عليه ولا ينفيه ، والسكوت عدم . أما المقيد فهو ناطق بالقيد الذي يوجب الجواز عند وجوده ، وينفيه عند عدمه ، فكان كالمفسر ، فكان أولى أن

(١) راجع « البرهان » مخطوطة دار الكتب المصرية . « البرهان في علوم القرآن » للزركشي : (١٧/٢) . إرشاد الفحول « للشوكاني : (ص ١٥٤) .

يجعل أصلاً يبني المطلق عليه ، وبذلك يكون المقيد صارفاً للمطلق عن
إطلاقه ومبيناً المراد منه (١) .

أثر مفهوم المخالفة فيما نحن فيه

وأنت ترى أن هذه الحجة قائمة على اعتبار مفهوم المخالفة ، والواقع
أن الاختلاف فيما نحن فيه يرجع إلى الاختلاف في ذلك المفهوم ، فقوله
تعالى في شأن كفارة الظهار : « فتحرير رقبة » يدل على أجزاء كل من
الرقبة المؤمنة وغير المؤمنة ، وقوله في شأن كفارة القتل الخطأ « فتحرير
رقبة مؤمنة » يدل بمنطوقه على أجزاء الرقبة المؤمنة ، وبدل بمفهومه
المخالف - عند القائلين به - على عدم أجزاء الرقبة غير المؤمنة ، لانتفاء
المقيد الذي قيد به الحكم في المنطوق .

وعلى ذلك يُرى بين النصين تعارض في الرقبة غير المؤمنة ، إذ النص
المطلق يدل على أنها تجزئ في الكفارة . والنص المقيد يدل على أنها
لا تجزئ ، فيجب حمل المطلق على المقيد . وعندها يشترط لتكون الرقبة
مجزئة في كفارة الظهار وفي كفارة القتل الخطأ ، أن تكون مؤمنة .

أما الحنفية - وهم ينكرون مفهوم المخالفة - : فتقيد « الرقبة » في
كفارة القتل الخطأ بوصف الإيمان ، لا يدل عندهم على أن حكم ما عداها
بخلافها ؛ فالنص يدل على أجزاء الرقبة المؤمنة ، ولكنه لا ينفي الجواز

(١) انظر « جمع الجوامع مع شرحه للحلي وحاشيته للبناني » : (٤٨/٢) -

(٤٩) « منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل الاسنوي » : (١٧٠/٢ - ١٧١)

« التوضيح مع التلويح » : (٦٤/١ - ٦٥) .

عن غير المؤمنة ، بل هو ساكت عنها ، فلا تنافي بين المطلق والمقيد ،
ولا داعي للحمل (١) .

ولذلك ردوا هذه الحجة السابقة بما ردوا به مفهوم المخالفة ، حتى إن
فخر الإسلام البزدوي بعد رد مفهوم المخالفة بأنواعه كحجة شرعية قال :
(وأبعد من هذه الجملة ما قاله الشافعي من حمل المطلق على المقيد في حادثة
واحدة بطريق الدلالة) (٢) .

ومعنى كلامه - كما يرى عبد العزيز البخاري - أنه إذا كان الخطأ
في مفهوم المخالفة من وجه واحد - وهو إضافة النفي إلى النص الموجب -
فهو في حمل المطلق على المقيد أبعد عن الصواب ، لأن الخطأ فيه من
وجهين : أولهما - إضافة النفي إلى النص الموجب . والثاني - إبطال
الإطلاق بما هو ساكت (٣)

على أنه مما يجب التنبه إليه ، أن فخر الإسلام البزدوي عندما أراد أن
ينفي القول بحمل المطلق على المقيد في الصورة المذكورة ، جاء في كلامه
(وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد أبداً) مما اضطر الكاتبين إلى تأويل
قوله : (أبداً) أنه لا يعني نفي الحمل بالكليّة . قال عبد العزيز البخاري
في شرحه لكلامه : (ولا تلتفت إلى ما توهم البعض أن المواد نفي الحمل
بالكليّة وإن كان القيد والإطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة ، فإن

(١) راجع « كشف الأسرار على أصول البزدوي » : (٦٠٩/٢ - ٦١٠) .

(٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (٦٠٨/٢) فابعدما .

(٣) « أصول البزدوي » : (٦٠٩/٢ - ٦١٠) فابعد .

ذلك مخالف للروايات اجمع) ثم أورد عدة نصوص عن القوم تؤيد مايقول .
منها ما قلده عن شيخ الإسلام خواهرزاده رحمه الله في شرح كتاب الصوم :
إنما لا يحمل المطلق على المقيد عندنا إذا وجد القيد والاطلاق في سبب
الحكم كما في صدقة الفطر ، أو في نوعين مختلفين من حكم السبب كما في
كفارة الظهار ، فإنه ذكر الاعتاق والصوم فيها مقيدين بالقبيلة على المسيس
والاطعام مطلقاً ولم يحمل المطلق على المقيد ، فأما إذا وردا في شيء واحد
من حكم السبب فإنه يحمل المطلق على المقيد كما في حديث الأعرابي : قال
له النبي ﷺ : « صم شهرين متتابعين » وروي أنه قال له : « صم شهرين »
وهذا لأن الحكم الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً .

قال : (وذكر شمس الأئمة رحمه الله في شرح كتاب الزكاة في أثناء
مسألة ، أن المطلق محمول على المقيد في هذا الباب ، لأنها في حادثة واحدة في
حكم واحد . وذكر في شرح كتاب الأيمان في اشتراط التتابع في صوم
كفارة اليمين ، وههنا المطلق والمقيد في الحكم وهو الصوم الواجب كفارة
وبين التتابع والتفرق منافاة في حكم واحد ، فمن ضرورة ثبوت صفة التتابع
أن لا يبقى مطلقاً) (١) .

القائلون بالحمل قياساً وموقف الحنفية منهم :

أما الذين يقولون بالحمل عن طريق القياس - وهم من محققي الشافعية -

(١) انظر «أصول البزدوي» : (٦٠٩/٢ - ٦١٠) .

كالشيرازي ، والرازي ، والبيضاوي من المتأخرين وبعض المالكية ،
وأبي الخطاب من الحنابلة فهم - كما قدمنا - لا يوجبون القياس كلما وجد
مطلق ومقيد ، وإنما يرون حمل المطلق على المقيد فيما نحن فيه ، من طريق
القياس ، إذا توفرت آلة جامعة بين المطلق والمقيد ^(١) .

وذلك ما جزم به البيضاوي في « المنهاج » ، حين قرر أنه إن حصل
قياس صحيح مقتضى لتقييد المطلق قيد ، كاشتراك الظهار والقتل الخطأ
في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع إليه ، وإن لم
يحصل ذلك فلا ^(٢) .

ومثله ما جاء في « جمع الجوامع » من تعليل الحمل باشتراك الكفارتين
في القتل الخطأ والظهار مجرمة سببها ^(٣) فلا تكون الكفارة إلا بتحقيق
الغاية العلوية وهي خلاص الرقبة المؤمنة ، لما ثبت من تشوف الشارع إليه
وطلبه بتأكيد ، فلولا هذا الاشتراك لم يقولوا بالحمل .

وهكذا يرى القائلون بالحمل عن طريق القياس ، أن ذلك قد توفر في
نصي هاتين الكفارتين ، فلا يكون الخروج من العهدة إلا بتحرير الرقبة
المؤمنة التي حرص الشارع كل الحرص على تحريرها ، فهو مع حرصه على
تحرير الرقاب الأخرى ، يرى أن المؤمنة أولى وأحرى .

هذا : ومن ثمرات الاختلاف بين القول بحمل المطلق على المقيد لفظاً ،

(١) راجع « المنهاج البيضاوي وشرحه للاسنوي » : (١٧٠/٢ - ١٧١)
مع البدخشي . وانظر « المع » للشيرازي : (ص ٢٥)

(٢) راجع « جمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه للمحلي » : (٤٨/٢ -
٤٩) و « حاشية البناني مع تعليقات الشريبي » .

وبين القول بالحمل قياساً ، ما ذكره الرازي في « المحصول » حيث قال :
 (إذا أطلق الحكم في موضع وقيد مثله في موضعين بقيدتين متضادتين كيف
 يكون حكمه ؟ مثاله : قضاء رمضان الوارد مطلقاً في قوله سبحانه « فعدة
 من أيام أخر » وصوم التمتع الوارد مقيداً بالتفريق في قوله « فمن لم يجد
 فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم » وصوم كفارة الظهار الوارد
 مقيداً بالتتابع في قوله « فصيام شهرين متتابعين » قال : فمن زعم أن
 المطلق يتفيد بالمقيد لفظاً ترك المطلق هنا على إطلاقه لأنه ليس تقييده
 بأحدهما أولى من تقييده بالآخر ، ومن حمل المطلق على المقيد للقياس حمله
 هنا على ما كان القياس عليه أولى) . وهذه قاعدة يظهر أثرها في كثير
 من الأحكام ^(١) .

وقد منع الحنفية الحمل عن طريق القياس أيضاً ، لأن القياس يجب
 ألا يعارضه مقتضى نص في المقيس ، وحمل المطلق على المقيد هنا رفع لما
 اقتضاه المطلق من أجزاء المقيد وغيره ، وحكم بأن غير المقيد لا يجزئ ،
 ففي مثالنا : حين نحمل المطلق على المقيد ، لا يخرج المكاف عن العهدة إلا
 بتحرير الرقبة المقيدة بالإيمان ، حتى في كفارة الظهار . وهذا رفع لما يقتضيه
 المطلق من أجزاء أي رقبة ، سواء أكانت مؤمنة أم لم تكن ^(٢) .

(١) « المحصول » للرازي ، مخطوط دار الكتب المصرية « نهاية السؤل »
 للاسنوي : (١٨١/٢) مع البدخشي « إرشاد الفحول » للشوكاني : (ص ١٥٦) .
 (٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأبرار » : (٦٠٨/٢)
 « فتح القدير » لابن الهمام : (٢٣٥/٣) « التحرير مع التقرير والتحجير » :
 (٢٩٦/١) فا بعدها .

المطلب الثاني

شروط حمل المطلق على المقيد

لقد أحاط القائلون بحمل المطلق على المقيد مذهبهم بإطار من الاحتواس والدقة ، فاشتروا للحمل شروطاً أوصلها الشوكاني في « إرشاد الفحول » إلى سبعة^(١) ، معظمها متفق عليه ، نذكر أهمها فيما يلي :

الأول : أن يكون المقيد من باب الصفات ، مع ثبوت الذوات في الموضوعين ، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد : فلا يحمل المطلق على المقيد .

وذلك كما في إيجاب غسل الأعضاء الأربعة بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » مع الاقتصار على عضوين في التيمم بقوله سبحانه : « فتمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » فان الاتفاق حاصل على أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذين النصين في آية الوضوء ، وذلك لأن في الحمل إثبات حكم لم يذكر وحمل المطلق على المقيد يختص - كما ذكرنا - بالصفات .

(١) انظر « البرهان » للزركشي : (١٥/٢ - ١٨) « إرشاد الفحول » : (ص ١٦٦ - ١٦٧) .

الثاني : أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد ، كما في تقييد ميراث الزوجين بأن يكون بعد الوصية والدين ، وذلك بقوله تعالى : « من بعد وصية يوصون بها أو دين » (١) مع اطلاق الميراث فيما أطلق فيه ، فيكون ما أطلق من الموارث كلها مقيداً بأن يكون بعد الوصية والدين .

الثالث : أن يكون المطلق والمقيد على صورة لا يمكن معها الجمع بينها إلا بالحل ، لأن إعمالها ما أمكن ، أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما (٢) .

الرابع : أن لا يذكر مع المقيد قدر زائد يشعر أن القيد إنما كان لأجل ذلك القدر الزائد ، فإذا كان الأمر كذلك ، فالمقطوع به عدم جواز الحل .

الخامس : أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد ؛ فان قام دليل على ذلك لم يصح حمل المطلق على المقيد (٣) .

وأينا في الموضوع :

والذي نراه هو ما ذهب إليه الجمهور في اختلافهم مع الحنفية من حمل المطلق على المقيد .

فما لا ريب فيه أن المقيد ناطق والمطلق ساكت ، فالمقيد أولى أن

(١) « سورة النساء : ١٢ » .

(٢) ينقل الشوكاني أن ابن الرفعة من الشافعية قد ذكر هذا الشرط في كتابه « المطلب » . « إرشاد الفحول » : (ص ١٦٦) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٦٤/١) « إرشاد الفحول » : (ص ١٦٨) . « الفروق » : (١٩٥/١) .

يكون بياناً للمطلق ، ما دام الحكم متحداً وإن اختلف السبب : وجميل
ما ذكره الزنجاني في تعليل الحمل حين قال : (لأن الحكيم إنما يزيد في
الكلام لزيادة في البيان ، فلم يحسن الغاء تلك الزيادة ، بل يجعل كأنه قالهما
معاً ، ولأن موجب المقيد متيقن وموجب المطلق محتمل) (١) .

ولقد رأينا من قبل كيف أن الحنفية لم يمكنهم - في نظر الآخرين -
التزام قاعدتهم في عدم حمل المطلق على المقيد في حالة اتحاد الموضوع
والحكم ، واختلاف السبب في الاطلاق والتقييد ، فلم يوجبوا الزكاة إلا
في السائمة من النعم مع وجود الاطلاق عن السوم إلى جانب التقييد به
في النصوص .

ثم إن وحدة كلام الله تعالى منها قيل في شأنها ، فهي بمعنى تأخي
الأحكام وتجانسها واقعة ومحقة . ففي القتل والظهار ، الكفارة في كل منها
كفارة عن ذنب ، وقد أوجب الله في إحداها أن تكون عتق رقبة
مؤمنة والمعنى الذي من أجله كان ذلك - وهو تحرير رقاب المؤمنين نظراً
لأخوتهم بسبب الإيمان - متحقق في الظهار فوجب في كفارته أن يكون
الحكم كذلك .

وعلى أية حال : فإن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي - كما قال
الشوكاني - حصول التناسب بينها بجهة الحمل قال رحمه الله : (ولا نحتاج في
مثل ذلك إلى هذا الاستدلال البعيد فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل (٢)) .

(١) راجع « تخریج الفروع على الأصول » بتحقيق المؤلف : (ص ١٣٤) .

(٢) راجع « إرشاد الفحول » : (ص ١٥٥) ، « أسباب اختلاف

الفقهاء » : (ص ١٢٨) .

ومن هنا فان القائلين بجمل المطلق على المقيد بما أحاطوه من ضوابط لم يخرجوا على قواعدهم في ذلك ، حتى رأينا إماماً كالقرافي المالكي يؤكد هذا المعنى ويدافع عنه . قال رحمه الله : (وكان قاضي القضاة صدر الدين الحنفي يقول : ان الشافعية تركوا أصلهم لا لموجب فيما ورد عن رسول الله ﷺ : « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب » وورد « أولاهن بالتراب » فقوله : « إحداهن » مطلق ، وقوله عليه السلام : « أولاهن » مقيد بكونه أولاً ، ولم يحملوا المطلق على المقيد فيعينوا الأولى بل أبقوا الاطلاق على اطلاقه ... ثم قرر القرافي أن هذا لا يلزمهم - يعني الشافعية - لأجل قاعدة أصولية مذكورة في هذا الباب ، وهي أنا إذا قلنا بجمل المطلق على المقيد ، فورد المطلق مقيداً بقيدتين متضادتين فتعذر الجمع بينها تساقطاً ، فان اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجيح ، وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه مقيداً بقيدتين متضادتين ، فورد « أولاهن » وورد « أخراهن » فتساقطاً وبقي « إحداهن » على إطلاقه فلم يخالف الشافعية أصولهم (١) .

(١) انظر « الفروق » للقرافي . المسألة الأولى من الفرق الحادي والثلاثين . (١٩٢/١ - ١٩٣) قلت : ذكر القاعدة التي ذكرها القرافي الرازي في « المحصول » والاسنوي في « نهاية السؤل » وقد أشرنا إلى ذلك من قريب . (٢٢٧/٢) .

الفرع الثاني

الأمر والنهي

تمهيد

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : (أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي ، لأن معظم الابتلاء بهما ، وبعرفتها تم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام)^(١) .

قال ذلك في مقدمة كتابه « الأصول » وهو كلام - بمنهجيته ودقته - جدير بأن يقال ونحن في معرض تفسير النصوص ومسالك الأئمة في الاستنباط ، لأن الأحكام التكليفية أكثرها قائم على طلب الفعل وطلب الكف . فالطلب بأمره ونهيه قدر مشترك منبث في نصوص الأحكام من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ .

لهذا كان لا بد لمن يريد تفسير هذه النصوص أن يعرف « الأمر والنهي » ومداهما في شريعة الاسلام .

ومن الجدير أن لا ننسى ما كان لهما ، من أثر في علم الاختلاف حيث تعددت أنظار المجتهدين في المدلول الشرعي لهما ، وما يمكن أن يترتب على ذلك من اختلاف في الفروع والأحكام .

(١) راجع « أصول السرخسي » : (١١/١) .

ثم إن خروج المكلف عن العهدة ، لا يمكن إلا بضبط ما تدل عليه الأوامر والنواهي ، حيث يكون على بينة من أمره في أداء الأمور به ، واجتناب المنهي عنه .

ومن هنا كان لأئمة الاستنباط جهودهم المبرورة في هذه السبيل ، التي تتعلق بها أكثر الأحكام التكليفية في شريعة الإسلام .

ولسوف نرى في الصفحات التالية إن شاء الله مظاهر ذلك وآثاره ، فيما حققوا من قواعد ، وفيما خرّجوا من الفروع على الأصول .



المبَحَثُ الأول

الأمر

المطلب الأول

ماهية الأمر ودلالاته

الأمر « هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء »^(١) سواء أ كان هذا الطلب بصيغة فعل الأمر التي هي « افعل » كقوله تعالى : « اتقوا الله حقّ ثقافته »^(٢) ، « أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة » ، (أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)^(٣) .

أم كان بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر كقوله سبحانه : « فمن شهد منكم الشهرَ فليصمه »^(٤) ، « وليوفوا نذورهم ، وليطوفوا بالبيتِ

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد » : (٧٧/٢) .

(٢) « سورة آل عمران : ١٠٢ » .

(٣) « سورة الإمراء : ٧٨ » .

(٤) « سورة البقرة : ١٨٥ » .

العتيق» (١) ، « لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » (٢) .

أم كان بالجملة الخبرية التي لم يقصد منها الإخبار ، وإنما قصد منها الطلب كما في قوله جل وعلا : « والوالدات يُرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وقوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .

فالمقصود من الجملة الخبرية في الآية الأولى ، ليس الإخبار عن إرضاع الوالدات لأولادهن فترة زمنية مقدارها حولان كاملان لمن أراد أن يتم الرضاعة . وإنما المقصود الطلب ، فكأنه قال : « ليروضع الوالدات أولادهن » قال تاج الدين السبكي : (وهذا أبلغ من عكسه ؛ لأن الناطق بالخبر مريداً به الأمر ، كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع (٣)) .

وكذلك في الآية الثانية ، ليس المقصود الإخبار وإنما المقصود أمر المطلقات بأن تكون عدتهن ثلاثة قروء . وهذا أيضاً أبلغ من عكسه كما قال تاج الدين السبكي هناك .

وجوه استعمال الأمر :

لم يكن موقف العلماء متفقاً في معنى الأمر الذي هو دلالة - كما

(١) « سورة الحج : ٢٩ » .

(٢) « سورة الطلاق : ٧ » .

(٣) راجع « الأيهام » لتاج الدين السبكي « شرح منهاج البيضاوي » :

(١٢/٢ - ١٣) « الدر المنثور » للسيوطي : (٢٨٧/١) .

سيأتي - ولكن قرروا من حيث الاستعمال أن صيغة الأمر تستعمل في عدد كبير من الوجوه .

فقد يجيء الأمر للإيجاب كما في قوله تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وللندب كما في قوله سبحانه : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، إذ يرى الكثيرون أن المكاتبه مندوبة أخذاً من الآية ^(١) . كما يجيء للتأديب كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة ^(٢) : « سم الله وكل يمينك وكل بما يليك » ^(٣) .

وللارشاد كقول الله جل وعلا في شأن كتابة الدين والأشهاد عليه .
فما ذهب إليه الجمهور ^(٤) « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل

(١) « سورة النور : ٣٣ » وذهب مسروق وعطاء والضحاك وعمرو بن دينار وعكرمة إلى أن الأمر في قوله : « فكاتبوهم » للوجوب واختاره ابن جرير الطبري والظاهرية . انظر « المغلي » لابن حزم : (٢٢٢/٩) فابعدا . « أحكام القرآن » لابن العربي : (١٣٧٠/٣) « الكشاف » : (٢٨٨/٣) « التفسير الكبير » للرازي : (٢١٧/٢٣) « الزرقاني على الموطأ » : (١٠٣/٤) .

(٢) هو الصحابي أبو حفص عمر بن أبي سلمة وأم سلمة عبد الله بن عبد الأسد الخزومي القرشي ابن الصحابين ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد بأرض الحبشة مع أبويه وهما مهاجران ، روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر حديثاً روى البخاري ومسلم منها حديثين . توفي رضي الله عنه عام ٨٣ هـ .
(٣) أخرجه البخاري ومسلم .

(٤) وذهب الضحاك وابن جريج إلى الوجوب ، واختاره ابن جرير الطبري والظاهرية . انظر « تفسير الطبري » : (٤٧/٦) « تفسير القرطبي » : (٣٨٣/٣) .

مسمى" فاكتبوه... الآية" . وقد فرق العلماء بين الندب ، والارشاد بأن
الندب طلب فعل يتعلق به ثواب الآخرة ، والارشاد طلب فعل تتعلق به
منافع الدنيا .

ومن وجوه استعمال الأمر : الإباحة كما في قوله سبحانه : « كلوا من
الطيبات »^(١) وكما في قوله عليه السلام حينما سئل عن الجنين يوجد في بطن
الناقة أو البقرة أو الشاة ميتاً أنلقيه أم نأكله : « كلوه فان ذكاته ذكاة
أمه »^(٢) . والوعيد نحو قوله جل ثناؤه : « اعملوا ما شئتم » ، ومن الوعيد
الانذار كقوله سبحانه : « فتمتعوا فسوف تعلمون »^(٣) .

ومنها : الامتنان كقوله تعالى : « فكلوا مما رزقكم الله^(٤) » والاكرام
كقوله : « ادخلوها بسلام آمين » والتعجيز كقوله سبحانه : « فأتوا بسورة
من مثله » وقوله : « يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من

(١) مثل البيضاوي في « المنهاج » للإباحة بقوله تعالى : « كلوا واشربوا »
قال الاسنوي : (هكذا قرروه وفيه نظر ، فإن الأكل والشرب واجبان
لإحياء النفس . فالصواب حمل كلام المصنف - يعني البيضاوي - على إرادة
قوله تعالى : « كلوا من الطيبات » انظر الاسنوي على « المنهاج بهامش التقرير
والتحجير » : (٢٥٥/١) .

(٢) انظر ما سلف (ص ٤٢٢ ج ١) ومن الإباحة عند الجمهور ، الأمر
بالانتشار والابتغاء في قوله تعالى في سورة الجمعة : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا
في الأرض ... » راجع « فتح الباري » : (٣٥٦/٢) .

(٣) « سورة الروم : ٣٤ » .

(٤) « سورة النحل : ١١٤ » .

أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان» (١) ومن ذلك أيضاً استعمال الأمر للإهانة كقوله جل ذكره: «ذوق إنك أنت العزيز الكريم» (٢) وللتسوية كقوله تعالى: «اصبروا أو لا تصبروا» وللدعاء كقوله جل ثناؤه: «ربنا اغفر لنا ذنوبنا» وللتمني كقولك لشخص تراه: «كن فلاناً». وللخير كقوله تعالى: «فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً» (٣) والمعنى أنهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً. وللتفويض والتسليم نحو قوله سبحانه: «فاقض ما أنت قاض» وللمشورة كقوله: «فانظر ماذا ترى» وللتلطف والتحسير كما في قوله تعالى: «قل موثوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور».

ومن وجوه استعماله أيضاً:

الإعتبار، نحو قوله: «انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويتنعه» (٤) والتكذيب: كقوله تعالى: «قل هاتوا برهانكم» والتبصير: نحو قوله سبحانه: «فقدّرهم بخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون» (٥) والتسخير: كقوله جل وعلا: «كونوا قردة خاسئين» (٦).

(١) «سورة الرحمن: ٣٣» .

(٢) «سورة الدخان: ٤٩» .

(٣) «سورة التوبة: ٨٢» .

(٤) «سورة الانعام: ٩٩» .

(٥) «سورة الزخرف: ٨٣» .

(٦) «سورة البقرة: ٦٥» .

وبعد هذا العرض للمعاني التي يستعمل فيها الأمر، نود أن نبين أن بعضها قد يكون متداخلاً مع غيره في بعض الأحيان، مما جعل العلماء يختلفون في تعدادها كثرة وقلة^(١) وللقرينة - كما سيأتي - أثر كبير في اعتبار وجه الاستعمال وتحديد الصنف الذي ينتمي إليه .

ولذلك قال الغزالي بعد أن ذكر الوجوه الخمسة عشر الأولى مما أثبتناه : (وهذه الأوجه عدها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير - وبعضها كالتداخل ، فان قوله : « كل مما يليك » جعل للتأديب وهو داخل في النذب ، والآداب مندوب إليها . وقوله : « تمتعوا » للانذار قريب من قوله « اعملوا ما شئتم » الذي هو للتهديد^(٢) .

(١) انظر « المستصفي » للغزالي : (١٦٤/١) تجارية أولى سنة ١٣٥٦ هـ .
(٢) راجع « المستصفي » : (١٦٤/١) وانظر تفصيلاً وافياً لأكثر هذه المعاني عند الإسنوي في شرحه « لمنهاج القاضي البيضاوي » : (٢٥٣/١ - ٢٥٧) بهامش « التقرير والتحجير » : . وراجع « الابحاح لتاج الدين السبكي في شرحه للمنهاج » : (١٢/٢ - ١٣) . على أن أكثر المعاني التي أوردتها علماء الوصول في وجوه استعمال الأمر لها من اللغة العربية شواهد ففي شعر العرب وكلامهم كثير مما يدل على ذلك .

فن الوعيد في القول قول عبيد :

حتى سقينام بكأس مرة فيها المثل ناقعاً فليشربوا
ومن النذب قول الشاعر : فقلت لراعيتها انقشر وتبقل

ومن التعجيز قول القائل :

خل الطريق لمن يبني المنار بها وأبرز بيرة حيث اضطرك القدر

ومن التعجب قول كعب بن زهير :

أحسن بها خلة لو أنها صدقت موعودها ولو ان النصيح مقبول

دلالة الامر :

لقد اتسع ميدان الاختلاف بين العلماء فيما يدل عليه الأمر ، إذ كونه يستعمل على وجوه متعددة كما رأينا آنفاً لا يعني أن كل معنى من هذه المعاني هو على الحقيقة .

ومدار الخلاف هو المعنى الحقيقي للأمر ، لأن التسوية مثلاً أو غيرها مما سبق ، إنما استقيدت من القرائن .

فإذا ورد أمر من الأوامر في نص من نصوص الكتاب أو السنة ، فهل يدل على الوجوب ؟ ومعنى ذلك أن تاركه عاص مستحق للعقاب والمكلف لا يخرج من العهدة إلا بالاتيان بالمأمور به . أم أنه للندب فلا يستحق المكلف العقاب بتركه ، أم هو للإباحة فقط ، أم هو لغير ذلك من المعاني ؟

لقد حملت الينا كتب الأصول عدداً من المذاهب في هذا الموضوع نعروض لأهمها ، ثم نرجع ما نختار فيما يلي :

ومن التلبيف والتحصير قول جرير :

موتوا من الفيظ غماً في جزيرتكم لن تقطموا بطن واد دونه مضر

ومن الدعاء قول الراجز :

مامسها من نقب ولا دبر اغفر له اللهم إن كان فجر

ومن التمني قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وغير ذلك كثير مما يرى مبثوثاً في كتب اللغة والأدب . وانظر « الصاحبي »

لابن فارس : (ص ١٥٤ - ١٥٧) .

الأول - ما ذهب إليه الجمهور : وهو أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة ، وإنما بصرف إلى غيره بقريئة ، وقد ذكر الجويني والآمدي أنه مذهب الشافعي^(١) وقال أبو بكر الجصاص من الحنفية : (هو مذهب أصحابنا ، وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسن)^(٢) وضح هذا المذهب ابن الحاجب والبيضاوي ، والمطهر الحلي من الشيعة ، وقال الامام الرازي : إنه الحق - وقيل : هو الذي أملاه الأشعري على أصحاب^(٣) أبي اسحق الاسفراييني^(٤) .

الثاني - أن الأمر حقيقة في الندب : وإليه ذهب أبو هاشم وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء ، وقد حكاه الغزالي والآمدي قولاً للشافعي^(٥)

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢١٠/٢) « مختصر المنتهى » لابن الحاجب مع العضد والسعد .

(٢) راجع « أصول الفقه » للجصاص : (ق ٩٦/ب) مخطوط دار الكتب المصرية .

(٣) راجع « منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل » للاسنوي : (٢٥٧/١) .
« نهاية الوصول إلى علم الأصول » للمطهر الحلي : (ص ٤٨ - ٥٢)
مخطوط دار الكتب المصرية .

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، الأستاذ الإسفراييني من أعلام الشافعية في الكلام ، والأصول ، والفقه . وكان ثقة في رواية الحديث ، ومن أركان المذهب الأشعري وقيل : إنه بلغ رتبة الاجتهاد . من مصنفاته كتاب « الجامع في أصول الدين » توفي رحمه الله سنة ٤١٨ .

(٥) راجع « مختصر المنتهى مع العضد وحاشية السعد » : (٧٩/٢) .

الثالث - الوقف في تعيين مدلول الأمر حقيقة : وأصحاب هذا المذهب يسمون بالواقفية . وهؤلاء يرون أن الأمر ما دام يستعمل في معان كثيرة بعضها على الحقيقة اتفاقاً ، وبعضها على المجاز^(١) اتفاقاً ؛ فعند الاطلاق يكون محتملاً للكثير من المعاني ، وبسبب هذا الاحتمال ، يتوقفون حتى يأتي البيان . وهؤلاء فريقان .

أ - فقد حكى عن ابن مريج^(٢) من الشافعية وعن الأشعري - في رواية - وكذلك عن بعض الشيعة ، الوقف في تعيين المعنى المراد من الأمر عند الاستعمال ، لا في تعيين المعنى الموضوع له عند الاستعمال ، لأنه موضوع عند هؤلاء بالاشتراك للوجوب ، والندب ، والإباحة ، والتهديد . فإذا جاء الأمر ، كان محتملاً لهذه المعاني الأربعة ، ولا بد لتعيين المراد من البيان فيتوقفون حتى يرد ذلك البيان^(٣) .

ب - أما الغزالي والقاضي الباقلاني والأشعري - في رواية - وجماعة من المحققين : فالتوقف كائن عندهم في تعيين الموضوع له الأمر حقيقة ، وقد صرح

(١) والمجاز - كما هو معلوم - استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقربته مانعة من الاستعمال الأصلي .

(٢) هو أحمد بن عمر بن مريج البغدادي ، أبو العباس فقيه الشافعية في عصره . قول القضاء بشيراز ونشر المذهب الشافعي في كثير من الآفاق ، له نحو ٤٠٠ مصنفاً . توفي رحمه الله سنة ٣٠٦ هـ .

(٣) راجع « مختصر المنتهى » : (٧٩/٢) « إرشاد الفحول » :

(ص ٨٩) .

الغزالي بهذا المذهب في « المستصفى » واختاره (١) .

وقد نقله الرازي عنه في « المحصول » - كما يقول الإسنوي - على الصواب غير أن الذي جاء في « المنخول » يدل على أن الغزالي يقول بالوجوب ، فقد قال هناك : (وظاهر الأمر الوجوب ، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه) قال الإسنوي : (هذا لفظه وهو مخالف لكلامه في المستصفى) (٢) وذكر مثل ذلك ابن اللحام (٣) من الحنابلة في قواعده (٤) .

الرابع - القول بالاشتراك : فقيل : الأمر مشترك بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً . وهو قول للشافعي في رواية عنه وقيل : أنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين الوجوب والندب والإباحة .

(١) راجع « المستصفى » : (٢/٢) فأ بعدها ، « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » : (ص ٥١ - ٥٢) مخطوطة دار الكتب المصرية ، « البرهان » لإمام الحرمين : (لوحة ٤٦) مخطوطة دار الكتب المصرية ، « التلويح » : (١٥٢/١) .

(٢) انظر « الاسنوي على المنهاج » : (٢٥٩/١) وراجع « المنخول » للإمام الغزالي : (ص ١٠٧ - ١٠٨) بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد حسن هيتو وقد صدر لأول مرة قبيل بدئنا بطباعة هذا الجزء من الكتاب .

(٣) هو علي بن عباس البعلي الحنبلي علاء الدين المعروف بابن اللحام وهي حرفة أبيه درس في الجامع الأموي بدمشق في حلقة ابن رجب بعده . من مصنفاته « القواعد والفوائد الأصولية » « اختيارات ابن تيمية » . توفي رحمه الله سنة ٨٠٣ هـ .

(٤) « القواعد والفوائد الأصولية » لابن اللحام : (ص ١٦٠) .

وحكي عن جمهور الشيعة أنه مشترك بين هذه المعاني الثلاثة ، ومعها التهديد وغيره (١) .

الخامس - القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ، أي ترجيح الفعل على الترك : وهذا المذهب منسوب إلى أبي منصور الماتريدي ومشايع سمرقند ، وقد أوضح ذلك المحلّي في شرحه على « جمع الجوامع » فحين ذكر السبكي أن صيغة الأمر عند أبي منصور هي للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، قرر المحلّي أن القدر المشترك بينهما هو الطلب ، حذراً من الاشتراك والمجاز (فاستعملها في كل منها من حيث إنه طلب استعمال حقيقي ، والوجوب الطلب الجازم كالإيجاب تقول منه : وجب كذا : أي طلب بالبناء . للمفعول طلباً جازماً) (٢) وعلى هذا فموجب الأمر واحد وهو الطلب ، فهو حقيقة فيه .

السادس - القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة ، وهو الاذن برفع الحرج عن الفعل : وعلى هذا فموجب الأمر حينئذ واحد أيضاً وهو الاذن فهو حقيقة فيه (٣) .

(١) « الإحكام » للآمدي : (٢١٠/٢) « نهاية الوصول » للطنبر الحلي : (٥٠ - ٥٢) مخطوطة دار الكتب المصرية .

(٢) راجع « المستقصى » : (٤٢٦/١) « جمع الجوامع مع شرحه للمحلي وحاشية البناني » : (٣٧٦/١ - ٣٧٧) .

(٣) انظر « جمع الجوامع مع شرحه » للمحلي : (٣٧٦/١ - ٣٧٧) « إرشاد الفحول » : (ص ٨٩) « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » : (٥٢) مخطوط دار الكتب المصرية .

المطلب الثاني

مسالك الفائلين بالوجوب

وقبل عرضنا لأدلة القول بالوجوب ، نرى لزاماً علينا أن نوضح أن القائلين بالوجوب اختلفوا : هل كان الوجوب بوضع اللغة والشرع أم بوضع الشرع فقط ؟

فذهب الجمهور إلى أنه بوضع اللغة والشرع .

وذهب البلخي وأبو عبد الله البصري والجبيني إلى أنه بوضع الشرع فقط .

والواقع أن الاستفادة من اللغة جزم الطلب ، إذ أن صيغة (افعل) أو ما في معناها ، هي في وضع اللغة جزم الطلب على الحقيقة وفي غيره مجاز . أما الوجوب : فقد استفيد من الشرع ؛ وذلك بما حصل من التوعد بالعقاب على مخالفة ذلك الطلب الجازم . قال ابن القيم : (ويستفاد لكون الأمر المطلق للوجوب من ذممه - يعني الشارع - لمن خالفه وتسميته إياه عاصياً ، وترتيبه عليه العقاب العاجل أو الآجل) (١) .

وقد أوضح السعد التفتازاني العلاقة بين الطلب الجازم في اللغة ،

(١) راجع « بدائع الفوائد » لابن القيم : (٣/٤) .

وترتيب العقاب على الترك في الشرع بما أفاد الوجوب ، فقال : (الأمر حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الالتزام وطلب الفعل وإرادته جزماً ، وحقيقة شرعية في الإيجاب بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الذم والعقاب لا بمعنى إرادة وجود الفعل ، والأدلة يدل بعضها على الأول وبعضها على الثاني (١) .

وهكذا نرى أن هذه الشريعة التي جاءت بلسان عربي مبين يدل الأمر في نصوصها على الوجوب ، إذ أن الأمر في أصل اللغة حقيقة في جزم الطلب ، وجاء الشرع فأمر ورتب على ترك المأمور به المؤاخذه والعقاب ، فكانت دلالة الأمر على الوجوب في نصوص الشريعة العربية تابعة من اللغة والشرع معاً .

ولقد سار استدلال القائلين بالوجوب في طريقين :

أولها - الاستشهاد بموقف أهل اللغة والسلف من دلالة الأمر ، بما يعطي أنه للوجوب .

الثاني - استقراء دلالة الأمر في عدد من نصوص الكتاب والسنة ، مما دل على أنه للوجوب .

الدليل الأول :

أ - من المعلوم أن الأمر في اللغة - كما ذكرنا آنفاً - هو للطلب الجازم ، ومن الأمور التي لا تقبل الجدل أن أهل اللغة متفقون على ذم من

(١) راجع « التلويح على التوضيح » : (١٥٣/١) « طلعة الشمس »

للسالمي الأبيضي : (٣٨/٢ - ٣٩) .

مخالف الأمر، فلو أمر والد ولده بأمر فلم يمثل عدواً عاصياً، ولا يذم ويوصف بالعصيان، إلا من كان مخالفاً لما كان عليه أن يفعله^(١).

ويكفي ذلك من مدلول اللغة، فإن الوجوب بمعناه الشرعي مرتبط بما جاءت به الشريعة من مفهومات جديدة عن الحلال والحرام والثواب والعقاب.

قال أحمد بن فارس: (الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور سمي عاصياً) .

وقال في مسألة الوجوب: (فإن قال قائل: فما حال الأمر في وجوبه وغير وجوبه؟ قيل له: أما العرب فليس يحفظ عنهم في ذلك شيء، غير أن العادة جارية بأن من أمر خادمه بسقيه ماء فلم يفعل: أن خادمه عاص وأن الأمر معصي)^(٢).

ب- وأما عن موقف السلف: فإن في الآثار المروية عنهم - وهي السبل التي تصلنا بفترة التنزيل - ما يدل بوضوح على تكرار استدلالهم بصيغة الأمر أو ما في معناها على الوجوب مع تجردها عن القرائن . ولقد شاع هذا الاستدلال واستفاض، وظهرت آثاره في ما أخذهم للاحكام دون أن يلقى ما يدل على استنكار ما يمنحون إليه، بما أوجب العلم العادي بأن دلالة الأمر هي الوجوب .

(١) راجع « مختصر المنتهى مع العضد وحاشية السعد » : (٨٠/٢)
« التحرير مع التقرير والتحرير » : (٣٠٤/١) « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » : (ص ٥٢) .

(٢) انظر « الصاحبي » : (ص ١٥٤ - ١٥٧) .

ما يرد على هذا الدليل وجوابه :

ولقد يرد على ذلك ، أن الوجوب الذي يرى في استدلال السلف إنما مرده إلى قرائن حفت به ، فنقلته من النذب الى الوجوب ، بدليل أنهم استدلوا بالأمر على كثير من الأحكام التي تقع في دائرة النذب .

ولكن هذا مردود بما دل عليه الاستقراء من أن القرائن التي صرفت الوجوب إلى النذب في صنيع السلف ، هي قرائن تقيدها بذاتها النذب . أما الوجوب : فلا يحتاج إلى قرينة ، لتبادره إلى الذهن ، فهو الأصل ، والتحول عنه إنما كان بالقرائن التي عينت معنى من المعاني الأخرى .

وذلك ما قرره الشوكاني تبعاً لابن الحاجب والكمال بن الهمام وغيرهما حين ذكر أن استدلالهم - يعني السلف - بما استدلوا به على النذب ، إنما كان بقرائن صارفة عن المعنى الحقيقي - وهو الوجوب - معينة للمعنى المجازي - وهو النذب - علمنا ذلك باستقراء الواقع منهم في الصيغ المنسوبة إليها الوجوب ، والصيغ المنسوبة إليها النذب في الكتاب والسنة ، وعلمنا بالتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى قرينة ، لتبادره إلى الذهن ، بخلاف فهم النذب ، فإنه يحتاج إليها^(١) .

ولقد يرد أيضاً على الاستدلال بصنيع السلف ، أنه استدلال بدليل ظني والأدلة الظنية غير مقبولة في الأصول .

(١) راجع « أصول السرخسي » : (١٤/١) « مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : (٨٠/٢) « التحرير مع التقرير والتحرير » : (٣٠٤/١) « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » : (ص ٥٢) « إرشاد الفحول » : (ص ٨٩) .

وابن الحاجب لم يسلم بهذه الظنية ، ولكنه قرر مع شارحه العضد :
أنه لو سلم كون ما ينقل عن السلف دليلاً ظنياً ، الكفى في الأصول ،
وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر ، لأنها لا تفيد إلا الظن ، والقطع لا سبيل
إليه ، فالظهور ونقل الآحاد كافيان في مدلولات الألفاظ (١) .

الدليل الثاني :

أما الدليل الثاني : فتعرض فيه لمجموعة من نصوص الأحكام في الكتاب
والسنة ونوردها فيما يلي :

أولاً - من نصوص الكتاب :

١ - إن الله تبارك وتعالى ذم إبليس على مخالفة ما أمر به من السجود
لآدم ، وذلك في قوله جل وعلا : « وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قَلْنَا
للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ،
قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من
نارٍ وخلقته من طين » (٢) .

فإبليس لم يسجد إذ أمره الله بالسجود ، بينما امتثل الملائكة فسجدوا .
واقدمت الآية على توجيه الذم لإبليس على هذه المخالفة باستفهام
فيه الإنكار والتوبيخ ، وذلك في قوله سبحانه : « ما منعك ألا تسجد
إذ أمرتك »

فاذا ثبت الذم على ترك المأمور ، ثبت أن الأمر للوجوب ، ولو لم

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : (٨٠/٢) .

(٢) راجع المصدر السابق : (٨٠/٢)

وانظر « جمع الجوامع للسبكي مع شرحه للحلي بحاشية الباني » : (٣٧٧/١) .

تقد صيغة الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك السجود - وهو المأمور به ،
المعلوم من فعل الأمر « اسجدوا » - موجباً للذم الذي رأيناه في هذا
الاستفهام ، ولو حصل الذم في مثل هذه الحال لكان عبثاً ، ولكان
لإبليس الحق في أن يقول : إنك ما ألزمتني فلم التوبيخ والإنكار
والاعتراض ؟ (١) .

وهكذا يكون ذم إبليس وطرده من الجنة دار الكرامة لمخالفة ما أمر
وعدم امتثاله ، دليلاً على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب .

وقد يرد على هذا التعميم ، أن صيغة الأمر تفيد الوجوب مطلقاً ، فهماً
من قوله : « اسجدوا » ، إذ لا مانع أن تفيد وجوب السجود ، ولكن من
أين جاء كونها حقيقة لهذا ؟

وفي رأينا أن قوله تعالى : « إذ أمرتك » بعد قوله « ما منعك
أن لاتسجد » يفيد تحليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر ، لأن قوله : « إذ
أمرتك » مذكور في معرض التحليل والأمر الوارد في الآية والمذكور في
قوله : « أمرتك » يفيد كونه أمراً على إطلاقه ، لا كونه أمراً مخصوصاً
في صورة مخصوصة .

هذا إلى أن الأمر بالسجود في قوله تعالى : « اسجدوا » كان بلا
قوية ، إذ لا مانع من الصرف إلى المجاز لو وجدت القوية .
وعلى هذا وجب أن يكون ترك الأمر - من حيث هو أمر -
موجباً للذم ، وذلك يفيد أن كل أمر فإنه يقتضي الوجوب (٢) .

(١) انظر « ابن الحاجب مع العضد والتفتازاني » : (٨٠/٢) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد » : (٨٠/٢) « المنهاج -

٢ - قال تعالى : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ وَبَلَغُوا أَشْرَافَ الْمَكِيدِينَ » (١) .

فدلت الآية على ذم هؤلاء القوم بأنهم لا يركعون إذا أمروا بالركوع ، وقد جاء الذم من ترك ما أمروا بفعله فلم يفعلوه ، ولو كان الأمر لا يفيد الوجوب ، لما كان تركهم لما أمروا به سبباً لذمهم ومقت الله إليهم (٢) . وقد يرد على هذا الاستدلال : أن الذم إنما كان بسبب كفرهم . ولكنه مدفوع بأنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة ، إلا أن ذمه لهم في هذه الآية إنما كان - كما هو النص - لأنهم تركوا الامتثال ، فلم يفعلوا المأمور به .

فعلم أن ترك المأمور به مدعاة للانكار والذم ، وأن المأمور لا يخرج من العهدة إلا بامتنال ما أمر به ، والاتيان بما اقتضته صيغة الأمر (٣) .

— للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل للاسنوي « : (٢٦٠/١) بهامش « التقرير والتحجير » « طلعة الشمس » للسالمي الاباضي : (ص ٣٩) .

(١) قيل : نزلت الآية في ثقيف حين أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة فقالوا : لانحنى فإنها مسبة علينا . أخرجه أبو داود وأحمد وابن أبي شيبة والطبراني . وانظر « الكشاف للزخشري مع الكافي الشاف في تخريب أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر » : (٥٤٦/٤) « تفسير القرطبي » : (١٦٦/١٩) .

(٢) راجع « الاسنوي على المنهاج » : (٢٦٠/١) « إرشاد الفحول » : (ص ٨٩) .

(٣) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣٠٤/١) « طلعة الشمس » للسالمي الاباضي : (٣٩/٢) « إرشاد الفحول » : (ص ٨٩) .

٣ - قال الله جل ثناؤه : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » (١) .

يلاحظ في هذا النص القرآني أن الله عز وجل يحذر الذين يخالفون أمره أن تحمل بهم المحنة في الدنيا ، أو يصيبهم العذاب الأليم في الآخرة . فرتب العقوبة على تلك الجناية التي حذرهم منها وهي المخالفة عن أمره (٢) . وهكذا نجد في الآية تهديداً يعطي أن ظاهر الأمر الوجوب ، إذ أن الذي استحق العقاب إنما استحقه على ترك المأمور به .

ولا أدل على معنى الوجوب في الأمر ، من أن يستحق المكلف العقاب على ترك موجب الأمر ومقتضاه ، ولولا ذلك لكان التحذير من المخالفة لأمعنى له وُعد من العيب . قال السعد التفتازاني : (والأقرب أن يقال : المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الأمر وإلحاق الوعيد بها ،

(١) « سورة النور : ٣٦ » والآية هي قوله تعالى : « لا تجعلوا دعاء الرسول كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوأذا ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .

(٢) والمقصود بالمخالفة عن الأمر جرى فيه الخلاف : فجنح الأخفش وابن قتيبة إلى اعتبار « عن » صلة فكأنه قال : « يخالفون أمره » ، وذهب الرخشي إلى أن المخالفة عن الأمر هي : الصد عنه ، قال في « الكشاف » : (الذين يخالفون عن أمره : الذين يصدون عن أمره ، بحذف المفعول) ويرى البعض تضمين المخالفة معنى الاعراض ، فيصبح المعنى : « يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته » . ولا تخفى وجهة القول الذي ذهب إليه الأخفش وذكره ابن قتيبة . انظر « تأويل مشكل القرآن » لابن قتيبة : (ص ١٩٥) « الكشاف » : (٢٠٥/٣) « التفسير الكبير » للرازي : (٤٠/٢٤) .

فيجب أن تكون مخالفة الأمر حراماً وتركاً للواجب ليلحق بها الوعيد
والتهديد (١) .

هذا وقد جاء الإمام الشافعي بهذه الآية في (الرسالة) ضمن مجموعة
من النصوص القرآنية الأخرى في (باب ما أمر الله من طاعة رسول الله)
وقال في آخر كلامه حول تلك النصوص : (فأحكم فرضه بإلزام خلقه
طاعة رسوله وإعلامهم أنها طاعته ... فجمع لهم أن أعلمهم أن الفرض
عليهم إتباع أمره وأمر رسوله ، وأن طاعة رسوله طاعته ، ثم أعلمهم
أنه فرض على رسوله إتباع أمره جل ثناؤه) (٢) . وهذا واضح في ذهاب
الشافعي إلى أن الأمر للوجوب بدليل من الآية السابقة وغيرها . وقد
قرر ذلك الغزالي وصوّبه حين قال : (والشافعي حمل أوامر الشرع على
الوجوب . وقد أصاب إذ ثبت لنا بالقرائن أن من خالف أمر رسول الله ﷺ
عصى وتعرض للعقاب) (٣) .

٤ - وما استدل به القائلون بالوجوب ، بما يقرره القرآن من الحكم
على تارك المأمور به أنه عاص وذلك في قوله تعالى على لسان موسى يخاطب
أخاه هارون عليه السلام : « أفعصيت أمري » حين ترك مقتضى ما أمره
به وهو أن يخلفه في قومه ، فقد قال له من قبل « اخلفني في قومي »
وهو أمر مجرد عن أي قرينة . وكذلك في قوله تعالى : « ومن يعص
الله ورسوله فإن له نار جهنم » .

ففي هذا دلالة على أن تارك الأمر عاص . ولقد اعتبر ابن الحاجب
وشارحه العصد ، أن الاستدلال على الوجوب بهاتين الآيتين يسن لاجتاج

(١) انظر « التوضيح مع التلويح » : (١٥٤/٦) .

(٢) راجع « الرسالة » للإمام الشافعي (ف ٢٨٠ ، ٢٨١) .

(٣) انظر « المنحول » : (ص ١٠٨) .

إلى تفصيل^(١) وذلك ما ذهب إليه ابن الهمام حين قرر أن العاصي متوعد
وذلك بقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » فترتيب
الوعيد على الترك - كما يقول - دليل الوجوب^(٢) .

ه - ومن الأدلة على أن الأمر للوجوب قوله تعالى : « وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من
أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً »^(٣) .

ومعنى الآية ، أنه ليس لمؤمن ولا مؤمنة ، اختيار مع أمر الله وأمر
رسوله ، بل الواجب عليهم الانقياد والامتثال ، وهذا ليس خاصاً بجماعة
أو طائفة من المؤمنين بل هو للجميع ؛ لأن الضمير في قوله : « من أمرهم »
راجع إلى الجمع الذي يقتضيه قوله : « لمؤمن ولا مؤمنة » فإن معناه

(١) جاء في « مختصر المنتهى وشرحة » : (٨٠/٢) : () ولنا أيضاً
أن ترك الأمور به عاص ، وكل عاص متوعد . وهو دليل الوجوب . أما الأول
فلقوله : « أف عصيت أمري » أي تركت مقتضاه ، إجماعاً . وأما الثاني فللقوله :
« ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » والثالث بين . وانظر « نهاية السؤل
شرح الاسنوي لمنهاج البيضاوي » : (٢٦٤/١) « إرشاد الفحول » للشوكاني :
(ص ٩٠) « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » : (ص ٥٢) « غاية
السؤل في علم الأصول » للزيدية : (ص ١٠٩) .

(٢) راجع « التحرير مع التقرير والتجبير » : (٣٥٠/١) وإن كان
ابن الهمام يرى أن الأمر في قوله : « اخلفني » ليس مجرداً عن القرينة التي تدل
على الوجوب وهي قوله : « واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » .

(٣) « سورة الأحزاب : ٣٦ » والقضاء هنا معناه الحكم الذي هو إتمام
الشيء قولاً لأنه المناسب للاسناد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

العموم لأنه نكرة في سياق النفي . وهذا لا يتعارض مع وجود سبب خاص للنزول - كما سيأتي - لأن خصوص السبب عند الكثيرين لا يجمع عموم اللفظ .

والذي نقوله من دلالة هذه الآية على أن الأمر للوجوب ، هو ما فهمه ابن عباس رضي الله عنه ، فقد روى ابن كثير في تفسيره عن ابن جريج قال : أخبرني عامر بن مصعب عن طاوس قال : انه سأل ابن عباس عن ركعتين بعد العصر فنهاه ، لأن السنة غير ذلك وقرأ ابن عباس رضي الله عنه : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » (١) .

وهذا الأثر ، جاء أوضح من ذلك في رسالة الشافعي حيث قال : أخبرنا مسلم وعبد المجيد عن ابن جريج أن طاووساً أخبره أنه سأل ابن عباس عن الركعتين بعد العصر و فنهاه عنها ، فقال طاووس : فقلت ما أدهما ، فقال ابن عباس : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » .

قال الإمام الشافعي : (فرأى ابن عباس الحجة قائمة بخبره عن النبي ، ودله بتلاوة كتاب الله على أن فرضاً عليه أن لا تكون له الخيرة إذا قضى الله ورسوله أمراً) (٢) .

هذا : وقد صدر الشافعي بهذه الآية ما ذكره في باب (طاعة

(١) « تفسير ابن كثير » : (٤٩٠/٣) .

(٢) راجع « الرسالة » (ف ١٢٢٠) « تفسير ابن كثير » :

(٤٩٠-٤٨٩/٣) .

رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها (وختم الباب بقوله تعالى :
« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله » (١) .

ولقد أورد ابن حزم الآية أيضاً دليلاً على أن الأمر في الكتاب والسنة
للويجاب حيث رأى النص جازماً في نفي الاختيار وإذا بطل الاختيار
فقد لزم الوجوب ضرورة ؛ لأن الاختيار إنما يكون فيما ليس بواجب .
جاء في « الإحكام » قوله : (فكل ما أمر الله به ورسوله فلا اختيار فيه
لأحد ، وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة ؛ لأن الاختيار هو

(١) في سورة الأنفال : ٢٠ « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله
ولا تتولوا عنه وأنتم تسمعون . ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا ولم لا يسمعون .
إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون . ولو علم الله فيهم خيراً
لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا عنه وهم معرضون » .

ومما يساعد على فهم أن الأمر للوجوب من الآية السابقة في « الأحزاب »
ما ذكره العلماء من سبب النزول فقد روي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطب زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب على مولاه زيد بن
حارثة وأبى أخوها عبد الله فنزلت الآية فقال : رضينا يا رسول الله ،
فانكحها إياه » .

وقيل : هي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وهي أول من هاجر من
النساء وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : قد قبلت ، وزوجها زيداً
فسخطت هي وأخوها وقالوا : إنما أردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا
عبد الله فنزلت الآية راجع : « تفسير ابن كثير » : (٤٨٩/٣) .
« الكشاف للزخشري » : (٤٢٦/٣ - ٤٢٧)

في الندب والاباحة للذين فيها الخيرة إن شئنا فعلنا وإن لم نشأ لم نفعل ، فأبطل الله عز وجل الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه ﷺ ، وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرها ، ثم لم يدعنا تعالى في شك من القسم الثالث وهو الترك فقال تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً ، وهكذا يكون عند ابن حزم وجوب الفعل فيما جاء به الأمر ، والندب والاباحة فيما جاء به التخير ، وترك المأمور معصية ، والمعصية ضلال مبين .

وقد أوضح ذلك مرة ثانية فقال : (وليس يقابل الأمر الوارد إلا بأحد ثلاثة أوجه لا رابع لها ، فعلم ذلك بضرورة الطبيعة بل ببديهية العقل : (إما الوجوب - وهو قولنا - وإما الندب والتخير في فعل أو ترك وقد أبطل الله عز وجل هذا الوجه في قوله تعالى : « أن تكون لهم الخيرة من أمرهم ، وإما الترك - وهو المعصية فأخبر تعالى أن من فعل ذلك فقد ضلّ ضلالاً مبيناً ، فارتفع الاشكال جملة) (١) .

ثانياً - من نصوص السنة :

١ - ومن أوضح الأدلة في نصوص السنة ما ورد في كتب الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » (٢) .

ووجه دلالة هذا النص على أن الأمر للوجوب ، أنه لو أمر الرسول

(١) راجع « الاحكام » : (٢٠/٣ - ٢٢) وانظر « إرشاد الفحول » : (ص ٩٠) « طلعة الشمس للسالمي الاباضي » : (٤٠/٢) .

(٢) رواه عن أبي هريرة أحد وأصحاب الكتب الستة وذكره البخاري في مواضع مختلفة وانظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : (١٠٤/١) .

ﷺ بالسواك عند كل صلاة لوجب فعله ، سواء أكان في ذلك مشقة أم لم يكن .

ولكنه لا يريد أن يشق على أمته فلم يأمرهم به .

وإنما فهم ذلك من أن « لولا » عند علماء العربية حروف امتناع لوجود ، فهي كلمة تمنع الشيء لوقوع غيره ، فيكون امتناع الأمر بالسواك في الحديث إنما حصل لوجود المشقة ، واستحباب السواك عند كل صلاة ثابت ، وإذن فالمستقى للمشقة إنما هو الوجوب ، وإن التنب لا مشقة فيه فتركه جائز .

وهكذا لم يأمر الرسول ﷺ الأمة باستعمال السواك عند كل صلاة لئلا يوقع الناس في المشقة ، لأن الخروج عن عهدة الأمر ، لا يكون إلا بالعمل بالمأمور به ، والعمل بالمأمور به هنا هو الاستيلاء عند كل صلاة ، وفي ذلك ما فيه من الحرج ، فلم يأمر به لئلا يكون واجباً . وهذا يقتضي أن الأمر للوجوب (١) .

واقعد عبر الخطابي عن ذلك بكل جلاء ووضوح ؛ فبعد أن أخذ من الحديث عدم وجوب السواك قال . (وفيه دليل أن أصل أوامره - يعني الرسول عليه السلام - على الوجوب ، ولولا أنه إذا أمرنا بالشيء صار واجباً لم يكن لقوله لأمرهم به ، معنى ، وكيف يشق عليهم من الأمر بالشيء وهو إذا أمر به لم يجب ولم يلزم ؟ فثبت أنه على الوجوب ما لم يقم دليل على ح) (٢) .

(١) راجع « مفتاح الوصول ، للسباني : ١٠ ص ١٧ » « إرشاد الفحول » للشوكاني : (ص ٩٠) .

(٢) راجع « معالم السنن » للخطابي . (٢٩/١) .

قال أبو الوليد الباجي^(١) في شرحه للموطأ : (فالمراد هنا الوجوب واللزوم دون الذنب ، فقد ندب ﷺ إلى السواك ، وليس في الذنب إليه مشقة ؛ لأنه اعلام بفضيلته واستدعاء لفضله ، لما فيه من جزيل الثواب)^(٢) .

وهذا الاتجاه كان صنيع الزرقاني^(٣) أيضاً ولكن بشكل أوضح ، إذ قال عندما عرض للحديث في شرحه للموطأ : (وفيه دليل على أن الأمر للوجوب من وجهين : أحدهما أنه نفى الأمر مع ثبوت الندية ولو كان للندب لما جاز النفي . ثانيها - أنه جعل الأمر المشقة عليهم وإنما يتحقق إذا كان للوجوب ، إذ الذنب لا مشقة فيه لأنه جائز الترك)^(٤) .

ولقد كان من آثار ذلك ، عملاً بهذا الحديث ، أن اتجه جمهور العلماء إلى عدم وجوب السواك ؛ لأن الرسول ﷺ لو أراد من الامة أن تفعله

(١) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي أبو الوليد الباجي ، أحد أئمة المسلمين ومن كبار رجال الحديث ، وفقهاء المالكية ، تنقل بين عدد من بلدان المغرب والمشرق ، وكانت إقامته بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاماً ، وبينه وبين ابن حزم مناظرات وفصول ، له عدد من المصنفات منها : (المنتقى) شرح موطأ مالك و (شرح المدونة) و (أحكام الفصول في أحكام الأصول) توفي رحمه الله بالمدينة سنة ٤٧٤ هـ .

(٢) راجع « الموطأ مع شرحه » للباجي : (١٢٩/١) .

(٣) هو محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري الأزهرى المالكي أبو عبد الله قال صاحب « الأعلام » : إنه خاتمة المحدثين بالديار المصرية ، من مصنفاته (شرح موطأ الإمام مالك) (تلخيص المقاصد الحسنة) في الحديث . توفي رحمه الله سنة ١١٢٢ هـ .

(٤) راجع الزرقاني في « شرح الموطأ » : (١٣٣/١) .

لأمرهم به شق عليهم أو لم يشق ، ويبقى حكم الاستيائك في حيز الندب والاستجاب (١) .

(١) قال ابن قدامة : (أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب . ولا نعلم أحداً قال بوجوبه إلا إسحاق وداود لأنه مأمور به والأمر يقتضي الوجوب) « المغني » : (٩٥/١) .

وما يستند إليه داود وإسحاق بن راهويه هو ما رواه أبو داود من طريق عبد الله بن حنظلة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً وغير طاهر ، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك عند كل صلاة » .

والذي نقله الزرقاني عن إسحاق بن راهويه أنه قال : هو واجب لكل صلاة فمن تركه عامداً بطلت صلاته ، قال : وعن داود هو واجب ولكن ليس شرطاً .

ونفى الزرقاني أن يكون قد ثبت شيء مما يروى في ورود الأمر بالسواك على إطلاقه ، وذلك كالذي رواه ابن ماجه عن أبي أمامة مرفوعاً « تسوكوا » وما رواه أحمد على هذا النحو وذلك في حديث ابن عباس . « الموطأ مع شرحه للزرقاني » : (١٣٣/١) .

وهكذا لا يبقى لدى من يقول بالوجوب إلا حديث استبدال الوضوء لكل صلاة بالسواك الذي رواه أبو داود من طريق حنظلة .

هذا وحديث أبي داود الذي جعل السواك فيه بدلاً عن الوضوء لكل صلاة لم يعرض له الخطابي عند شرحه لما ورد في شأن السواك من سنن أبي داود وإنما أورد الحديث ثم قال :

(فيه من الفقه أن السواك غير واجب وذلك أن كلمة « لولا » كلمة تمنع الشيء لوقوع غيره ، فصار الوجوب بها ممنوعاً ، ولو كان السواك واجباً لأمر به شق أو لم يشق) « معالم السنن » : (٢٩/١) .

ولعل الخطابي حذا في ذلك حذو الإمام الشافعي الذي نقل عنه أنه قال عند ذكر الحديث : وفيه دليل على أن السواك ليس بواجب ، لأنه لو كان واجباً لأمرهم به شق عليهم أو لم يشق .

٢ - ومن الأدلة ما ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ أنكر على

هذا : وقد جرت محاولة للجمع بين الحديثين من أبي جعفر الطحاوي وابن قدامة المقدسي .

أما أبو جعفر الطحاوي : فقد نفى أن يكون السواك واجباً عملاً بحديث : « لولا أن أشق على أمتي ... » والمأمور في حديث ابن حنظلة إنما هو النبي صلى الله عليه وسلم ولا علاقة للأمة به « شرح معاني الآثار » : (٢٥/١ - ٢٨) .
فقد أتى أبو جعفر بالحديثين . وبعد أن أخذ من حديث ابن حنظلة نسخ الوضوء لكل صلاة وأن الوضوء يجزئ ما لم يكن الحدث ، وبعد أن بين مجال كل من الحديثين ، قال رحمه الله :

(فثبت بقوله صلى الله عليه وسلم : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » أنه لم يأمرهم بذلك ، وأن ذلك ليس عليهم ، وأن في ارتفاع ذلك عنهم - وهو الجمول بدلاً من الوضوء لكل صلاة - على أن الوضوء لكل صلاة لم يكن عليهم ولا أمروا به ، وأن المأمور به النبي صلى الله عليه وسلم دونهم ، وأن حكمه كان في ذلك غير حكمهم) .

وهكذا ترى أن أبا جعفر الطحاوي أخرج حديث ابن حنظلة عن حيز المعارضة لحديث « لولا أن أشق ... » فالأول خاص بالرسول صلوات الله عليه ، والثاني يثبت أن الأمر بالسواك لم يحصل . والسواك جعل بالحديث الأول بدلاً من الوضوء لكل صلاة ، والأمة لم تؤمر في الأصل بالوضوء لكل صلاة ، بدليل أنها لم تؤمر بالسواك الذي جعل بدلاً عن الوضوء لكل صلاة . فلا البدل ولا المبدل منه تعلق واحد منها بالأمة ، وإذن فالسواك لكل صلاة خاص بالرسول عليه السلام ، وأما بالنسبة لأمته فذلك غير واجب بل هو أمر مستحب .

أما ابن قدامة فقد أورد الحديثين وأراد الجمع بينهما عن أحد طريقين :

أ - فإما أن يقال : إن الأمر في حديث القائلين بالوجوب هو أمر نذوب واستحباب لأن الذي امتنع في حديث « لولا أن أشق ... » أمر إيجاب .

ب - وإما أن يقال : إن ما جاء في حديث استبدال الوضوء لكل صلاة بالسواك يحتمل أنه كان واجباً على النبي صلى الله عليه وسلم بالخصوص . -

أبي سعيد بن المعلى إذ ناداه فلم يستجب له - وكان يصلي - فقال له رسول الله ﷺ : « ألم يقل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم » (١) .

— وهكذا أراد ابن قدامة الجمع بين الحديثين بأحد طريقتين كان أحدهما احتمال أن يكون الوجوب في حق النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص . « المغني » : (٩٥/١) .

بينما رأينا أبا جعفر الطحاوي يجزم بهذه الخصوصية . وما ذهب إليه أبو جعفر هو الراجح في نظرنا لأن السواك الذي جعل بدلاً عن الوضوء لكل صلاة لم يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم به الأمة ، ومعنى ذلك أن الوضوء لكل صلاة لم يكن عليها أيضاً ، فهي لم تتخاطب بالأصل ، والرسول لم يأمرها بالسواك الذي هو البديل ، وهكذا يكون لكل من الحديثين دائرته التي هي مجال دلالاته على الحكم ؛ فأحدهما يقرر أمراً خاصاً بالرسول ، والآخر يقرر عدم وجوب السواك لأن الرسول لم يأمر به .

ولقد رأينا الإمام الشافعي يأخذ من الحديث الذي هو دليل الجمهور عدم وجوب السواك دون أن يعرض للحديث الآخر ، كما رأينا من تابعه إماماً كالخطابي يصنع صنيعه فيقتصر على الاستدلال من الحديث على أن السواك غير واجب أيضاً ، ثم يردف ذلك باستنتاج أن أوامر الرسول صلوات الله عليه على الوجوب .

(١) جاء في رواية أخرى ذكر أبي بن كعب ، بدلاً من أبي سعيد المعلى ، فقد أخرج ابن عبد البر بالسند عن أبي هريرة قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي بن كعب وهو يصلي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أي ، فالتفت إليه ولم يجبه وصلى فخفض ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله : يا أي ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك فقال : يا رسول الله كنت أصلي ، قال : أفلم تجد فيما أوحى إلي أن « استجبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم » ؟ قال : بلى يا رسول الله ، ولا أعود إن شاء الله . انظر تفسير الطبري : (٤٦٦/١٣) « جامع بيان العلم » (٦٤/٢) ما سلف (٦٤ ج ٢) .

فقد أفهم النبي أصحابه بهذا أن مطلق الأمر يفيد الوجوب ، وكان إنكاره على أبي سعيد بن المعلى أنه لم يجب نداءه ، مع كونه واقفاً في الصلاة . فدل هذا الإنكار على أن الأمر في قوله تعالى : « استجبوا » يشمل كل الاحوال ، حتى ولو كان المسلم واقفاً في الصلاة ، لا يعد ذلك عذراً في عدم الاستجابة التي فرضت بقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم » (١) .

وفي خاتمة الاستقراء لمواطن دلالة الأمر في هذه المجموعة من نصوص الكتاب والسنة يتضح لدينا أن ما يدل عليه الأمر : هو الوجوب على وجه الحقيقة ، وليس أيمن من استعمال كتاب الله ، وسنة رسوله حيث أن الكتاب هو المصدر الأول لهذه الشريعة والسنة هي بيانه والمصدر الثاني من بعده . فعلى هدي الاستعمال فيها يسير استنباط الأحكام من النصوص في طريق بعيدة عن الانحراف لا تجافي عرف الشريعة ، ولا تهمل مدلولات الخطاب في لسان العرب (٢) .

(١) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : (٢٠/٣ - ٢١) .

(٢) راجع « التلويح على التوضيح » : (١٥٥/١) ، « مفتاح

الوصول » للنسائي : (١٧/١) .

المطلب الثالث

مسالك القائلين بغير الوجوب

مسلك القائلين بالندب :

كان من أهم ما استدل به القائلون بأن الأمر حقيقة في الندب ما ثبت في السنة الصحيحة من حديث أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » (١) .

ووجه الاستدلال بالحديث أن الرسول صلوات الله عليه رد الأمر إلى مشيئتنا وذلك هو معنى الندب ، حيث لا يأثم المأمور بالتروك فله أن يفعل ، وله أن لا يفعل

وكان جواب الجمهور على ذلك أن الحديث في الواقع يصلح دليلاً للقول بالوجوب ؛ لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا ، وإنما يجب علينا ما نستطيعه ، أما المندوب : فلا حرج في تركه مع الاستطاعة وهو مرتبط بمشيئتنا أيضاً .

ولقد اعتبر صاحب التقرير والتحجير ذهولاً عظيماً ، القول بأن الحديث

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، وراجع « إرشاد الفحول » : (ص ٩١)

« التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣٠٦/١) .

رد الأمر إلى مشيئة المأمورين ، فقال عند الرد على أصحاب هذا المذهب :
(ثم لا خفاء في أن قولهم : رده إلى مشيئتنا مع روايتهم للحديث بلفظ
« ما استطعتم » ذهول عظيم) (١) .

مسلك القائلين بالاشتراك :

والقائلون بالاشتراك اللفظي سواء بين الوجوب والندب ، أو بين
الوجوب والندب والاباحة ، أو بين هذه الثلاثة ومعها التهديد استدلوا
بثبوت إطلاق الأمر حقيقة على أكثر من الوجوب .
فالقائلون بالاشتراك بين الوجوب والندب ، يدعون ثبوت إطلاق
الأمر حقيقة عليها .

والقائلون بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة ، يدعون ثبوت
إطلاق الأمر حقيقة على هذه المعاني الثلاثة .

والقائلون بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد يدعون
ثبوت إطلاق الأمر حقيقة عليها جميعاً .

ووجه ثبوت إطلاق الأمر حقيقة على أكثر من الوجوب عندهم أنه
قد ثبت الاطلاق والأصل فيه الحقيقة .

والرد الطبيعي على هذا الادعاء ، أن المجاز أولى من الاشتراك ؛ وذلك
من أبسط القواعد في خطابات العربية التي هي لغة الكتاب والسنة .

ولقد تبين من أدلة الجمهور أن الوجوب متعين للحقيقة عند الاطلاق
فتكون دلالة الأمر على المعاني الباقية من قبيل المجاز (٢) .

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : (٨١/٢) .

(٢) انظر « التحرير مع التقرير والتجوير » : (٨٠٦/١) .

مسلك القائلين بطلق الطلب :

أما القائلون بأن الأمر لطلق الطلب : فقد احتجوا بأنه ثبت رجحان الطلب ، الذي هو المعنى المشترك ، بين الوجوب والتدب بالضرورة من اللغة ولم يتم ما يدل على تخصيصه بواحد منها ، وهو الوجوب . ومعنى ذلك أن الرجحان قد ثبت لغة في الواجب ، كما ثبت في المنسوب ، وجعل هذا الرجحان لواحد منها - وهو الواجب - تقييد بلا دليل ، فيكون القول به هارياً عن السند . وإذن فلا بد من القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والتدب ، وهو مطلق الطلب ، وقالوا هذا دفعاً للاشتراك والمجاز (١) .

ولكن الذي قاله هؤلاء مدفوع بما يلي :

أ - في أدلة الوجوب التي ساقها الجمهور ، ما يدل على أن تقييد الأمر بالوجوب حقيقة قائم على الدليل ، وليس تخصيصاً بدون دليل .
ب - ثم إن جعل الأمر لطلق الطلب إثبات لغة بلوازم الماهيات ، وذلك - كما يرى ابن الحاجب وشارحه العضد - أن القائلين بهذا القول جعلوا الرجحان لازماً للوجوب والتدب ، فجعلوا باعتباره صيغة الأمر لها مع احتمال أن تكون للمقيد بأحدهما والمشارك بينهما (٢) وذلك باطل .
وهكذا ، يبدو اتجاه القائلين بأن الأمر لطلق الطلب في نظرنا غير سليم .

(١) راجع « مختصر المنتهى وشرحه للعضد مع حاشية السعد » : (٨١/٢) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى » السابق : (٨١/٢) « جمع الجوامع

لابن السبكي بحاشية البناني » : (٣٧٥/١ - ٣٧٧) « منهاج البيضاوي

مع نهاية السؤل للاسنوي » : (١٦٥/١) بهامش التقرير والتعبيد .

فالدليل قائم على تقييد الأمر بأنه حقيقة في الوجوب ، وادعاؤهم إثبات
للغة بلوازم الماهيات .

وما قيل هنا ، يقال لمن جنحوا إلى أن الأمر يفيد الإذن ؛ لأنه
موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة ، ذلك أن هؤلاء
أيضاً احتجوا بأن الإذن ثبت بضرورة اللغة وأن التقييد بواحد من المعاني
الثلاثة - وهو الوجوب - لا دليل عليه .

مسلك القائلين بالوقف

وإذا أتينا إلى القائلين بالوقف ، رأيناهم يستدلون على ما ذهبوا إليه
من التوقف ، بأنه لو ثبتت دلالة الأمر على الوجوب أو غيره لثبت بدليل
وإس هناك من دليل ؛ ذلك أن الدليل إما أن يكون عن طريق العقل
أو عن طريق النقل .

أما العقل : فلا مدخل له في مثل هذه الأمور .

وأما النقل : فإما نقل آحاد فلا يفيد العلم ، وإما نقل بالتواتر الذي
يوجب استواء طبقات الباحثين فيه ، فلو وقع هذا التواتر في النقل لامتنع
الاختلاف في مدلول الأمر حقيقة ، ولكن الاختلاف واقع ، ومعنى ذلك
أن النقل لم يحصل بالتواتر . فإذا كان العرب قد أطلقوا الصيغة للندب
مرة ، وللوجوب أخرى مثلاً ، ولم يوقفونا على أنها موضوعة لواحد دون
الآخر وجب التوقف^(١) .

(١) راجع « المستصفي » : (٤٢٧/١) « الإحكام » للأمدى :
(٢١٠/٢) « مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشيته للسعد » : (٨١/٢)
« التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣٠٦/١) هذا وقد فصل الغزالي هذا
الدليل الذي اعتبره قاطماً حين قرر أن أهل اللغة لم يبينوا أن صيغة « افعل » -

هذا ما يحتاج به الواقفية ، سواء منهم من يتوقف في تعيين المعنى المراد من الأمر ، ومن يتوقف في تعيين الموضوع له الأمر حقيقة .

ولكن الجمهور لم تعوزهم الاجابة على هذا الاستدلال ، فمن غير المسلم به أنه ليس إلا دليل النقل الذي يريدون وهو غير متوفر ، بل هنالك الأدلة الاستقرائية الكثيرة . وقد رأينا قسماً منها - التي كانت ثمرة جهود العلماء في تتبع مظان استعمال الألفاظ ودلالاتها على معانيها ، وفي تلك الأدلة من نصوص الكتاب والسنة ما يجعل القول بالتوقف غير ذي موضوع (١) .

— أو ما في معناها موضوعة لواحد من الوجوب ، والدب والإباحة والتهديد ، إذ أن ذلك يجب أن يعلم بطريق النقل حيث أنه لا دخل للعقل في اللغات . وطريق النقل للغات لا يقبل الغزالي فيه اخبار الآحاد . أما التواتر فلا يعدو أربعة أوجه :

أ — فإما أن ينقل عن أهل اللغة عند وضعهم أنهم صرحوا بأنهم وضعوه هكذا وأقروا به بعد الوضع .

ب — وإما أن ينقل عن الشارع الاخبار عن أهل اللغة بذلك أو تصديق من ادعى ذلك .

ج — وإما أن ينقل عن أهل الاجماع .

د — وإما أن يذكر بين يدي جماعة يمنع عليهم السكوت على الباطل ولم ينكروه . وهذه الأوجه الأربعة التي هي أوجه تصحيح النقل يرى الغزالي أن دعوى شيء منها في قوله : « أمرنا بكذا » لا يمكن وما دام لا يمكن فعنى ذلك أننا لم نستطع أن نقف من طريق النقل السليم على أن أهل اللغة قد وضعوا الأمر لمعنى دون آخر على الحقيقة . وإذا كان الأمر كذلك فليس من حقنا أن ننسب إليهم ما لم يصرحوا به بل نتوقف عن القول والاختراع عليهم . انظر « المستقصى » : (٤٢٧/١) فإيها .

(١) راجع « مختصر المنتهى » : (٨١/٢) « طلعة الشمس » للسالمي

الاباضي : (٥/٢) .

على أن القائلين بالتوقف لا يعدو مذهبهم - في نظرنا - الحدود النظرية للنقاش المنطقي ، وهم لا يعدمون حين يتضح إطلاق الأمر على الوجوب ، أن يجدوا قرينة يدعون أنها هي التي رجحت معنى على آخر .
ولو رأينا توقفاً في نصوص الأحكام بعد بيان السنة واتضح معالم الطريق ، لقلنا مع ابن حزم ان في هذا الاتجاه تجميداً للنصوص وتعطيلاً للأحكام .

رأينا في دلالة الأمر :

والآن ، وبعد تطواف بجرد مع أدلة العلماء في دلالة الأمر ، نرى أن نلقي عصا التسيار لنختار مذهب الجمهور ، في أن الأمر يدل بحقيقته على الوجوب ، ونرى أن يكون ذلك قاعدة لفهم مدلولات الطلب في نصوص الكتاب والسنة عند التفسير .

وما أحسب هذا الاتجاه بحاجة إلى مزيد من التأييد ، فالقرآن - وهو كلي الشريعة - الذي أنزله الله بلسان عربي مبين ، والرسول الذي أنزل عليه القرآن أرسله الله من ذؤابة العرب بلسان قومه ليبين للناس ما نزل إليهم .

والأمر في هذا اللسان الذي هو لغة الكتاب والسنة يفيد الطلب الجازم على وجه الحقيقة ، واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له ولا يصرف عنه إلا لقرينة .

ثم إن الأوامر في كلام الله تعالى وسنة رسوله عليه السلام ، اقترن أكثرها بالوعيد على المخالفة بالعقاب العاجل ، أو الآجل ، أو كليهما معاً ، مما جعل العرف الإسلامي يقضي بأن الامتثال طاعة تجلب الخير والثواب وأن المخالفة معصية توقع في المهلكة والعذاب .

ولقد كان من ثمرات ذلك أن أصبح شعار المسلم ، هو امتثاله لما
يؤمر به خروجا من العهدة ، وأداء الحق لله وحق رسوله .

كما أصبح ذلك هو النبراس الواضح والطريق المتبع لأوائل القوم من
أصحاب رسول الله صلوات الله عليه الذين تربوا في مدرسة النبوة مؤهلين
- مع الإيمان - بسليقة عربية يدركون معها مدلولات الخطاب في أوامر
الله وأوامر رسوله .

ولقد رأينا من قبل كيف أن ابن عباس رضي الله عنهما ، احتج على
طاووس في شأن الركعتين بعد العصر اللتين هما خلاف السنة بقوله تعالى :
« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم
الخيرة من أمرهم » (١) .

وروي عن ابن مسعود أنه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ بخطب ، فسمعه
يقول : اجلسوا ، فجلس بباب المسجد ، فرآه النبي ﷺ فقال له : تعال
يا عبد الله بن مسعود ، (٢) . و « سمع عبد الله بن أبي رباحة - وهو
بالطريق - رسول الله وهو يقول : اجلسوا ، فجلس في الطريق ، فمر به
رسول الله ﷺ فقال : ما شأنك - فقال : سمعتك تقول : اجلسوا ،
فجلست ، فقال له النبي ﷺ : زادك الله طاعة » (٣) .

أما توقف أبي سعد بن المعلى - كما رأينا من قبل - أو أبي بن كعب

(١) انظر ما سلف (ص ٢٥٥ ج ٢) .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجمعة من « السنن » . وانظر « جامع
بيان العلم وفضله » لابن عبد البر : (٦٤/٢) .

(٣) ذكره ابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » : (٦٤/٢) -

عن الاستجابة لنداء رسول الله صلوات الله عليه لم يكن لأنه لا يفهم الأمر للوجوب ، وإنما كان لأنه لم يكن يتصور أن الاجابة مطلوبة في كل الأحوال ، حتى لو كان من يناديه رسول الله واقفاً في الصلاة (١) .

الأمر مع القويمة :

وإذا كنا نقرر اختيار أن الأمر للوجوب ، فإننا ذلك عند تجرد الأمر عن القرائن الصارفة إلى معنى آخر . فأما إن احتفت بالأمر قويمة تبين المراد من الطلب : خرجت المسألة عن موضوع الاختلاف ، وحمل الأمر على ما دلت عليه هذه القويمة .

فقد يرد الأمر في نص وتدل القويمة على أن هذا الأمر للندب ، ويرد وتدل القويمة على أنه للإباحة أو الإرشاد ، وقد نرى أمراً في نص ثالث تدل القويمة على أنه للتهديد ... وهكذا نستطيع أن نقرر أن الاستعمالات المجازية التي أوردناها في صدر هذا البحث ، والتي لها من اللغة وكلام العرب الأصيل شواهد ، هي معان مجازية يتحول الوجوب إليها بما يصحب الأمر من قرائن .

وفي نصوص الكتاب والسنة الكثير من الأوامر ، التي دلت على غير الوجوب . وما كان ذلك إلا لقرائن صحبتها فحولت مدلول الأمر من الوجوب إلى غيره .

وفي أمثلتنا على المعاني التي يستعمل فيها الأمر ، كثير من هذا .

من ذلك قول الله تعالى : « كلوا واشربوا من رزق الله » . حيث حمل العلماء الأمر في الآية على الإباحة والإذن ؛ وذلك لأن الأكل

(١) انظر ما سلف (ص ٢٦٠ - ٢٦٣ ج ٢) .

والشرب من الأمور التي تستدعيها طبيعة الحياة ولا يستغني عنها الإنسان في نمو جسمه والحفاظ عليه .

فكان ذلك قرينة على أن الأمر بالأكل والشرب في الآية ليس للوجوب وإنما هو الإباحة والإذن . على أن هذا لا ينفي من وجوب الأكل أو الشرب عندما يكون في ترك واحد منها قتل للإنسان ؛ إذ حوام عليه أن يمتنع حتى يقتل نفسه .

ومنه قول الرسول صلوات الله عليه لعبد الرحمن بن عوف في شأن وليمة الزفاف : « أولم بشاة » (١) فالأمر عند الجمهور محمول على الندب بقرينة أن مثل هذه الأمور إنما يتعلق بأحوال الناس الخاصة وأعرافهم وعاداتهم ، وقد يكون في الوجوب حرج يباعد عنه الدين .

ومنه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » فإن الجمهور - كما سبق - ذهبوا إلى أن الأمر بالكتابة في هذا النص ليس للوجوب ، وإنما هو للإرشاد إلى ما يوضع التعامل بين الناس في إطار من الحيطة بحفظ الحقوق لأصحابها ، والقرينة التي صرفت الأمر بكتابة الدين عن الوجوب إلى الإرشاد ، هو قول الله جل وعلا بعد هذه الآية : « فإن أمن بعضهم بعضاً فليؤد الذي أوتى من أمانته » .

(١) أخرج أحمد والشيخان من رواية أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف آثار صغرة فقال : ما هذا؟ فقال : يا رسول الله إني تزوجت امرأة على نواة من ذهب فقال له الرسول : أولم بشاة « وذهب الظاهرية ، وكذلك الشافعية في قول أو وجه إلى وجوب الوليمة . انظر « المحلى » : (٤٥٠/٩) « المنهاج مع مغيي المحتاج » : (٢٤٥/٣) « نيل الأوطار » : (١٨٧/٦) .

إذ دل هذا النص على أن الدائن إذا وثق بمدينه ، فله أن لا يكتب الدين عليه ومعنى ذلك أنه إذا لم يكتب في هذه الحالة لا يكون مخالفاً لأمر الله (١) .

ومن ذلك أيضاً ما روى من قول الرسول صلوات الله عليه لعمر بن أبي سلمة وهو غلام صغير « سم الله وكل يمينك وكل بما يليك » (٢) حيث قرر العلماء أن الأمر فيه ليس للوجوب وإنما هو محمول على التأديب والتهذيب ، وتعويد الطفل بحسن الأخلاق والعادات .
وقرينة صرف الأمر عن الوجوب إلى ما ذكرنا ، هي كون المأمور ليس أهلاً للتكليف حتى يكلف ويلتزم .

موقفنا من مسالك العلماء في دلالة الأمر

لقد كان للخلاف بين العلماء في دلالة الأمر أثره الواضح في الأحكام التي استنبطوها من نصوص الكتاب والسنة ، وإذا كان الجمهور على أن مدلول الأمر هو الوجوب ولا بصرف عنه إلا بقرينة ، فكثيراً ما اختلفت أنظارهم في وجود القرينة ، أو عدم وجودها ، وفي تقويم هذه القرينة إن وجدت ومقدار صلاحها اصرف الأمر عن ظاهره - وهو الوجوب - إلى معنى آخر ؛ فقد تصلح للصرف عند أناس ، ولا تصلح عند آخرين .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ؛ فإن الخلاف لم يكن بينهم وبين القائلين بأن مدلول الأمر هو الندب أو غيره من المعاني الأخرى ، بقدر ما كان بينهم وبين الظاهرية ، ذلك أن القائلين بأن الأمر للندب أو غيره

(١) انظر ما سلف (ص ٢٣٦ ج ٢) .

(٢) راجع « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : (١٣٤/٨)

ما سلف (ص ٢٣٦-٢٣٨ ج ٢) .

مثلاً يتفقون أحياناً مع الجمهور في النتيجة وإن اختلفت الطريق .
فالجمهور يقولون : الأصل هو الوجوب ، والندب مثلاً جاء من القرينة
وأولئك يقولون الاصل هو الندب . ويظهر ذلك في كثير من أبواب الفقه
لمن أراد الاستقصاء (١) .

أما الظاهرية : فالأصل عندهم هو الاخذ بالظاهر على الشكل الذي
يرون . والظاهر في دلالة الأمر هو الوجوب ، ولقد رأينا في مبحث التأويل
أن ابن حزم يرى في العدول عن الوجوب - الذي هو الظاهر - إلى
غيره ، انحرافاً عن الطريق الصحيح ، وتقوُّلاً على الله ورسوله ، وخروجاً
على مدلولات الخطاب في لغة القرآن (٢) .

وعند استدلالنا فيما سبق على الأمر للوجوب ، رأينا القسمة عند ابن
حزم ثلاثية : فإما أمر : فهو يقتضي الوجوب ، وإما تحيير : فهو يقتضي
الندب ، وإما ترك : فهو المعصية والضلال .

فابن حزم لا يرى صارفاً عن الوجوب إلى غيره يسمى القرينة ، وإنما
يرى ندباً يقوم على التصريح بالتخيير ، والعدول عن ذلك معصية أخبر الله
أن من فعلها فقد ضل ضلالاً مبيئاً .

وهكذا تأثرت الأحكام في الفروع باختلاف العلماء فيما بنيت عليه من
قواعد وأصول ؛ فمن وقوف عند الظاهر بحكم بأن كل أمر فهو للوجوب
دون التفات إلى القرائن ، إلى تفاوت الأنظار في الوجوب أو الندب أو
الإباحة ... أو الاشتراك أو غير ذلك ، إلى تعدد الآراء عند القائلين

(١) انظر ما سلف (ص ٢٧١ ج ٢) فإبعدها .

(٢) انظر ما سلف (٤٣٨ ج ١) فإبعدها .

بالوجوب أنفسهم في وجود القرينة أو عدم وجودها ، وإن وجدت ففي مقدار صلاحيتها لصرف الأمر عن الوجوب .

وعلى أية حال : فإذا كنا نرى أن الأمر في حقيقته للوجوب ، فلسنا مع ابن حزم في عدم الالتفات مطلقاً لأي قرينة لان الاستعمالات المجازية عن طريق القرائن واقعة في اللغة التي يتهم ابن حزم الجمهور بالخروج عنها ، وهذا واضح في فهم السلف رضي الله عنهم أتم الوضوح .

* * *

من ثمرات الاختلاف في التطبيق

مرّ بنا في خلال عرضنا لبعض مباحث الأمر عدد من الأمثلة التي وضع فيها اختلاف العلماء في بعض الأحكام ، نتيجة الاختلاف في مدلول الامر في نص من كتاب أو سنة .

وذلك كالذي رأينا في أحكام كتب الدين ، والإشهاد عليه ، وكون الإشهاد على شكل معين . تلك الأحكام الواردة في آية المداينة من سورة البقرة ، حيث تعددت مذاهب العلماء في مدلول الامر فكانت وجوباً أو غيره .

وكالذي سلف في حكم مكاتبة الرقيق أخذاً من الامر في قوله تعالى : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، حيث تعددت الأقوال في حكم هذه المكاتبة من وجوب وغيره .

وكالذي رأينا أيضاً من حكم الوليمة في الزفاف أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام لعبد الرحمن بن عوف : « أو لم بشاة » حيث رأي الظاهرية ، وقول أو وجه عند الشافعية وجوب الوليمة ، ورأي غيرهم استحبابها ؛ لأن الأمر في الحديث محمول على الندب في نظرهم . وأمثال ذلك كثير وكثير ، يراه المتتبع لكتب الأحكام .

ونقدم الآن يسيراً من الأمثلة الأخرى ، لعل فيها شيئاً من البيان لبعض ثمرات الاختلاف في مدلول الأمر عند التطبيق ، وإنا إذ نكتفي

باليسير ، نأمل أن يشفع لهذا الاكتفاء كون اليسير دليلاً على ما رواه .
من الكثير .

١ - من ذلك ما يرى الباحث في أحكام الحوالة ، بما يدور حول
مدلول الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه :
« مَطَّلُ الْغَنِيِّ ظَلَمٌ ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتَّبِعْ » (١) .

فقوله ﷺ : « فليتبع » وهو أمر ، مأخوذ من قولنا : اتبعت
فلاناً : إذا جعلته تابعاً للغير . والمراد هنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة ،
قال الحافظ بن حجر : « ومعنى قوله أتبع فليتبع ، أي أحيل فليحتل » (٢) .
فإذا أحال المدين دأته على شخص ثالث مليء ليستوفي منه دينه ، فهل يجب
على هذا المدين قبول الحوالة على المليء أم لا يجب ؟ لقد اختلفت في مدلول
هذا الأمر أنظار العلماء :

(١) أخرجه مالك في « الموطأ » ، وأحمد والبخاري بألفاظ مختلفة هذا
أحدهما ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والبخاري ، ولفظ الموطأ
ورواية البخاري ومسلم « وإذا أتبع » بالواو وبهذا اللفظ ذكره ابن حزم في
« المحلى » وفي رواية لأحمد « وإذا أحيل على مليء فليحتل » وفي لفظ لابن
ماجه برواية ابن عمر « فإذا أحلت على مليء فاتبعه » بقشيد التاء . وانظر
« معالم السنن » للخطابي : (٦٥/٣ - ٦٦) « المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد
الباجي » : (٦٦/٥ - ٦٧) « المحلى » لابن حزم : (١٠٨/٨) « إتحاف
الأحكام » لابن دقيق العيد : (١٥٦/٢ - ١٥٧) « فتح الباري » :
(٤ - ٣٨١) فإبعدهما .

(٢) راجع « إتحاف الأحكام » لابن دقيق العيد : (١٥٧/٢) « فتح
الباري » : (٣٨١ - ٣٨٢) .

١ - فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والأكثر إلى أن الأمر في الحديث مصروف عن الوجوب .

أ - وإذا كان كذلك فقد اعتبره البعض كخطابي للإذن والإباحة . جاء في « معالم السنن » : (وقوله : « فليتبع » معناه : فليحتل ، وهذا ليس على الوجوب وإنما هو على الإذن له والإباحة فيه ، إن اختار ذلك وشاء) وإليه جنح ابن الهمام في فتح القدير واعتبره هو الحق الظاهر (١) .

ب - والجمهور على أن الأمر في الحديث للندب كما قرر ابن دقيق العيد ؛ فللمدين اختيار الاحتياط وله عدمه . ومن ذكر ذلك الحافظ ابن حجر ، الذي اعتبر أن القول بالإباحة قول شاذ (٢) .

وعلى أية حال : فقد صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب عند الجمهور ؛ لما في هذا الأمر من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده والتخفيف عنه ، وذلك بتحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل بالطلب والإحسان مستحب (٣) .

٢ - وحمله أكثر الخنابلة وأبو ثور وابن جرير الطبري وأهل الظاهر على ظاهره من الوجوب ولم يروا ما يدعو إلى صرفه عنه ، فإذا أحيل

(١) انظر « معالم السنن » للخطابي : (٦٦/٣) « فتح القدير » لابن الهمام : (٤٤٤/٥) .

(٢) راجع « فتح الباري » : (٣٨٢/٤) هذا وقد نقل محمد الزرقاني كلام ابن حجر بنصه في شرحه للموطأ . انظر (٣٢٥/٣) .

(٣) انظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : (١٥٧/٢) « فتح القدير » للكمال بن الهمام : (٤٤٤/٥) « شرح الزرقاني لموطأ الإمام مالك » : (٣٢٥/٣) فابعدا .

الدائن على مليء فواجب أن يحول ماله عليه (١) ونقل الخطابي عن داود الظاهري أنه يكره على ذلك إن أباه (٢) .

وهكذا كان لاختلاف العلماء في مدلول الأمر في هذا النص من نصوص السنة أثره في الحكم المترتب عليه .

٣ - ومنه ما جاء في حكم الإصراع بالجنابة : فقد جاء عن رسول الله ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه : « أمرعوا بالجنابة ، فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه ، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم » (٣) .
فقد جرى اختلاف العلماء في مدلول الأمر من قوله عليه السلام : « أمرعوا » .

أ - فالجمهور على أن هذا الأمر للاستحباب ، قال ابن قدامة المقدمي : (لا خلاف بين الأئمة رحمهم الله في استحباب الإصراع بالجنابة) (٤) وقد صرح أبو إسحاق الشيرازي بذلك في « المهذب » حين قال : (ويستحب الإصراع بالجنابة) مستشهداً لما ذهب إليه بالحديث الانف الذكر والذي

(١) راجع « فتح الباري » : (٣٨٢/٤) « المغني » لابن قدامة : (٥٢٧/٤) قال الحرقي : ومن أحيل بحقه على مليء فواجب عليه أن يحتال .

(٢) راجع « معالم السنن » : (٦٦/٣) وانظر تفصيلاً أوفى عند ابن حزم في « المغلي » : (١٠٨/٨) فابعدا . هذا وقد نقل ابن العربي إجماع أهل القرون الثلاثة السابقة على خلاف القول بالوجوب وانظر « طرح التثريب » للزين العراقي : (١٦٥/٦) .

(٣) أخرجه أحمد وأصحاب الكتب السنة وانظر ابن دقيق العيد مع التعليق (٤٧٣/٢) .

(٤) راجع « المغني » : (٤٧٣/٢) .

ورد فيه الأمر بالإسراع بالجنازة (١) .

ب - وذهب ابن حزم إلى أن الإسراع واجب حملاً للأمر على ظاهره في قوله عليه الصلاة والسلام : « أسرعوا » (٢) .

هذا : والمراد بالإسراع عند الجمهور ما فوق سجية المشي المعتاد ، وذلك بحيث لا ينتهي الإسراع ، إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت (٣) ، قال الحافظ في « الفتح » : (والحاصل أنه يستحب الإسراع ، لكن بحيث لا ينتهي إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت ، أو مشقة على الحامل أو المشيع ؛ لئلا ينافي المقصود من النظافة ، أو عدم إدخال المشقة على المسلم) (٤) .

وبما يؤيد ذلك مما جاء في الحديث أنه « أمرت على رسول الله ﷺ بجنازة تمخض تمخض الزق » ، فقال رسول الله ﷺ : عليكم بالقصد في جنازكم ، (٥) .

(١) راجع « المهذب » : (١٣٥/١) وقال ابن دقيق العيد : (والسنة الإسراع كما جاء في الحديث) « إحكام الأحكام » : (٣٩٨/١) .

(٢) راجع « المحلى » : (١٥٤/٥ - ١٥٥) قال ابن حزم : (ويجب الإسراع بالجنازة واستدل بحديث « أسرعوا .. » وبعمل الصحابة حيث روى عن أبي بكر قال : « لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنا لنكاد نرمل بالجنازة ») .

(٣) انظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : (٣٩٨/١) .

(٤) « فتح الباري » : (١٤٧/٣) وانظر « المغني » لابن قدامة :

(٤٧٢/٢ - ٤٧٣) « الهداية مع فتح القدير » : (٤٦٨/١) .

(٥) أخرجه أحمد في المسند عن أبي سعيد رضي الله عنه ، وفي رواية له -

وهكذا وجد الجمهور القرينة التي صرفت الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب ، بينما حمل ابن حزم على الوجوب ليس إلا . واعتبر ما ذهب إليه شذوذاً عند الكثيرين^(١) .

٣ - جاء في الحديث أن الرسول ﷺ قال : « إن مما أدرك الناس من النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت »^(٢) .
ولقد كان البحث حول تحديد مدلول الأمر في قوله ﷺ : « فاصنع ما شئت » مجالاً لتعدد الأقوال فيما هو المراد من هذا الأمر في نص من نصوص السنة ، يعطي للحياة عظيم الأهمية والاعتبار .
وكانت أهم هذه الأقوال ثلاثة :

أحدها - أن الأمر في النص معناه الخبر وإن كان لفظه لفظ الأمر . فكأنه يقول : إذا لم يمنعك الحياء فعلت ما شئت أي ما تدعوك إليه نفسك قال الخطابي : (وإلى نحو من هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله عليه)^(٣) .

- عن أبي موسى رضي الله عنه قال : « مرت برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جنازة تمخض مخض الرق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عليكم القصد » وانظر « المغني » لابن قدامة : (٧٣/٢) « فتح القدير » لابن الهمام : (٤٦٨/١) « نيل الأوطار » للشوكاني : (٧٣/٤ - ٧٤) .

(١) راجع « فتح الباري » : (١٤٧/٣) « نيل الأوطار » : (٧٦/٤) .

(٢) أخرجه أبو داود . وانظر « معالم السنن » للخطابي : (١٠٩/٤ - ١١٠) .

(٣) انظر « معالم السنن » : (١١٠/٤) .

الثاني - أن الأمر هنا للوعيد كقوله تعالى : « إعملوا ما شئتم »
وإليه ذهب أبو العباس أحمد بن فارس .

الثالث - ما ذهب إليه أبو إسحاق المروزي أن قوله عليه السلام :
« فاصنع ما شئتم » معناه أن ينظر فإذا كان الشيء الذي يريد أن يفعله
بما لا يستحى منه فافعله ، قال الخطابي : (يريد أن ما يستحى منه
فلا يفعله) (١) .

وهكذا تبدو الأقوال الثلاثة نتيجة لاجتهاد العلماء في البحث عما يمكن
أن يصرف الأمر عن مدلول إلى آخر .

هذا وقد رتب أبو سليمان الخطابي الأقوال الثلاثة على الشكل
الذي أوردناه .

والذي نختاره هو القول الأول ؛ لما يلاحظ من أن الرسول عليه
الصلاة والسلام جعل ما يفعله الإنسان من القبيح إنما يكون نتيجة
لفقدان الحياء .

ولقد جئنا بهذا القدر من الأمثلة نموذجاً لما تزخر به بطون الكتب
في هذه الشريعة ؛ فأكثر الأحكام - كما ذكرنا أكثر من مرة - قائم على
الطلب في أمره ونهيه ، ولقد أدى علماءنا الأمانة حين لم يألوا جهداً في
بذل المستطاع عند تفسير النصوص ببيان مدلولات الأمر كاشفين أثر
ذلك في الأحكام ، نجد ذلك في كتب الأصول والفروع وتفسير نصوص

(١) المصدر السابق (١١٠/٤) .

الأحكام من الكتاب والسنة . وقد بلغ من عنايتهم في ذلك أن عالماً من علماء الحديث كالبيهقي (١) رحمه الله أفرد في السنن الكبرى باباً خاصاً ، للأمر متى يكون للوجوب ومتى يكون للندب والإرشاد ومثل ذلك كثير .

(١) هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي من أعلام الشافعية وأئمة الحديث ومفاخر الإسلام ، قال الذهبي : (لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه ، لكان قادراً لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف) وقد عمل في كتبه جاهداً لنصرة مذهب الشافعي وتأييد آرائه . صنف زهاء ألف جزء منها : « السنن الكبرى » و « السنن الصغرى » و « دلائل النبوة » و « المبسوط » و « الجامع المصنف في شعب الإيمان » توفي رحمه الله سنة ٤٥٨ هـ .

الطلب الثالث

ما يدل على الأمر المطلق في الوحدة والكثرة

يرى المتتبع لمباحث العلماء في تفسير النصوص أن مسألة هامة قد عرضت لهم في مدلول الأمر : وذلك من ناحية ما يقتضيه من الوحدة أو الكثرة . ولقد كان ذلك ميدان اختلاف في وجهات النظر ، حتى تعددت المذاهب وعنى كل فريق بالاستدلال على ما أراد .
وسنعرض لأهم هذه المذاهب ثم نأتي بأدلة كل منها ونوجع ما نراه المختار . وبيان ذلك فيما يلي :

١ - كان في مقدمة هذه المذاهب القول ، بأن الأمر لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة ، فهو لا يقتضي المرة كما لا يقتضي التكرار ، وعلى ذلك : فهو لا يدل على فعل المأمور به مرة واحدة بخصوصها ، كما لا يدل على فعله متكرراً ، وإنما يدل على ما به يحصل وجود الفعل ، والمرة أقل ما يمكن أن يتحقق به هذا الوجود للفعل ، فصارت من ضروريات الإتيان بالمأمور به .

فإذا ورد الأمر في الكتاب أو السنة ، فإن المكلف يخرج من عهده الامتثال بأن يأتي بما يحقق وجود ما أمر به ، وأقل ما يمكن أن يحقق

ذلك هو المرة ، فإذا فعل المأمور به مرة فقد خرج من العهدة واعتبر مؤدياً لما أمر به .

وإتيانه بالمرة مطلوب ، لا على أن الأمر يدل عليها بذاته ، بل على أنها أقل ما به يمكن حصول الفعل المطلوب أداؤه .

وبناء على هذا المذهب ؛ فإن دلالة الأمر على تكرار المأمور به أحياناً لا تستفاد من الأمر ، وإنما تستفاد من القرائن التي تحيط به ؛ كأن يكون الأمر معلقاً على شرط ، أو مقيداً بوصف يعتبر الشارع كلاً منها علة أو سبباً للمأمور به ؛ وذلك كتقييد الأمر بجلد الزاني بالزنى في قول الله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة » ، فإن الأمر يدل في هذا النص على طلب الجلد وإقامة حد الزنى وتكراره كلما وجد الزنى ؛ لأن الشارع جعل الزنى علة أو سبباً لوجوب الجلد فيتكرر بتكرره .

وقد ذهب إلى أن الأمر اطلق الطلب - كما يقول الشوكاني - جماعة من المحققين ، واختاره الحنفية وإمام الحرمين ، والآمدي ، والرازي ، وابن الحاجب . وهو ما نراه عند البيضاوي والسبكي الذي قال : (وأراه رأي أكثر أصحابنا) .

واختاره أيضاً المعتزلة وأبو الحسين البصري^(١) . والمتأخرون من

(١) راجع « أصول السرخسي » : (٢٠/١) ، فإبعدها ، « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (١٢٣/١) ، فإبعدها ، « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : (٨١/٢) ، « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣١١/١) ، « نهاية السؤل » للإسنوي مع « المنهاج » للبيضاوي : (٢٦٩/١) ، على هامش التقرير والتحجير ، « إرشاد الفحول » : (ص ٩٢) .

أئمة الزيدية ، وهو أيضاً مذهب الإباضية كما نص على ذلك السالمي في
طلعة الشمس^(١) .

٢ - وقال قوم : إن الأمر يقتضي المرة الواحدة لفظاً ؛ فإذا ورد
الأمر في الكتاب والسنة : فالخروج من العهدة يكون بالإتيان بمرة واحدة ؛
لأن الأمر يدل عليها بذاته .

والفرق بين هذا المذهب وسابقه - كما يلاحظ - أن المرة هناك لا يدل
عليها الأمر بذاته ، وإنما هي أقل ما به يتأدى المأمور به ، أما هنا : فالمرة
الواحدة بخصوصها يدل عليها الأمر بذاته . فمدلوله هناك مطلق الطلب ،
ومدلوله هنا المرة الواحدة .

وقد عزا هذا المذهب أبو إسحق الإسفراييني إلى أكثر الشافعية
وقال : (إنه مقتضى كلام الشافعي وإنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء ،
وهو رواية عن أبي الحسين البصري) .

على أن ابن الحاجب لم يصرح بأصحاب هذا المذهب وإنما عبر عنهم
بالكثير ، وقال العضد : (وقال كثير مثل أبي الحسين وغيره هو للمرة
ولا يجتمل التكرار)^(٢) وعزاه الشوكاني إلى أبي علي الجبائي وأبي عبد الله
البصري وأبي هاشم وإلى جماعة من قدماء الخنفية^(٣) .

(١) راجع « الفصول اللؤلؤية » : (٥٣ - ٥٤) مخطوطة دار الكتب

المصرية ، « طلعة الشمس مع الشرح » للسالمي الإباضي : (٤٦/٢) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد » :

(٨٠/٢) « التحرير مع التقرير والتحبير » : (٣١١/١) « إرشاد

الفحول » : (ص ٩٢) .

(٣) راجع المصدر السابق (ص ٩٢) .

٣ - وقال آخرون : إن الأمر يقتضي التكرار مدة العمر مع الامكان ، إلا إذا قام دليل على خلاف ذلك : وقيدوه بالامكان ، لتخرج أزمنة ضروريات الانسان وقضاء حاجاته ، فالأمر يدل عند هؤلاء على فعل المأمور به متكرراً ، فلا يكون الخروج من عهدة الامتثال إلا بذلك .

واليه ذهب أبو إسحق الشيرازي والأستاذ أبو إسحق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين^(١) .

٤ - وقيل : إن الأمر يدل على المرة مع احتمال التكرار ، وعزاه بعضهم إلى الشافعي^(٢) . والفرق بين هذا وسابقه أنه على المذهب الأول يثبت التكرار من غير قرينة . أما على هذا المذهب : فلا يثبت التكرار إلا بقرينة ، فالأمر هناك يوجب التكرار ، وهنا يحتمله .

٥ - ومن المذاهب في ذلك القول بالوقف في كون صيغة الأمر لمطلق الطاب ، أو للمرة ، أو للتكرار ؛ على اختلاف في تفسير هذا الوقف .

ف قيل : المراد منه لاندرى أوضع للمرة ، أو للتكرار ، أو للمطلق ومن غير دلالة على مرة أو تكرار ، وقيل : المراد أنه لا يدرى مراد المتكلم للاشتراك اللفظي بين المعاني المذكورة ، وهو قول القاضي أبي بكر

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد » : (٨٢/٢)
« التحرير مع التقرير والتجبير » : (٣١١/١) .

(٢) راجع « التحرير والتجبير » : (٣١١/١) « إرشاد الفحول » :
(ص ٩٢) .

الباقلائي ، وجماعة ، وبراء الإسنوي مذهب إمام الحرمين^(١) - كما سيأتي - .
مسلك القائلين بطلب الطلب :

١ - كان من أهم ما استدل به أصحاب هذا المذهب أن صيغة الامر في اللغة هيئتها ومادتها ، إنما تدل على طلب الفعل فقط ، فقد أطبق أهل العربية - كما يرى ابن الهمام وغيره^(٢) - على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان ، أما خصوص المطلوب من قيام وقعود وغيرهما فإنما هو من المادة ، ولا دلالة للمادة على غير مجرد الفعل ، فحصل من مجموع الهيئة والمادة في الأمر أن تمام مدلول الصيغة هو طلب الفعل فقط ، والبراءة بالخروج عن عهدة الامتثال في الأمر تحصل بفعل المأمور به مرة واحدة ، لأن المرة الواحدة تحقق ما هو المطلوب بإدخاله في الوجود لأنه لا يوجد بأقل منها .

وبهذا يندفع ما يحتج به القائلون بالمرة - كما سيأتي - من أن الامتثال يحصل بالمرة فيكون الأمر لها .

وإنما تندفع هذه الحجة وتصبح عديمة الجدوى ؛ لأن حصول الامتثال بالمرة لا يستدعي اعتبارها جزءاً من مدلول الامر ، بل هي لازم من لوازم معناه ؛ لأن ما حصل كان على تقدير الاطلاق كما عرفنا ، لا على التقييد بمرة^(٣) .

(١) راجع « نهاية السؤل للإسنوي شرح منهاج البيضاوي » : (٢٧٠/١)
بهاش التقرير والتحبير .

(٢) راجع « التحبير مع التقرير والتحبير » : (٣١١/١) « إرشاد الفحول » : (ص ٩٢) .

(٣) راجع « التحبير مع التقرير والتحبير » : (٣١١ - ٣١٢) .

٢ - وما استدلوا به - وهو ما نراه عند ابن الحاجب وغيره - : أن مدلول صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ، فيجب أن تحصل البراءة من عهدة الامتثال به في أيها وجد ولا يتقيد بأحدهما دون الآخر .

وقد أورد على ذلك أنه استدلال بمحل النزاع ؛ فإن نفاة كون الأمر لمطلق الطلب ، منهم من يرى أن صيغة الأمر للحقيقة المقيدة بالمرة ومنهم من يرى أنها للحقيقة المقيدة بالتكرار .

٣ - كما استدلوا أيضاً بأن المرة والتكرار من صفات الفعل ؛ كالقلة والكثرة ، لأنك تقول : ضرباً قليلاً أو كثيراً أو مكرراً وغير مكرر فيقيد الفعل بصفاته المتنوعة ، قال القاضي العنبري : (ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها ، وإذا ثبت ذلك فعني « اضرب » طلب ضرب فلا يدل على صفة للضرب من تكرار أو مرة) .

ولكن أورد على هذا أيضاً أنه إنما يقتضي انتفاء دلالة المادة - وهي المصدر - على المرة والتكرار ، والكلام في الصيغة هل هي تدل على شيء منها أم تدل على مطلق الطلب ؟ وعلى ذلك فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرة والتكرار وهو المتنازع فيه ، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما ، والمدعى إنما هو الدلالة ظاهراً لا نصاً .

على أن الأيرادين في نظونا ليسا من الظهور بحيث يصلح واحد منهما للقضاء على ما أورد عليه .

فالذي نحن فيه ، هو الذي يدل عليه صفة الأمر على وجه الحقيقة

من الوحدة والكثرة ، وقد دل استعمال اللغة أنها تدل على مطلق الطلب .
ولذا نرى القاضي العضد نفسه حين أوردتها على ابن الحاجب ، أوردتها
على صيغة التضعيف ، حيث قال بعد أن عرض الدليلين بوضوح . (وقد
يقال : دليلاك يفيدان عدم الدلالة عليهما بالمادة ، فلم لا يدل عليهما بالصيغة
وهو المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور أحدهما) (١) .

٤ - ويرى الرازي أن الأمر قد ورد في نصوص الكتاب والسنة
للتكرار ، كما ورد للمرّة ، ويرد مثل ذلك في حق العباد ، والجهاز
والاشتراك خلاف الأصل . فلا بد من جعله للقدر المشترك بين التكرار
والمرّة وهو ما به يتحقق وجود المأمور به ، وبناء على ذلك لا يدل على
التكرار ولا على المرّة الواحدة . جاء في « المحصول » : (أن صيغة الفعل
لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود فوجب أن لا تدل على التكرار .
بيان الأولى أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء
على التكرار كما في قوله تعالى : « أقيموا الصلاة » ومنها ما جاء على غير
التكرار كما في الحج .

وفي حق العباد أيضاً قد لا يفيد التكرار فإن السيد إذا أمر عبده
بدخول الدار أو بشراء اللحم لم يعقل منه التكرار ، ولو ذمه السيد على
ترك التكرار للامه العقلاء . ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن
يلومه ويقول له : إني أمرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك ، وما
أمرناك بتكرار الدخول . وقد يفيد التكرار ، فإنه إذا قال : احفظ دابتي

(١) انظر « شرح العضد مختصر المنتهى مع حاشية السمد » : (٨٢/١) .

فحفظها ثم أطلقها يدم) (١) .

قال رحمه الله : (إذا اثبت هذا فنقول : الاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين ، وما ذلك إلا طلب ادخال ماهية المصدر في الوجود ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يدل التكرار ، لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى ، لا بالوضع ولا بالاتزام . والأمر لا دلالة فيه البتة على التكرار ولا على المرة الواحدة ، بل على طلب الماهية من حيث هي هي ، إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة ، فصارت المرة الواحدة من ضروريات الأمور به ، فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه) (٢) .

الاختلاف في مذهب إمام الحرمين ورأينا في الموضوع :

هذا : وقد ذكر الآمدي عن إمام الحرمين الجويني أنه من القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي المرة ولا التكرار ، ولكن يقتضي ما به يتحقق وجود الفعل ، وقال ابن الحاجب : (صيغة الأمر بمجردا لا تدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار الامام) وجاء شارحه القاضي العضد

(١) « المحصول » للرازي مخطوطة دار الكتب المصرية « إرشاد الفحول » :

(ص ٩٣) .

(٢) راجع « المحصول » للرازي ، « إرشاد الفحول » : (ص ٩٣)

وانظر « مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول » للنهاساني : (ص ١٨ -

١٩) ، « طلعة الشمس » للسالمي : (٥١/١) .

ليقول : (صيغة الأمر بمجرد ما لا تدل على فعل المأمور به متكوراً ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار لإمام الحرمين) (١) والشوكاني ، من المحدثين ، نص على ذلك أيضاً في كتابه « ارشاد الفحول » ، غير أن الإسنيوي في شرحه لمنهاج البيضاوي ينكر أن يكون إمام الحرمين من أهل هذا المذهب ، وإنما هو من أهل التوقف ، قال في « نهاية السؤل » : (واختار إمام الحرمين التوقف ، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول تبعاً للآمدي) ثم قال الإسنيوي : (وليس كذلك فافهمه) (٢) .

وأنت ترى أن الإسنيوي لم يرتض ما ذهب إليه الآمدي ومن تابعه ، دون أن يأنينا بما يثبت مدعاه ، فقد اقتصر على نفي ما رآه الآمدي وابن الحاجب في مذهب إمام الحرمين ، وقرر أن مذهب التوقف وحض القاريء على أن يفهم ذلك .

ونحن الآن أمام نقلين : أحدهما الآمدي وتابعه فيه ابن الحاجب والآخر للإسنيوي .

والحق في نظرنا هو ما ذهب إليه الآمدي :

ذلك لأننا لو صرفنا النظر عن قرب صاحب الأحكام من الجويني زمنياً ، وأنه قد يكون عرف من مذهبه وآرائه في تفسير النصوص ما لم يعرفه المتأخرون ، ثم احتكمتنا إلى كلام إمام الحرمين في البرهان - الذي هو بالنسبة إلينا مصدر كلامه حتى الآن - فسنجد نص البرهان صريحاً في أن

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٢٥/٢) فابعد ما « مختصر المنتهى

مع العضد والسعد » : (٨١/٢ - ٨٢) .

(٢) « نهاية السؤل » : (٢٧٠/١) « مش التقرير والتحجير .

الأمر عند الجويني يقتضي ما به يتحقق وجود الفعل - وهو المرة - ولكنه يتوقف فيما وراء ذلك حتى يرد البيان .

قال رحمه الله : (الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال ، والمرة الواحدة لا بد منها ، وأنا على الوقف في الزيادة ، فلست أنفيها ولست أثبتها ، والقول في ذلك يتوقف على القرينة .

والدليل القاطع فيه : أن صيغة الأمر وجملة صيغ الألفاظ عن المصدر ، والمصدر لا يقتضي استغراقاً ، ولا يختص بالمرة الواحدة ، والأمر استدعاء المصدر ، فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة ، والتوقف فيما سواها ، فإن المصدر لم يوضع للاستغراق وإنما هو صالح له لو وصف به ... وذلك يستدعي إبانة بقرينة (١) .

وهكذا نرى هذا الكلام واضحاً في ثبوت ما ادعاه الآمدي عن إمام الحرمين في أن الأمر لمطلق الطلب ، وأن المرة ضرورية لذلك ، أما توقفه فيما زاد على تلك المرة : فموضوع آخر . ولعل نقطة التوقف فيما وراء المرة التي هي ضرورية للامتثال ، هي التي جلبت الالتباس للإسنوي ، خصوصاً وإن إمام الحرمين معروف عنه التوقف في عدد من المواطن .

اختلاف حول احتمال التكرار في المذاهب :

عرفنا أن أصحاب هذا المذهب هم الحنفية وكثير من محققي المتكلمين كإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب والرازي وغيرهم ، والعلماء حين

(١) « البرهان » : (١ / لوحة ٤٧ / أ) مخطوط دار الكتب المصرية ،

نسخة مصورة .

يتحدثون عن هذا المذهب والقائلين به يتحدثون دون وضع فوارق ضمن المذهب بين الحنفية وغيرهم ، غير أن هنالك أمراً يدعونا للتساؤل وهو احتمال التكرار الذي صرح به بعض المتكلمين كالآمدي ، حين قرر أن الأمر لمطلق الطلب والمرة ضرورية لتحقيق وجود المأمور به ، ولكنه يحتمل التكرار ، فإذا توفرت القرينة انصرف إليه ^(١) .

واستدل الآمدي على ذلك بأنه إذا قال انسان لآخر : (صلّ أو صم) فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم وهو مصدر (افعل) والمصدر محتمل للاستغراق والعدد ، ولهذا يصح تفسيره به فإنه لو قال لزوجته : (أنت طالق ثلاثاً) وقع به لما كان تفسيراً للمصدر وهو الطلاق ولو اقتصر على قوله : (أنت طالق) لم يقع سوى طلاقة واحدة مع احتمال اللفظ الثلاث ^(٢) .

هذا هو المذهب كما يراه الآمدي ، ولكن ذلك لم يمنع علماء الأصول من الحنفية ، من عد الآمدي وغيره ، مع الحنفية القائلين بأن موجب الأمر لمطلق الطلب ، والمرة ضرورية للامتثال كما فعل صاحب « مسلم الثبوت » وغيره كصاحب « تيسير التحرير » وصاحب « التقرير والتحجير » ^(٣) .

(١) قال الآمدي : (واختار أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم قطعاً والتكرار محتمل ، فإن اقترن ، قرينة أشعرت بإرادة المتكلم التكرار حل عليه وإلا كان الافتصار على المرة الواحدة كافياً) « الإحكام » : (٢٢٥/٢) .

(٢) انظر « الإحكام » : (٢٢٥/٢) .

(٣) راجع « تيسير التحرير » : (٣٥٣/١) « التقرير والتحجير » : (٣١١/١) .

مع تصريح السرخسي والبزدوي وغيرهما من قبل أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله .

فهل من فارق بين الاتجاهين بعد التقائهما في أن الأمر لمطلق الطلب ؟ .
لقد اعتبر صاحب « مسلم الثبوت » أن الاتجاه واحد بين الحنفية ،
وبين من يقول بهذا القول من المتكلمين ، حيث قال في حديثه عن
مذهب الحنفية (والأمر لطلب الفعل مطلقاً عندنا فيراً بالمرّة ويحتمل
التكرار)^(١) .

فكلام صاحب « مسلم الثبوت » - كما ترى - يلتقي تمام الالتقاء
مع كلام الآمدي ، فكلامهما يقرر ضرورة المرة للامتنال وكلامهما يقرر
احتمال التكرار .

غير أن صاحب « سلم الوصول إلى نهاية السؤل »^(٢) في شرحه لكلام
الإسنوي ، أورد كلام صاحب مسلم الثبوت ، واعتبر من بجانب الصواب
التسوية بين اتجاهي الحنفية والمتكلمين ، وقد قال في ذلك : (فالحنفية
يقولون بأن الأمر لطلب الفعل مطلقاً وأنه لا يحتمل التكرار ، لأن
التكرار اثبات الفعل مرة بعد أخرى فهو ملزوم العدد ، وقد نص صاحب

(١) راجع « سلم الوصول إلى نهاية السؤل » للشيخ بخيت :
(٢٧٤/٢ - ٢٧٥) .

(٢) هو الشيخ محمد بن بخيت بن حسين المطيعي من كبار رجال الأزهر
في القرن الرابع عشر الهجري تولى إفتاء الديار المصرية سنة ١٩١٤ وتخرج على
يده كثير من العلماء ، من مصنفاته « سلم الوصول إلى نهاية السؤل » « إرشاد
الأمّة إلى أحكام أهل الدمة » توفي رحمه الله سنة ١٣٥٤ هـ .

المسلم نفسه بعد ذلك أنه لا يحتمل العدد عند الحنفية ، وإذا لم يحتمل العدد لم يحتمل التكرار بالطريق الأولى) ثم قرر أن الفرق بين الاتجاهين : بعد اتفاق الفريقين على أن الأمر لطلب الفعل مطلقاً : أنه عند الحنفية لا يحتمل التكرار ، وعند الآخرين يحتمل التكرار^(١) .

رأينا في المسألة :

ويبدو لنا أنه ليس هناك ما يمنع من القول باحتمال التكرار بعد الاتفاق على أن مدلول الأمر ليس هو المرة ، وإنما هو ما يتحقق به وجود المأمور به . وإذا ذلك تكون دلالة على هذا القدر الذي يحصل بالمرة من طريق الحقيقة ، ودلالته على ما وراء ذلك من طريق المجاز . فإذا توفرت القرينة فيها ونعمت وإلا اقتصر على مدلوله الأول ، كما قلنا عند دلالة الأمر على الوجوب .

والحنفية لا يجازي قواعدهم اعتبار أن دلالة الأمر في هذا المقام من باب الظاهر الذي يمكن تأويله بالقرينة .

واعل ذلك هو ما دعا علماء الأصول الحنفية إلى عدم التفرقة بين الحنفية والمتكلمين في هذا المذهب^(٢) ، وهو أيضاً ما دعا صاحب « مسلم الثبوت » لأن يصرح باحتمال التكرار ، إذ كون الأمر يدل على العدد مثلاً عند توفو القرينة كأن يقول لزوجته : (أنت طالق ثلاثاً) ليس معناه

(١) راجع « سلم الوصول إلى نهاية السؤل » للشيخ محمد نجيب المطيعي :

(٢٧٤/٢ - ٢٧٥) .

(٢) راجع « التحرير مع شرحه التقرير والتحبير » : (٣١٦/١) .

القول بأن مدلول الأمر هو المرة ويحتمل التكرار كما يقول أصحاب هذا المذهب (١) .

على أن الجصاص من متقدمي علماء الأصول الحنفية ، قد صرح بما يستأنس به لما نحن فيه فقد قال في كتابه « الأصول » : (والذي يدل عليه مذهب أصحابنا أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل أكثر منها ، إلا أن الأظهر حملة على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة أكثر منه لأن الزيادة لا تقوم إلا بدلالة (٢)) .

وقد استند في ذلك إلى فروع الأصحاب حيث قال : (والذي يدل على ذلك من مذهب أصحابنا قولهم فيمن قال لامرأته : (طلقي نفسك) أن هذا على واحدة إلا أن يريد ثلاثاً فيكون ثلاثاً ... فهذا يقتضي أن يكون مذهبهم في الأمر إذا لم يتعلق بعدد مذكور في اللفظ انه يتناول مرة واحدة ، ويحتمل أكثر منها ، إلا أنه لا يحتمل على الأكثر إلا بدلالة (٣)) .

مسلك القائلين بالمرة

كان من أهم ما استدل به أصحاب هذا المذهب أن فعل المرة هو عنوان البراءة من عهدة الامتثال .

(١) راجع « مسلم الثبوت » : (٣٨٤/١) فا بعدها .

(٢) راجع « أصول الفقه للجصاص » : (١/١ ق ١٠١/أ) . مخطوطة دار الكتب المصرية وانظر « تقويم الأدلة » للدبوسي : (ص ٤٨) مخطوطة الدار أيضاً .

(٣) راجع « أصول الفقه » للجصاص : (١/١ ق ١٠١/أ) .

وما دام الامتثال يحصل بالمرّة ، فمعنى ذلك أن الأمر يدل عليها ، فلو قال الرجل لولده مثلاً : ادخل الدار فدخلها عد بمتثلاً عرفاً .
وقد رأينا عند استدلالنا للمذهب الأول القائم على أن الأمر مجرد الطلب ، أن أصحاب هذا المذهب لا يعوزهم الرد على هذا الاستدلال ، فمن المسلم به أن المرّة تخرج عن عهدة الأمر ، ولكن لا على اعتبارها جزءاً من مدلوله بحيث يدل عليها بذاته ، بل على أنها لازم معناه ، لأن أهل اللغة متفقون - كما أسلفنا - على أن تمام مدلول صيغة الأمر هو طلب الفعل ، والمرّة هي أقل ما له به يمكن الخروج من عهدة الامتثال فدلالة الأمر عليها حاصلة من هذه الناحية ، لا من ناحية كونها مرّة واحدة بخصوصها^(١) .

ففي المثال المذكور إنما عد الولد بمتثلاً لأن المأمور به - وهو الحقيقة - حصل في ضمن المرّة ، لا لأن الأمر ظاهر في المرّة بخصوصها فإنه غير ظاهر فيها ، ولا في التكرار ، بل في المشترك ، ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار .

حول وجود مذهب المرّة

لقد علمنا من قبل أن القول بالمرّة معزور إلى أكثر الشافعية ، وأن أبا إسحق الاسفراييني يرى أنه مقتضى كلام الشافعي ، وأنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء .

غير أن بعض العلماء يرى أن القول بأن مقتضى الأمر مرّة واحدة بخصوصها ليس مذهباً قائماً بذاته ، وأن الذين يعبرون بالمرّة إنما يريدون

(١) انظر ما سلف (٢٨٤-٢٨٥ ج٢) فا بعدما .

ما يقوله أصحاب المذهب الأول من أن المرة ضرورية لتحقيق وجود الفعل
المأمور به ، فإذا عبروا بالمرة فهذا مرادهم .

فقد نقل عبد القادر بدران في كتابه « نزهة الخاطر العاطر شرح
روضة الناظر » لابن قدامة المقدسي ، عن الواسطي أهد شراح « مختصر
المنهى » لابن الحاجب : أنه قال عند ذكره لمذهب أكثر الشافعية :
(وإنما تفيد - أي صيغة الأمر - طلب الماهية من غير اشعار بالوحدة
والكثرة ، ثم لا يمكن ادخال الماهية في الوجود بأقل من مرة فوقعت
المرة ضرورية) وأضاف إلى ذلك قوله : (وهو رأي أكثر أصحابنا - يعني
الشافعية - وإن صرح أحد منهم باقتضاء المرة فهذا مراده ^(١)) .

والسبكي بعد أن عرض للقائلين بالمرة قال : (النقلة لهذا عن أصحابنا
لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار ، وليس غرضهم إلا نفي التكرار ،
والخروج عن العهدة بالمرة) واستدل السبكي على ذلك بقوله : (ولذا لم
يجك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا ، فهو عندهم هو ^(٢)) .

وعلى أية حال سواء أكان هذا القول مذهباً قائماً بذاته ، أم كان قولاً
يراد به غيره ؛ فإن الاستدلال لادعاء أن مقتضى الأمر مرة واحدة بخصوصها
على غاية من الضعف - كما رأينا - فهو لا يقوى على الصمود أمام المذهب
الذي اختاره الأكثرون .

(١) انظر « نزهة الخاطر العاطر » لبدران شرح « روضة الناظر »
لابن قدامة : (٧٨/٢) .

(٢) راجع « جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني » : (٣٧٩/١)
« التقرير والتحرير شرح التحرير » : (٣١١/١) .

مسلك القائلين بالتكرار

لقد كان أهم ما احتج به أصحاب مذهب التكرار ما ورد في الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال : « خطبنا رسول الله ﷺ فقال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا - فقال رجل : أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله ﷺ : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ثم قال : ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم ، واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء ، فدعوه (١) .

(١) وفي رواية للنسائي تصريح بأن السائل هو الأقرع بن حابس رضي الله عنه ونس هذه الرواية (عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فقال : إن الله كتب عليكم الحج فقال الأقرع بن حابس التيمي : كل عام يارسول الله ؟ فسكت ، فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ثم إذا لا تسمعون ولا تطيعون ، ولكنه حجة واحدة) . وقد أشار الإمام النووي إلى هذه الرواية في شرحه لصحيح مسلم حين قال : (هذا الرجل السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية) . وللنسائي أيضاً رواية أخرى باختلاف يسير عن رواية مسلم وهي : (عن أبي هريرة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فقال : إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج ، فقال رجل : في كل عام ؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثاً ، فقال : لو قلت : نعم لوجبت ، ولو وجبت ما قمت بها ، ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بالشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) « صحيح مسلم بشرح النووي » : (١٠٠/٩) النسائي بحاشية السندي على شرح السيوطي : (١١٠/٥ - ١١١) . وانظر ما سلف (٢٦٤ ج ٢) .

وظريق الاحتجاج بهذا الحديث عند أصحاب هذا المذهب ، أنه لو لم تكن صيغة الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام : « حُجُوا » توجب التكرار لما أشكل ذلك على السائل وهو الأقرع بن حابس ، مع أنه من أهل اللسان .

قالوا : ولا يرد على ذلك أن الأقرع بن حابس لو فهم لما سأل لأننا نقول : علم أن في حمل الأمر على موجب من التكرار حرجاً عظيماً ، والحرج منفي في الدين يقول تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرجٍ »^(١) ، ومن هنا جاءه الاشكال فسأل .

هذا من جهة : ومن جهة أخرى فإن الرسول ﷺ ، لما لم ينكر عليه سؤاله عما ليس من احتملات اللفظ ، وإنما اشتغل ببيان معنى دفع الحرج في الاكتفاء بمرة واحدة ، عرفنا أن موجب هذه الصيغة^(٢) التكرار .

وهكذا : ففي استشكال الأقرع بن حابس - وهو من أهل اللسان - والنصوص عربية ، وعدم انكار النبي ﷺ ، وبيانه أن في التكرار حرجاً ودفع الحرج يكون بالمرة والواحدة في العموم ، دليل على أن صيغة الأمر توجب التكرار ، فيكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام « لو قلت نعم لوجبت » لو قلت نعم ، لتقرر الوجوب كل عام ، وهو المستفاد من الأمر . ويرى البزدوي في تصويره لهذا الاستدلال أنه لو لم يجتمل اللفظ ، لما أشكل عليه أي أن اللفظ عند الأقرع احتمال المرة والتكرار ولولا الاحتمال ، لما أشكل عليه والتكرار من المرة يجري مجرى العموم من

(١) « سورة الحج : ٧٨ » .

(٢) انظر « أصول السرخسي » : (٢٠/١) .

الخصوص فيجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص^(١) .

وقد أجيب عن هذه الحجة بأن الأقرع رضي الله عنه لم يكن سؤاله لأنه فهم التكرار ، وإنما كان سؤاله لما أشكل عليه من سبب الحج أهو الوقت وهو متكرر؟ فيتكرر الحج بتكرره قياساً على سائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات أم هو البيت الحرام وهو ليس بتكرر فلا يتكرر الحج^(٢) ؟

أما شمس الأئمة السرخسي : فقد رد عليهم بما احتجوا به حين قرر أن الحديث نفسه ناطق بنفي التكرار . ففي قوله عليه السلام : « لو قلت في كل عام لوجبت » دليل على أن الوجوب كل عام كان منوطاً بأن يقول : نعم ، لا بطلاق الأمر^(٣) .

ويرى الإمام النووي^(٤) : أن قوله عليه الصلاة والسلام « ذروني

(١) انظر « البزدوي » : (١٢٤/١) و « كشف الأمرار » لعبد العزيز البخاري : (١٢٥/١) .
(٢) انظر صدر الشريعة في « التوضيح » والفتازاني في « التلويح » : (١٥٨/١ - ١٥٩) .
(٣) راجع « أصول السرخسي » : (٢٥/١) .

(٤) هو الإمام العالم العامل المحقق يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحوراني النوري الشافعي أبو زكريا عمي الدين الذي اشتهر بزهادته وصدقه بالحق مولده ووفاته في فوا (من قرى حوران بسورية) كان علامة بالفقه والحديث والأصول والرجال وما إليها من علوم الشريعة له كثير من المصنفات في شتى العلوم منها : « شرح صحيح مسلم » « رياض الصالحين » « المنهاج » « المجموع » من أوسع مراجع الفقه الشافعي « شرح المهذب » للشبراخي ولم يتم . « تهذيب الأسماء واللغات » توفي رحمه الله سنة ٦٧٦ هـ .

ما تركتكم ، ظاهر في أن الامر لا يقتضي التكرار (١) .
كما يرى بعض العلماء أن احتمال التكرار قد يكون جاء للأقرب من
جهة الاشتقاق لا من جهة الامر لان الحج في اللغة قصد فيه تكرر .
قال الازهري : (الحج من قولك : حججته إذا أتته مرة بعد أخرى)
وقال الخليل : (الحج كثرة القصد إلى معظم) .

ولقد نقل النووي عن الماوردي أنه قال : (ويحتمل أنه إنما احتتمل
التكرار عنده - يعني الأقرب - من وجه آخر ، لان الحج في اللغة قصد
فيه تكرر فاحتمل عنده التكرار من جهة الاشتقاق لا من مطلق الامر (٢) .

هذا : وللقائلين بالتكرار شبه أوردتها العلماء وردوا عليها ، وقد حصرها
الإمام الغزالي بثلاث ، وأوصلها الآمدي إلى إحدى عشرة ، وقد وصلت
عنده إلى هذا العدد من تفصيل لبعض ما أجمله الغزالي حيناً وزيادة على
ما أتى به حيناً آخر ، أما ابن الحاجب : فقد أورد شيئاً من كلامهم ورد
عليه دون أن يسميه شيئاً .

الشبهة الاولى : أن قوله تعالى : « اقتلوا المشركين » يعم كل مشرك
فقوله : « صم وصل » ينبغي أن يعم جميع الازمان لان اضافته إلى جميع
الازمان واحد كإضافة لفظ المشرك إلى جميع الاشخاص .

وأنت ترى أنهم يريدون أن يجعلوا من قوله : « صم وصل » نظيراً
لقوله : « اقتلوا المشركين » من ناحية شمول جميع الازمان في الثاني مقابل
شمول كل مشرك في الاول .

(١) « شرح النووي مع صحيح مسلم » : (١٠١/٩) .

(٢) وانظر « شرح النووي على صحيح مسلم » : (١٠١/٩) .

ولم يرتض الإمام الغزالي ومن تابعه هذا التنظير ، فقرروا أنه عند تسليم صيغة العموم فليس « صم وصل » نظيراً لقوله : « اقتلوا المشركين » بل نظيره أن يقال : « صم الايام » و « صل في الاوقات » أما مجرد قوله « صم » : فلا يتعرض للزمان لا بعموم ، ولا بخصوص ، لكن الزمان من ضرورته كالمكان ، ولا يجب عموم الاماكن بالفعل ، وإن كان نسبة الفعل إلى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك الزمان (١) .

الشبهة الثانية : أنهم أرادوا أن يقيسوا الامر في قوله « صم » على النهي في قوله « لا تصم » فكما أن موجب النهي ترك الصوم أبداً فليكن موجب الامر فعل الصوم أبداً .
وهذا مردود من عدة أوجه :

أولها : أن هذا قياس في اللغات وهو باطل لانها تثبت بالتوقيف (٢) .

الثاني : غير مسلم أن لزوم الانتهاء مطلقاً كان بمجرد اللفظ .

بل لو قيل للصائم : لا تصم ، يجوز أن يقول : نهاني عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبداً ؟ فيستفسر ، بل التحريم أن يقول : لا تصم أبداً ، ولا تصم يوماً واحداً ، فإذا اقتصر على قوله : « لا تصم » فأنهى يوماً واحداً جاز أن يقال : قضى حق النهي .

ولا يرد على ذلك أن هناك مناهي شرعية وعرفية ، قد أخذت حالة

(١) انظر « المستصفي » : (٥/٢) « الإحكام » للأمدى : (٢٣١/٢)

« مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية السعد » : (٨٢/٢) .

(٢) انظر « الإحكام » للأمدى : (٢٣١/٢) « مختصر المنتهى بشرح

العضد وحاشية السعد » : (٨٢/٢) « إرشاد الفحول » : (ص ٩٢) المعادة .

الدوام ؛ كعدم الزنا والسرقة ، وسائر الفواحش مطلقاً ، فهذا الدوام انما عرف بأدلة أفادت علماً ضرورياً ، بأن الشرع يريد عدمها على الدوام وفي كل حال ، لا بمجرد صيغة النهي .

فالأدلة هي التي أفادت العلم الضروري هنا ، لا مجرد صيغة النهي قال الغزالي : (وهذا كما أنا نوجب الايمان دائماً لا بمجرد قوله : « آمنوا » لكن الأدلة دلت على أن دوام الايمان مقصود)^(١)

الثالث : أنا نفرق - ولعله الأصح - بين الأمر والنهي ؛ فالأمر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً ، والنهي يدل على أن المنهي عنه ينبغي أن لا يوجد مطلقاً .

والنهي المطلق يعم ، والوجود المطلق لا يعم ؛ فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً ، وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً ، ومثل الامام الغزالي لهذا بمن قال في اليمين : لأفعلن ؛ فإنه يبره بمره . ومن قال : لأصومن ؛ صدق وعده بمره . ومن قال : لأصوم كان كاذباً بصيام مرة .^(٢)

أما الآمدي : فقد فرق بينها ؛ بأن من أمر غيره أن يضرب فقد أمره بإيقاع مصدر الأمر وهو الضرب ، فإذا ضرب مرة واحدة يصح أن يقال : وجد الضرب ، وإذا قال له : لا تضرب ، فمقتضاه عدم ايقاع الضرب ، فإذا انتهى في بعض الأوقات دون البعض ، يصح أن يقال : لم يعد الضرب

(١) راجع « المستصفي » للغزالي : (٥/٢ - ٦) مع « مسلم الثبوت »
« إرشاد الفحول » : (ص ٩٢) .

(٢) راجع « المستصفي » : (٦/٢ - ٧) .

ومن جهة أخرى : فإن حمل الأمر على التكرار مما يفضي إلى تعطيل الأشغال كلها ، مما ينتج عنه توقف الحوائج المهمة .

كما أنه يفضي كذلك إلى امتناع الاتيان بالأمورات التي لا يمكن اجتماعها بينما نرى أن حمل النهي على التكرار ، لا يفضي إلى ذلك ؛ إذ يمكن الانتفاء عن أشياء كثيرة في حال واحدة (١)

هذا وقد سار ابن حزم من قبل في هذه الطريق فقرر أن ترك المرء فعال كثيرة في وقت واحد موجود واجب وفعله بخلاف ذلك ، بل إن المرء في حال نومه وأكله وصلاته ونظره في أسبابه تارك لكل ما نهى عن تركه إن أراد الترك وليس الأمر كذلك بل لا يقدر على أداء أكثر الأوامر في الأحوال التي ذكرنا .

وإذا كان النهي أمراً بالترك فإن الترك يمكن لكل أحد وليس يمتنع الترك على مخلوق . أما الفعل فهو بخلاف ذلك فمنه الممكن ومنه ما لا يقدر عليه (٢)

الشبهة الثالثة : ان أوامر الشارع في الصوم والصلاة والزكاة ، حملت على التكرار ، فدل ذلك على أن الأمر موضوع له .

وأجيب عن ذلك بأن التكرار انما استفيد من أدلة أخرى لا من ظاهر الامر ، والا كان ما حمل من الأوامر على المرة الواحدة ؛ كالحج ونحوه مستفاداً من ظاهر الأمر ، ويلزم من ذلك إما التناقض ، أو اعتقاد الظهور في أحد الأمرين دون الآخر من غير أولوية ، وهو محال .

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٣١/٢) .

(٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : (٧٣/٣) فا بعدها .

وقد حمل الأمر في الحج على المرة الواحدة ، وإذن فليبدل على أنه موضوع له ، فإن كان هذا الأمر بالدليل ، كما هو واضح في حديث الإقوع ابن جابس ، فكذلك الأوامر الأخرى بالصلاة والزكاة والصوم ، حملت على التكرار بأدلة وقرائن (١) .

الزنجاني ونسبة المذهب إلى الشافعي نفسه :

مر بنا عند الحديث عن مذهب اقتضاء الأمر للتكرار ، أن ممن قال به أبو إسحق الشيرازي وأبو إسحق الإسفراييني ، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين . ولم نر فيمن نقلنا عنهم نسبة المذاهب إلى أصحابها من نسب هذا المذهب إلى الشافعي رحمه الله بالذات .

غير أن أبا المناقب الزنجاني أحد أئمة الشافعية في القرن السابع الهجري ، تفرد بذلك في كتابه « تخريج الفروع على الأصول » . حيث قرر بكل وضوح أن الأمر المطلق عند الشافعي يقتضي التكرار (٢) .

وقد وضع في مقابل ذلك مذهب عدم التكرار الذي ذهب إليه الحنفية - كما يقول - ثم احتج لكل من المذهبيين ، وعلى طريقته لم ينتصر لأحدهما على الآخر (٣) وبني على ذلك عدداً من الفروع .

(١) راجع « المستصفى » : (٧/٢) « الإحكام » للآمدي : (٢٣٠/٢) .

(٢) راجع « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف : (ص ٢٢ - ٢٤) .

(٣) لم يكن م الزنجاني في كتابه نصر مذهب على مذهب وإنما كان همه بيان المنهج الذي انتظم بناء الفروع على الأصول عند الحنفية والشافعية ، ومع -

ولتفرده فيما جنح إليه من نسبة المذهب إلى الشافعي بالذات ، نرى من
الافضل أن نثبت نص كلامه . قال رحمه الله : (ذهب الشافعي رضي الله
عنه إلى أن مطلق الامر يقتضي التكرار ، وإليه ذهب طائفة من العلماء ..
واحتج في ذلك بأن قول القائل : « افعل » ، أمر بإيجاد جنس الفعل ،
فإنه لو صرح بذلك وقال : « أوجد الضرب » كان ذلك صحيحاً ، وامم
الجنس يقتضي الاستغراق ، وهذا المعنى لا يشئ ولا يجمع ، فيتناول أعداداً
من الفعل لا نهاية لها ؛ فإن الجنس متناول للوجود الكائن ، والذي يكاد أن
سيكون إلى قيام الساعة .

فلا جرم نقول : يجب عليه إثبات ما قدر عليه ، فإن عجز سقط ، لا
لانه من مقتضى الصيغة بل لعجزه .

ثم قال : وذهب الحنفية إلى أنه لا يقتضي التكرار .

واحتجوا في ذلك بأن التكرار معنى زائد عن الفعل ، لان مقتضى
قوله : « افعل » أن يفعل ما يصير به فاعلاً ، وهو بالمرة الواحدة يصير
فاعلاً على الحقيقة ، فدعي الزيادة يحتاج إلى دليل^(١) .

— أنه شافعي المذهب تراه في عرضه للأصل المختلف عليه ، والأحكام التي تفرعت
عنه على غاية من التجرد . وانظر إيضاحنا لهذه النقطة في مقدمتنا للكتاب
(ص ١٧) .

(١) ثم رتب على ذلك عدداً من الأحكام فقال : (ويتفرع عن هذا
الأصل مسائل . منها : أنه لا يجمع بين فريضتين بتيمم واحد عند الشافعي ، لأن
مقتضى قوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم . إلى قوله :
فلم تجدوا ماء فتيمموا » أن كل قائم إلى الصلاة يؤمر بالفضل بلماء إن قدر —

وإذا تركنا الزنجاني أمر نسبة هذا المذهب إلى الشافعي نفسه ، فإننا مع القائلين بنفي اقتضاء التكرار عن صيغة الامر المطلق ، لما رأينا سابقاً من أدلة ذلك ولما ذكر هو دليلاً للحنفية في الموضوع . ولهذا الرأي مزيد من البيان نأتي إليه قريباً إن شاء الله .

مسلك القائلين بالمرّة مع احتمال التكرار

لقد أورد فخر الاسلام البزدوي سؤال الاقرع بن حابس الذي استدل به القائلون بالتكرار دليلاً لاحتمال التكرار ؛ حيث قرر هؤلاء أنه لو لم يجتمل اللفظ في قوله عليه السلام : « حجوا » لما أشكل ذلك على الاقرع ؛ فاحتمال التكرار هو الذي دعا هذا الصحابي - وهو من أهل اللسان - أن يستفهم من الرسول صلوات الله وسلامه عليه عن التكرار .

ولكن يرد على هذا الاستدلال أن كون الامر ظاهراً في المرّة ، لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة ؛ لجواز العمل بما كان الامر ظاهراً

- وبالمسح بالتراب إن عجز ، والمتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلى الصلاة مأموراً بالفعل إن قدر ، فليكن مأموراً بالمسح إن عجز . هذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ أن يستثنى منه ما يقوم الدليل عليه ، وعلى هذا لا يجوز فعل النوافل على وجهه .

ومنها : أنه لا يجوز التيمم لفريضة قبل دخول وقتها عند الشافعي ، لأنه أمر بالفعل عند القيام إلى الصلاة ، والأمر عام ، غير أنه ترك العمل به في الوضوء لدليل ، وهو أنه صار مقصوداً في نفسه ، حتى تعبدنا فيه بالتكرار والتجديد ، بخلاف التيمم فيبقى على مقتضى الصيغة .

وعنده - يعني أبا حنيفة - يجوز : لا ذكرناه (انظر (ص ٢٣) من « تخريج الفروع على الأصول » وراجع معها « الإحكام » لابن حزم : (٧٥/٣) « مفتاح الوصول » للتمساني : (ص ١٩) .

فيه - وهو المرة - دون الحاجة إلى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح وهو التكرار .

وهذا بخلاف ما لو كان مراد المتكلم خفياً على السامع ، فإن السؤال حينئذ يكون في محل الحاجة .

ثم يقال هنا أيضاً ما قاله الاكثرون في رد وجوب التكرار : من أن الاشكال عند الاقارع ، قد يكون مرده سبب الحجج ؛ فإذا كان السبب هو الوقت ، فمعنى ذلك أن الحجج مطلوب على التكرار ، قياساً على الصلاة والصوم وغيرهما ، وإذا كان السبب هو البيت ، فالحجج غير مطلوب على التكرار ؛ لان البيت لا يتكرر .

ومن هنا يكون ما نفى به وجوب التكرار ، صالحاً لنفي احتمال التكرار بعد المرة (١) .

وهكذا يرى أن الاستدلال على أن الامر للمرة مع احتمال التكرار - بحديث الاقارع بن حابس - لم يسلم لاصحابه .

حول نسبة المذهب إلى الشافعي :

درج أكثر علماء الاصول من الحنفية على نسبة هذا المذهب إلى الامام الشافعي رحمه الله ، فتراهم يوردون القول باحتمال التكرار في مقابل القول بوجوبه ، مع الاستدلال له ، والرد على هذا الاستدلال أو تركه ثم إقامة الدليل على المذهب المختار .

(١) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأمرار » : (١٢٥/١) وانظر ما سلف (ص ٣٠١ ج ٢) فابعدا .

فالبزدهوي يعرض لمذهب احتمال التكرار ويقول : (وهو قول الشافعي)^(١)
ويقول السرخسي في معرض تعداده للمذاهب : (وقال الشافعي : مطلقة لا
يوجب التكرار لكن يحتمله)^(٢) .

وتابعها في ذلك من بعدهم من المؤلفين ، فتوى صدر الشريعة مثلاً
يقول : (وعند الشافعي رحمه الله يحتمله)^(٣) وقد مشى على ذلك بعض
المحدثين وأكد صحة ما ذهب إليه بقوله : (هكذا هو منقول
في المحررات)^(٤) .

الا أن فريقاً آخر منهم صرح بنفي ذلك ، فقد نقل عبد العزيز
البخاري في « كشف الأسرار » عن أبي اليسر قوله : (الأمر بالفعل
لا يقتضي التكرار ولا يحتمله معلقاً كان أو مطلقاً وهو قول مالك والشافعي
وعامة الفقهاء)^(٥) وعند قول النسفي في « المنار » : (وقال الشافعي
يحتمله) قال عزمي زاده في حاشيته : (وإن كان لا يوجب ، يعني
التكرار ، وهذا رواية عن الشافعي رحمه الله ، والصحيح أن مذهبه
كذهبننا كذا في فصول البدائع)^(٦) .

(١) « أصول البزدهوي » : (١٢٥/١) مع « كشف الأسرار » .

(٢) « أصول السرخسي » : (٢٠/١) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : (١٥٨/١) ، وانظر « ابن
ملك في شرحه لمنار النسفي » : (١٣٧/١) مع حواشي ابن الحلبي وعزمي
زاده والرهاوي .

(٤) راجع « الوسيط في أصول فقه الحنفية » للشيخ أحمد فهمي أبو سنة .

(٥) « كشف الأسرار » : (١٢٣/١) .

(٦) راجع « المنار مع شرحه لابن ملك وحواشيه » : (١٣٧/١) .

هذا ما نراه عند أصولي الحنفية في نسبة المذهب إلى الإمام محمد
ابن إدريس .

وإذا توجهنا شطر الذين كتبوا على طريقة المتكلمين رأيناهم لا ينسبون
ذلك إليه ^(١) . إلا أن الشوكاني رحمه الله ذكر أن المذهب مروى عن
الشافعي ، دون أن يقفنا على من رواه عنه . جاء في « إرشاد الفحول » :
(وقيل : إنها - أي صيغة الأمر - للمرة وتحتل التكرار ، وهذا
مروى عن الشافعي) ^(٢) .

رأينا في المسألة :

على أن الشافعي لم يفرد للأمر باباً خاصاً في الرسالة لنجد فيه ما يدل
عليه الأمر من وحدة وكثرة ، وإنما جاء الحديث عن الأمر فيما ذكره
تحت باب « فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله ، ومذكورة
وحدها » ^(٣) وما ذكره تحت باب « ما أبان الله خلقه من فرضه على
رسوله اتباع ما أوحى إليه » ^(٤) مما يفهم منه أن الأمر في الأصل للوجوب ،
أما ما نحن فيه من تكرار واجب ، أو محتمل : فلم يعرض له .

(١) راجع على سبيل المثال « المع » للشيرازي : (ص ٨) « المستصفي »
للغزالي : (٢/٢ - ٤) « الأحكام » للآمدي : (٢٢٥/٢) فابعدهما
« مختصر المنتهى » لابن الحاجب وشرحه للعضد : (٨١/٢ - ٨٢) مع
حاشية السعد « المنهاج للبيضاوي وشرحه للسنوي » : (٤٣/٢) مع البدخشي
« جمع الجوامع للسبكي وشرحه للحملي مع حاشية البناي » : (٣٩٧/١) -

(٢) « إرشاد الفحول » : (ص ٩٢) .

(٣) راجع « الرسالة » للإمام الشافعي : (ص ٧٩) .

(٤) المصدر السابق : (ص ٨٥) .

ويبدو إلى جانب ذلك أن الأصوليين من المتكلمين لم يجدوا في الأحكام التي استنبطها الشافعي من النصوص ما يدل على جنوحه إلى هذا المذهب ، ولذلك لم ينسبوه إليه .

وقد يكون من الواضح أن امكان الالتباس واقع بين القول بأن صيغة الأمر لمطلق الطلب مع احتمال التكرار ، وبين القول بأن صيغة الأمر تدل على المرة مع احتمال التكرار ، خصوصاً إذا وضعنا في الحسبان ما جنح إليه الواسطي أحد مشرّاح « مختصر المنهى » والسبكي - كما مر سابقاً^(١) - من أن القائلين بالمرة من الشافعية إنما يعنون القول المختار - وهو أن الأمر يدل على مطلق الطلب ، وأقل ما يتحقق به هو المرة .

هذا : مع العلم أن القول بالمرة ، يراه أبو إسحق الاسفراييني مقتضى كلام الشافعي كما أسلفنا ذلك من قبل^(٢) .

نقول هذا كله غير ناسين أن من المتفق عليه بين الفريقين - إذا كان هنالك فريقان - أنه إذا توفرت القرينة التي تدل على التكرار وكانت من القوة بحيث يمكن بها التحويل عن الظاهر إلى المحتمل ، كان لا بد من السير مع مادلت عليه تلك القرينة من التكرار ، وعدم الاكتفاء بالمرة للخروج من العهدة ، سواء أكان ذلك من جهة أن المرة أقل ما به يتحقق وجود المأمور به في الأصل ، أم من جهة أنها مدلول عليها بخصوصها في صيغة الأمر .

(١) انظر ما سلف (ص ٢٩٨-٢٩٩ ج ٢) .

(٢) انظر ما سلف (ص ٢٨٦-٢٨٧ ج ٢) .

مسلك القائلين بالوقف

مر بنا أن القائلين بالوقف يتوقفون في كون صيغة الأمر، هي لمطلق الطلب، أو للمرة، أو للتكرار.

وقد استدلوا على مذهبهم بما استدلوا به للتوقف في كون صيغة الأمر المطلق للوجوب أو لغيره.

فإذا كانوا هنالك ينفون قيام دليل على أن مدلول الأمر هو الوجوب أو غيره؛ فإنهم هنا ينفون قيام دليل على أن مدلول الأمر من ناحية الوحدة والكثرة، هو واحد من الثلاثة التي هي مطلق الطلب، والمرة، والتكرار. وذلك لأن الدليل على استعمالها في هذا الواحد، دون غيره إما أن يقوم من طريق العقل، أو من طريق النقل، والعقل الصرف لا مدخل له في هذه الأمور، فلم يبق غير النقل.

فإما أن يقوم الدليل من طريق الآحاد، أو من طريق التواتر. فإذا قام من طريق الآحاد، فهو غير مقبول، إذ الآحاد لا تفيد العلم، وهو المطلوب في هذه المسألة التي نحن بصددتها.

أما التواتر: فلو حصل، لم يكن خلاف؛ لأنه يوجب استواء طبقات الباحثين فيه، إذ لا بد لكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه، ولكن الاختلاف ثابت، ومعنى ذلك أن التواتر لم يقع.

ويجاب عن ذلك بأن الظن كاف في مثل هذه الأمور، وإلا لتعطل العمل بكثير من الظواهر^(١). وقد رأينا عند الاستدلال للمذهب الأول

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السميد » :

(٨٣/٢) « التحرير مع التقرير والتجبير » : (٣١٣/١) .

اطباق أهل العربية على أن الأمر لمطلق الطلب ، وما وراء ذلك يثبت
بالقرينة ، فلا داعي للتوقف (١) .

وقد توسط إمام الحرمين بين الأكثرين أهل المذهب الأول . والواقفية
فتوقف فيها وراء المرة التي هي أقل ما يحقق وجود المأمور به ، وشارك
أوائك بأن الأمر لمطلق الطلب ، وقد رأينا في كلامه من قبل ما ينفي
ادعاء الإسنوي أن صاحب « البرهان » من الواقفية الذين يدور الحديث
معهم في هذه النقطة (٢) .

رأينا في دلالة الأمر من ناحية الوحدة والكثرة :

هذا : وبعد الذي رأينا من أدلة المذاهب سنختار ما درج عليه الأكثرون
والذي يعبر عنه بالمذهب بالاختار وهو الدلالة على مطلق الطلب .

فهو المذهب الذي يجدد مدلول صيغة الأمر المطلق في الوحدة والكثرة ،
في ضوء مفهومات العربية التي بها نزل الكتاب .

وغير خاف أن في حمل الأمر على التكرار تفسيراً للغة بما يرجع إلى
المشقة والتعذر كما قرر الإمام ابن حزم .

والرسول صلوات الله وسلامه عليه حين ذكر النهي ، أمرنا أن نجتنب
مانهانا عنه .

وفي معرض المأمورات ، أمرنا أن نفعل بما أمرنا به ، ما استطعنا ، ولم
يقل عليه الصلاة والسلام : « فاتوه ما استطعتم » وكان حينئذ يلزم التكرار

(١) انظر ما سلف (ص ٢٦٧ ج ٢) فا بعدها .

(٢) انظر ما سلف (ص ٢٩٢ ج ٢) .

وإنما جاء (بمن) التي تفيد التبعض وقال : « فأتوا منه ما استطعتم » .
ومن أدى من الأمر ما استطاع فقد فعل ما أمر به ، ومن فعل
ما أمر به فقد سقط عنه موجب الأمر .

وفي هذا بعد عن التكليف بما لا يطاق ، الذي يلزم من حمل صيغة
الأمر على التكرار^(١) .

قال ابن حزم : (والقول بالتكرار باطل ، لأنه تكليف ما لا يطاق ،
أو القول بلا برهان ، وكلاهما باطل ، لأننا نسألهم - يعني أهل المذهب -
عن تكرار الأوامر المختلفة ، وبعضها يقطع عن فعل بعض ، فلا بد
ضرورة من ترك جميعها إلا واحداً ، فأما هو الواجب ؟ وهذا هو القول
بلا برهان . وكل ما كان كذلك فهو باطل بلا شك^(٢) .

وهكذا يرجع في نظرنا أن الأمر المطلق ، يدل على مجرد الطلب دون
إشعار بالوحدة أو الكثرة ، ويتحقق ذلك بمرة واحدة ، فإذا قامت قرينة
تشعر بإرادة التكرار جنحنا إليه لهذه القرينة ، وإلا اقتصرنا عند تفسير
النص على أقل ما يتحقق به وجود المأمور به .

مثال ذلك قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه^(٣) » ، فقد دل
الأمر في هذا النص على التكرار ، ولم يكن ذلك من ذات الأمر ، وإنما
كان من تعليق هذا الأمر - وهو طلب الصوم - على شرط متكرر

(١) انظر « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : (٧٥/٣) -

(٢) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : (٧٥/٣) -

(٣) راجع « أصول الفقه » للشيخ زكريا البرديسي : (ص ٤١٨) -

وهو شهود الشهر ، فعلى المكلف كلما شهد الشهر أن يصوم ، ولا يخرج
عن عهدة الامتثال إلا بذلك . وقد أشرنا من قبل إلى وجوب إقامة حد
الزنى وتكراره كلما وجد الزنى ، لأن الشارع قيد الأمر بجلد الزاني بالزنى
إذ جعله سبباً أو علة لوجوب الجلد ، ومن هنا جاء التكرار لا من كون
الأمر يدل على التكرار .

وهكذا : فالأصل في مدلول الأمر مطلق الطلب ، وما وراء ذلك
لا بد لثبوته من القرينة .



الطلب الحاسن

ولأنه الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة

من ناحية الوحدة والكثرة

هناك اتفاق على أن مسألة الأمر المعلق بشرط ، أو المقيد بصفة لا ترد إلا عند القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار .

أما عند أولئك القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار : فإن اقتضاء المعلق بشرط ، أو المقيد بصفة للتكرار كائن عندهم بالأولى .

وسنعرض للمسألة لنراها عند كل من الحنفية والمتكلمين فيما يلي :

أولاً - عند الحنفية

نسب إلى بعض العلماء من الحنفية القول بأن الأمر إذا علق بشرط أو قيد بصفة يقتضي التكرار .

١ - واحتجوا بنصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى : « وإن

كنتم جنباً فاطهروا » وقوله : « أقم الصلاة لدلوك الشمس » .

ففي النص الأول قيد الأمر بالطهارة بكونه عند تحقق وصف الجنابة بـ

فهو يتكرر بتكرار الجنابة المتعلقة به .

وفي النص الثاني : قيد الأمر بالصلاة بتحقق وصف دلوك الشمس ،
فهو يتكرر بتكرور الدلوك لتقييده به .

٢ - واحتجوا أيضاً بأن الشرط كالعلة ؛ فإنه إذا وجد الشرط وجد
المشروط ، كما أنه إذا وجدت العلة وجد المعلول ، ثم لا خلاف أن
الأمر المتعلق بالعلة يتكرر بتكرورها فكذا المتعلق بالشرط (١) .

وقد نسب البزدوي هذا المذهب - في خلال عرضه للمذاهب - إلى
بعض مشايخ الحنفية (٢) وتابعه في ذلك من تابعه من المصنفين (٣) ونسبه
السعد التفتازاني إلى الدبوسي (٤) . غير أن شمس الأئمة السرخسي ، بعد
أن جاء على ذكر المذهب قال في موضع آخر : (والصحيح عندي أن
هذا ليس بمذهب علمائنا وهمم الله) (٥) .

ويفهم من كلام السرخسي الذي نراه ، أنه ما دام العلماء الذين يعينهم
لم يقولوا باقتضاء التكرار في الأمر المطلق فهم - أو فريق منهم -
لا يقولون بالتكرار أيضاً ، ولو كان الأمر معلقاً بشرط أو مقيداً

-
- (١) راجع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (١٢٤/١) .
(٢) قال رحمه الله : (وقال بعض مشايخنا : لا يوجب ولا يحتمله - يعني
التكرار - إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف : « أصول البزدوي » :
(١٢٢/١) و « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (١٢٤/١)
وانظر « التحرير وشرحه التيسير » : (٣٥١/١) فابعدا .
(٣) انظر مثلاً « التوضيح » : (١٥٨/١) و « المنار وحواشيه » :
(١٣٨/١) و « مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول » : (١٨٩/١) .
(٤) راجع « التلويح » : (١٥٩/١) .
(٥) راجع « أصول السرخسي » : (٢١/١ - ٢٢) .

بوصف ؛ إذ أن المعلق بالشرط يكون عند وجود الشرط كالمنجز^(١) .
ثم إن السرخسي بعد أن نفى المذهب عن علماء الحنفية ، أيّد رأيه
بمسألة من مسائل الفقه ، ثم قرر أن النصوص التي يوردها أصحاب هذا
المذهب ، مثل قوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » وقوله : « أقم
الصلاة للدوك الشمس » ، إذا جاء التكرار من تجدد السبب الذي جعله
الشرع موجباً للحكم^(٢) .

ففي قوله تعالى : « أقم الصلاة للدوك الشمس » جعل الدوك وهو
زوال الشمس^(٣) سبباً موجباً للصلاة فكما دلكت الشمس وجبت الصلاة

(١) انظر المصدر السابق : (٢١/١) فابعدا .

(٢) قال رحمه الله : (فإن من قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت
طالق ، لم تطلق بهذا اللفظ إلا مرة . وإن تكرر منها الدخول لم تطلق إلا
واحدة وإن نوى أكثر من ذلك ، وهذا لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط
كالمنجز . وهذه الصيغة لا تحتمل العدد والتكرار عند التنجيز فكذلك عند
التعليق بالشرط إذا وجد الشرط . وإذا اعتبرنا التعليق بالشرط معدوم الأثر
كالمنجز ، فالتكرار في النصوص التي يوردها أصحاب المذهب من مثل « وإن
كنتم جنباً فاطهروا » و « أقم الصلاة للدوك الشمس » الخ إنما كان من تجدد
السبب المقضي لتجدد المسبب لا من مطلق الأمر أو المعلق بشرط أو المقيّد
بوصف ؛ فلا أثر للتعليق بالشرط أو التقييد بالوصف في التكرار ، وإنما جاء
التكرار من تجدد السبب الذي جعله الشرع موجباً له) « الأصول » :
(٢١/١ - ٢٢) .

(٣) للدوك معنيان : الغروب والزوال ، جاء في الكشاف (دلكت
الشمس : غربت . وقيل زالت . وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : أتاني

فلم يتجدد وجوب الصلاة من التقييد بالوصف ، وإنما تجدد بتجدد السبب وهو الدلوك .

وهكذا ارتبط الأمر هنا بالزمان المتكرر ، وهو السبب ، فتكرر بتكرره (١) .

موقف صاحب « المرأة » ورأينا في المسألة

على أن بعض المتأخرين - وهو صاحب « المرأة » - أورد على القول بتكرار الحكم بتجدد السبب (أن أداء العبادات كالصوم والصلاة مثلاً واجب على سبيل التكرار فلا يخلو : إما أن يكون مضافاً إلى الأسباب أو إلى الأوامر . وإضافة هذا الوجوب إلى الأسباب باطل ؛ لأن وجوب الأداء لا يضاف إلى السبب ؛ فتعين الثاني وهو الإضافة إلى الأوامر . وأجيب عن هذا الإيراد ، بأن المراد هنا العلل لا الأسباب المحضة كما

- جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس . فصلى في الظهر . واشتغاه من ذلك . لأن الإنسان يدلك عينه عند النظر إليها . فإن كان الدلوك الزوال فالآية جامعة للصلوات الخمس . وإن كان الغروب فقد خرجت منها الظهر والعصر (الكشاف : (٥٣٥/٢) .

(١) وهذا هو الجواب في نظر السرخسي عن كل ما يستدل به أصحاب هذا المذهب من نصوص العبادات أو المعاملات أو العقوبات التي فيها تعليق بشرط أو تقييد بوصف ، وكل ما كان من تكرار فهو ناشئ من تجدد الأسباب لا من التعليق أو التقييد . والأقرع بن حابس لما أشكل عليه حكم الحج فسأل جاءه الإشكال من احتمال أن يكون سبب الحج هو الوقت ، أو ما هو غير متكرر وهو البيت ، والوقت شرط الأداء وفي قوله عليه الصلاة والسلام « بل مرة » جواباً للأقرع ، بيان أن السبب الموجب يجعل الشرع إياه وإنما هو البيت (« أصول السرخسي » : (٢١/١ - ٢٢) .

ظن . وكثيراً ما يطلق السبب على العلة ، ولا شك أن تكرار العلة يستلزم تكرار المعلول (١) .

غير أن صاحب « المرأة » لم يعجبه هذا الجواب ، ورأى أن القول بأن المراد بالأسباب العلة لا يدفع الإشكال ، وأن الأفضل بقاء إضافة التكرار إلى الأمر ؛ بأن يعتبر متوجهاً في أول الوقت في الصوم ، وفي آخره في الصلاة بحيث يتكرر الوقت بتكرر توجه الأمر ، ويتكرر توجهه بتكرر وجوب الأداء .

قال رحمه الله : (لأن حاصله - أي السبب المتجدد في الصوم والصلاة - هو الوقت . ووجوب الأداء المكرر لا يضاف إلى الوقت حتى يكون تكرر بتكرره ، وإنما يضاف إلى الأمر وهو ليس بتكرر فتعين اقتضاؤه التكرار ولا يدفعه العدول عن تسمية الوقت سبباً إلى تسميته علة . فالصواب في الجواب : أن يختار إضافة تكرار وجوب الأداء إلى الأمر ، لا بمعنى أن الأمر الواحد يدل على التكرار ومحتمله ، بل بمعنى أن الأمر يعتبر متوجهاً في أول الوقت في الصوم وآخره في الصلاة ، فيتكرر الوقت بتكرر توجه الأمر . ويتكرر توجهه بتكرر وجوب الأداء) (٢) .

ونحن لانوافق صاحب « المرأة » في تحوله عن رد التكرار إلى تجديد الأسباب حين يراد بها العلة ، غير أنا نضيف ما يراه الإمام الغزالي أن العلة - حتى الشرعية - ليست لوحدها عامل التكرار ، وإنما معها قرينة التعبد ؛ إذ نحن متعبدون شرعاً بالعلة . فتكرر العلة يستلزم تكرار

(١) انظر « المرأة » : (١٨٩/١ - ١٩٠) .

(٢) « المرأة » : (١٩٠/١) .

المعلول ، والعلة معتبرة شرعاً^(١) .

ثمرة الاختلاف

وقد أورد صدر الشريعة في التوضيح مسألة بناها على أصلهم تظهر ثمرة الخلاف بين القائلين بعدم التكرار - حتى عند التعليق ، أو التقييد - وبين أرباب هذا المذهب .

والمسألة هي : إن دخلت الدار فطلقني نفسك . فعلى مذهب هؤلاء ينبغي أن يثبت التكرار . قال : (وإنما قلت : ينبغي ؛ لأنه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسألة لكن بناء على أصلهم وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقاً بشرط ، يجب أن يثبت التكرار عندهم) .

ولو رجعنا إلى كلامه عنهم عند عرض مذهبهم ، لرأيناهم يعبر بالاحتمال حيث يقول : (وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف) بينما عبر بالوجوب عند عرضه للمسألة التي بناها على أصلهم^(٢) . ولقد أصر^(٣) التفتازاني على أن المذهب عند القائلين به هو وجوب التكرار ، وذلك حين كشف في « التلويح » عن تناقض الكلام عند صدر الشريعة الذي أثبت الاحتمال عند نسبة المذهب إلى بعض العلماء ، ثم اعترف بالوجوب ، حين أتى بالمسألة الفقهية المذكورة^(٤) .

(١) راجع « المستصفى » : (٨/٢) .

(٢) انظر « التلويح للتفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة » : (١٥٩/١) .

(٣) قال السعد التفتازاني : (وظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى - يعني صدر الشريعة - أن المعلق بالشرط أو الوصف يحتمل التكرار . والحق أنه يوجب على هذا المذهب حتى لا ينتفي إلا بدليل كما صرح به المصنف رحمه الله في مسألة إن دخلت الدار فطلقني نفسك ولهذا عبر في التلويح عن هذا المذهب أن المطلق لا يقتضي تكراراً لكن المعلق بشرط أو المقيد بوصف يتكرر بتكرره)

« التلويح » : (١٥٨/١ - ١٥٩) .

ومن هنا ترى أن هذا المذهب ، يقوم على وجوب التكرار عند التعليق أو التقييد ، حتى لا ينتفي إلا بدليل ، وهذا غير الاحتمال . وإنما يظهر أثر ذلك عند تفريع الأحكام .

ثانياً — عند المتكلمين

والآن نسير مع طريقة المتكلمين لنرى كيف اتجهوا في هذه المسألة .

مسلك الشيرازي

يرى أبو إسحاق الشيرازي أن الأمر المعلق بالشرط لا يقتضي التكرار ، فتراه بعد أن أورد الرأيين في الموضوع ؛ رأي القائلين بالتكرار ، ورأي القائلين بعدمه ، قرر أن القول بعدم التكرار هو الأصح .

وقام احتجاجه لما ذهب إليه ، على التنظير بين الأمر المعلق والأمر المنجز ؛ فما دام المنجز لا يقتضي تكراراً ، فالمعلق كذلك ؛ إذ أنه لا فرق بينها في نظره ، فلا فرق بين قول الرجل لزوجته : أنت طالق ، وبين قوله : إذا زالت الشمس فأنت طالق^(١) .

مسلك الغزالي :

أما الإمام الغزالي : فقد عرض لنا ما قررناه في مقدمة البحث ، من أن مسألة التكرار بالأمر المعلق ، إنما ترد عند القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ، والذين انقسموا في الأمر المضاف إلى الشرط إلى فريقين فقال قوم : لا أثر للإضافة وقال آخرون : يتكرر بتكرور الشرط .

(١) قال رحمه الله : (لأن كل ما لا يقتضي التكرار إذا كان مطلقاً لم يقتض التكرار إذا كان بالشرط ؛ كالطلاق ، لا فرق بين أن يقول : أنت طالق ، وبين أن يقول : إذا زالت الشمس فأنت طالق) « الدع » : (ص ٨) .

والخيار عنده أنه لا أثر للشرط . ويوافق الشيرازي في الاحتجاج
فيقول : (لأن قوله : اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله : اضربه إن
كان قائماً ، أو إذا كان قائماً ، لا يقتضيه أيضاً ، بل لا يريد إلا اختصاص
للضرب الذي يقتضيه الإطلاق بمجالة القيام وهو كقوله لو كيله : طلق زوجتي
إن دخلت الدار ، لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول ، بل لو قال : إن
دخلت الدار فانت طالق ، لم يتكرر بتكرار الدخول إلا أن يقول : كلما
دخلت الدار) .

ولا يقتصر الغزالي على هذه الأمثلة بل يرى أن مثل ذلك قوله تعالى
« فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وقوله : « إذا زالت الشمس فصل » وقول
الرجل لزوجاته : من شهدت منكن الشهر فهي طالق ، ومن زالت عليها
الشمس فهي طالق^(٢)

وفي النصوص التي يرى فيها الأمر مقتضياً للتكرار ، يكون مرد
التكرار عند الغزالي إلى الدليل الجديد ، لا إلى التعليق نفسه سواء أقبل :
إن الشرط كالعلة ، والحكم يتكرر بتكرار العلة ، أم قيل إن التكرار
كان بالأسباب .

فالقائلون برد التكرار إلى أن الشرط كالعلة ، والحكم يتكرر بتكرار
العلة ، فليتكرر بتكرار الشرط ، وأن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرار
الأسباب ، هم في نظر الغزالي قائلون بأن الأمر المعلق يقتضي التكرار ،
لذا كان كل شق من كلامهم شبهة أخذ على نفسه الرد عليها .

(٢) راجع « المستصفي » : (٧/٢ - ٨) .

أ - أما رد التكرار إلى العلة : فقد أجاب عنه ، بأن العلة التي كان إليها الرد إما أن تكون عقليه ، وأما أن تكون شرعية .

فالعقلية : لا يعقل وجود ذاتها دون المعلول .

والشرعية : لا ينفصل النظر إليها عن ارتباطها بالقوينة ، ذلك أنه لا يسلم بتكرار الحكم بمجرد إضافته إلى العلة ، بل لا بد من القوينة ، والقوينة هي التعبد بالقياس القائم على العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه ، وذلك أن الشريعة أموت باتباعها ؛ لأنها اعتبرت أن الحكم يثبت بها . فالتكرار ليس من الإضافة إلى العلة ، ولكن من قوينة الأمر باتباع العلة .

ب - أما تكرار الأوامر بتكرار الأسباب : فليس ذلك بموجب اللغة ، بل بدليل شرعي في كل شرط . ومن أورد واقعة كان عدم التكرار فيها بدليل ، يرد عليه وقائع كان التكرار فيها بدليل أيضاً ؛ ففي قوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » وقوله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ... » لم يكن التكرار إلا بدليل شرعي في كل شرط ، فقد قال الله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة^(١) .

(١) قال رحمه الله : (ولهم شبهتان) :

(الشبهة الأولى : أن الحكم يتكرر بتكرار العلة ، والشرط كالعلة فإن علل الشرع علامات .

قلنا : إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول ، وإن كانت شرعية فلسنا نسلم بتكرار الحكم بمجرد إضافته إلى العلة ما لم تقترن به قوينة أخرى وهي التعبد بالقياس ، ومعنى التعبد بالقياس الأمر باتباع العلة ، وكأن الشرع يقول : الحكم يثبت بها فاتبعوها .

مسلك ابن قدامة

أما ابن قدامة المقدسي : فقد أورد الخلاف في اقتضاء الأمر المعلق التكرار ، وعدم اقتضائه ، وجاء بحجج القائلين بالتكرار ، ثم برهن على ما آراه المختار وهو عدم التكرار .

وكان ما أورده من حجج القائلين بالتكرار ، هو اعتمادهم على التسوية بين العلة والشرط ؛ بحيث يكون تعلق الحكم بالشرط ، كتعلقه بالعلة وما دام الأمر كذلك ؛ فإن الحكم كما يتكرر بتكرار علة يتكرر بتكرار شرطه .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، فإنه لا اختصاص للحكم بالشرط الأول دون بقية الشروط . ودليل اعتباره النهي المعلق على شرط ، فكما يقتضي النهي المعلق التكرار ، يجب أن يقتضي ذلك الأمر ، لأن النهي

- الشبهة الثانية : أن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرار الأسباب كقوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » و « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا » قلنا : ليس ذلك بموجب اللفظ وبمجرد الإضافة ، بل بدليل شرعي في كل شرط ، فقد قال الله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة .

فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر أيضاً على الدليل ، وكذلك ومن قام إلى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ، ومن كان جنباً فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة ، فلم يتكرر مطلقاً ، لكن اتبع فيه موجب الدليل (انظر « المستصفى » : (٨/٢) فإبعدها .

والامر يلتقيان في أن كلا منها طلب^(١) .

ولم يرد ابن قدامة إلا على مسألة التسوية بين العلة والشرط :

فالعلة تقتضي حكمها فيوجد هذا الحكم بوجودها .

والشرط لا يقتضي الحكم ، وإنما هو بيان لزمان الحكم ، فإذا وجد ثبت

عنده ما كان يثبت بالامر المطلق ، كاليمين والنذر الخ^(٢) .

وعلى هذا فيمكن أن يكون ابن قدامة من القائلين بال تكرار حين

يكون الشرط أو الوصف علة مقتضية للحكم بوجودها ، والا

فلا تكرار .

مسلك الآمدي :

أما الآمدي : فيلخص محل النزاع بين الفريقين المثبتين للتكرار والنافين

له ، بأن ما علق به الأمور من الشرط أو الصفة :

إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل

المأمور به كالزنا لإقامة الحد :

أو لا يكون كذلك : بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه ،

كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا .

(١) يريد أصحاب هذه الحجة (كما ترى) قياس الأمر على النهي ؛ فإذا

كان النهي يتكرر إذا علق بشرط فالأمر كذلك لأن كليهما طلب . وهذا في

غاية الضعف ؛ لأن النهي - كما سيأتي - يقتضي التكرار دون أن يكون معلقاً

بشرط أو مقيداً بوصف ؛ لأن المطلوب في النهي - وهو الامتناع - لا يحصل

إلا بالتكرار ، وليس كذلك الأمر ، وسيأتي ذلك قريباً في كلام الآمدي .

(٢) راجع « روضة الناظر مع الشرح » لعبد القادر بدران : (٨٥/٢) .

فإن كان الاول - أي الذي ثبت كونه علة لوجوب الفعل المأمور به - فالاتفاق كما يرى - واقع على تكرور الفعل بتكروره .

ويستند الآمدي في ذلك إلى :

أ - تكرور العلة التي يتكرر بتكرورها المعلول .

ب - وإلى الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت ؛ فالتكرار مستند إلى تكرار العلة لا إلى الامر .

وإن كان الثاني - وهو الذي يتوقف عليه الحكم من غير تأثير له فيه - فهو - في نظره - محل الاختلاف . .

فمن قائل بالتكرار . ومن قائل بعدمه . والمختار أنه لا تكرار .

وقد أورد لأصحاب هذا المذهب حججاً اعتبرها واهية رد اثنتين منها لأنها تقومان على القياس في اللغة ، ثم أصلح الثالثة وبين ما يجب أن يقال في الاحتجاج^(١) .

ثم أورد ستة اعتراضات على القائلين بهذا المذهب : أهمها : نصوص كان الامر المعلق فيها مقتضياً للتكرار . والتسوية بين الشرط والعلة ، والتسوية بين الامر المعلق والنهي المعلق ، إذا النهي المعلق على الشرط مفيد للتكرار والامر ضد النهي فكان مشاركا في حكمه ضرورة اشتراكهما في الطلب والاقتضاء . ثم عدم اختصاص الحكم بالشرط الاول دون بقية الشروط .

وهذه الاعتراضات هي التي أوردها ابن قدامة حججاً للقائلين بالتكرار

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٣٥/٢ - ٢٤١) .

ما عدا النصوص ، فإنه لم يأت بها ، وقد رأينا أنه لم يرد^(١) الا على مسألة تسوية العلة بالشرط^(٢) .

أ - وقد أجاب الآمدي عن النصوص التي وقع التكرار في أحكامها حيث الاوامر معلقه بشروط أو صفات كقوله تعالى : « إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ، الآية وقوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » والزانية والزاني ، الآية . أجاب بأنه اذا كان الشرط أو الصفة علة للحكم المكرر في نفس الامر : فالتكرار لم يكن بالامر ، وانما كان التكرار بالعلة الموجبة للحكم ، ولا كلام فيه .

فإذا لم يكن الشرط أو الصفة ، علة للحكم المكرر في نفس الامر ، فيجب اعتقاد كونه متكرراً لدليل اقتضاه ، غير الامر المعلق بالشرط أو الصفة ، لما ذكر من عدم اقتضائه ، ولأنه قد لا يتكرر الفعل المأمور به بتكرار الشرط كما في الامر بالحج ، فإنه مشروط بالاستطاعة وهو غير متكرر بتكررها .

ب - وأجاب عن التسوية بين العلة والشرط ، بأن الشرط غير موجب للحكم . أما العلة : فهي موجبة للحكم ، فلا يلزم من تكرور الحكم بتكرور العلة ، تكروره بتكرور الشرط . وهكذا ينفي الآمدي التسوية بين العلة والشرط ، بأن العلة موجبة للحكم ، والشرط ليس كذلك^(٣) .

(١) راجع « روضة الناظر لابن قدامة مع الشرح » لعبد القادر بدران :

(٧٩/٢ - ٨٥) .

(٢) راجع « الإحكام » : (٢٤٠/٢) .

ج - أما عن عدم اختصاص الحكم بالشرط الأول دون بقية الشروط :
فأجاب بأن ذلك إنما يلزم القائلين بأن الأمر يقتضي الفور ، وهو لا يقول
به ؛ بل الأمر مقتض الامتثال مع استواء التقديم والتأخير فيه ، فإذا علم
تجدد الشرط تغلب على الظن بقاء المأمور ، يكون قد اقتضى تعلق المأمور
به على الشروط كلها على طريق البديل ، من غير اختصاص له ببعضها
دون بعض .

وأما إذا لم يغلب على الظن تجدد الشرط ، ولا بقاء المأمور إلى حالة
وجود الشرط الثاني ، فقد تعين اختصاص المأمور بالشرط الأول لعدم
تحقق ما سواه (١) .

د - أما عن التسوية بين النهي المعلق على شرط ، والأمر المعلق على
شرط : فقد أجاب الآمدي بأنه قياس في اللغة وهو باطل ، كيف وانا
لانسلم أن النهي المضاف إلى الشرط يتكرر بتكرر الشرط ، بل ما اقتضاه
النهي إنما هو دوام المنع عند تحقق الشرط الأول ، سواء تجدد الشرط
ثانياً أو لم يتجدد (٢) .

مسلك ابن الحاجب والعضد

وابن الحاجب (٣) ومشارحه العضد ، نهجا نهج الآمدي فيما ذهب إليه
من تحرير محل النزاع ، والتفريق بين ما ثبت كونه علة موجبة للحكم في
نفس الأمر ، وما لم يثبت من الصفات أو الشروط ، وان الاتفاق

(١) انظر المصدر السابق : (٢٤٠/٢ - ٢٤١) .

(٢) انظر « الإحكام في أصول الأحكام » للآمدي : (٢٤١/٢) .

(٣) راجع « مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية السعد » : (٥٢/٢) .

واقف على التكرار في الأول ، وأن الخلاف في الثاني . ثم المختار
عدم التكرار .

وهكذا يكون مذهب الآمدي ومن وافقه كابن الحاجب والعضد ،
بارزا في تحرير محل النزاع ؛ فالشرط أو الوصف حين يكون علة يقتضي
وجود الحكم بنفس الأمر ، فالتكرار واقف بالاتفاق ، وإلا فالخلاف .
واعتمد هؤلاء عدم التكرار في هذه الحالة ، حين لا يكون الشرط أو
الوصف علة موجبة للحكم في نفس الأمر .

والذي رأيناه عند الآمدي من إتيان مجمع الآخرين ثم ردها ، وإيراد
الاعتراضات ، ثم ردها واحداً واحداً ، تابعه في أكثره ابن الحاجب
وشارحه العضد^(١) .

ملك البيضاوي والاسنوي

والقاضي البيضاوي صاحب منهاج الوصول ، يرى أن الأمر المعلق
على الشرط والصفة لا يقتضي التكرار لفظاً ، وإنما يقتضيه قياساً : بمعنى
أن التكرار لا يكون بموجب اللغة ، بل يكون بمقتضى القياس .

وذلك لأن ترتيب الحكم على الوصف أو الشرط ، يفيد عليّة الشرط أو
الصفة لذلك الحكم ، فيتكرر الحكم بتكرر ذلك ؛ لأن المعلول يتكرر
بتكرر العلة^(٢) .

(١) انظر المصدر السابق مع الحاشية : (٨٣/٢) .

(٢) « منهاج الوصول بشرحه نهاية السؤل » : (٤٨/٢ - ٤٩) مع
« البدخي » . وانظر « جمع الجوامع للسبكي مع شرحه للمحل وحاشية البناني
بتقرير الشريفي » : (٢٨١/١) .

فحين نعبّر بالقياس ، وأن التعليق بالوصف أو الشرط مشعر بالعلية ،
فمعنى ذلك أن التكرار لم يكن من الأمر ، وإنما كان من اقتضاء تكرار
المعلول بتكرور العلة .

وقد مثل البيضاوي بقوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا »
وبقوله سبحانه : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

فترتيب الحكم في النص الأول على الشرط ، وفي الثانية على الوصف ،
أفاد العلية في الحكم ، ومن هنا جاء التكرار .

هذا وترتيب الحكم على الوصف أو الشرط ، إنما يفيد العلية إذا كان
في نصوص الكتاب أو السنة ؛ لأن المعتبر تعليل الشارع . أما في كلام
الناس : فليس كذلك .

ومن هنا يجيء الجواب على عدم لزوم تكرار الطلاق بتكرار القيام
فبما إذا قال : إن قمت فأنت طالق ؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي
وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى ، لأن من نصب علة
لحكم ، فإنما يتكرر حكمه بتكرور علة لا حكم غيره ، فلذلك لم يتكرر
الطلاق منه ، قال الإسنوي :

(ألا ترى أنه لو صرح بالتعليل فقال : أطلقها لقيامها ، لم تطلق
امرأة أخرى له قامت) (١) .

(١) « نهاية السؤل مع البدعشي » : (٥٠/٢) وفي تقرير شيخ الإسلام
الشربيني على حاشية البناني على شرح « جمع الجوامع » : (٣٨٠/١) يقول
الصفدي : (إن الشارع إذا رتب حكماً على شرط جعله علة لذلك الحكم ، وكل -

وقد نقل الإسنوي في « نهاية السؤل » المذهب المذكور - وهو اقتضاء الأمر المعلق التكرار قياساً لا لفظاً - عن الإمام الرازي في « المحصول » وذكر أنه عنده المذهب المختار .

ومن هنا لم يرتض الإسنوي من الآمدي وابن الحاجب ادعاءهما الاتفاق على أن ما ثبت من الشرط أو الصفة كونه علة لوجوب الفعل المأمور به ، فإن الفعل يتكرر بتكرره ، كالزنا بالنسبة لإقامة الحد ، وأن الاختلاف كان فيما له يثبت كونه علة كالإحصان ، بدليل أن الإمام الرازي أورد الآيتين الكريمتين حين مثل بالسرقة والجنابة ، مع أنه قد ثبت التعليل بهما ، وتابعه في ذلك البيضاوي (١) .

ومن قبل رأينا أن التكرار عند الإمام الغزالي ، مردؤه لقربنة أو دليل جديد يدل عليه ، لا للتعليل نفسه ، سواء أ قيل : إن الشرط كالعلة والحكم يتكرر بتكرر العلة فليتكرر بتكرر الشرط ، أم قيل : إن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب .

ففي الحالة الأولى : إن كانت العلة شرعية ، فلا بد من القرينة وهي التعبد بالقياس

— ما جعله الشارع علة لشيء يعتبر في الشرع عليه لذلك الشيء ، بخلاف تعليل غير الشارع فإنه لا يلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الأول إنما هو للتعليل لا للعلة ففى وقع لا علة لوقوع غيره لأن القيام ليس علة حتى يقع كما وجد طلاق) .

(١) « منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل والبدخشي » : (٥٠/٢)
وانظر « مسلم الثبوت » : (٣٨٦/١ - ٣٨٧) . « الآيات البيئات »
لابن قاسم المبادي على شرح « جمع الجوامع » : (٢٢٢/٢) .

وفي الحالة الثانية : جاء التكرار من دليل شرعي في كل شرط .
وفي رأينا : أن موقفاً كهذا ، لا يعتبر إلا القرينة أو الدليل ،
لايساعد - في الأصل - على ادعاء الاتفاق في الشكل الذي صوره الآمدي ،
ووافقه عليه ابن الحاجب وشارحه العضد .

فإذا ضم هذا إلى موقف الإمام الرازي الذي اختاره القاضي البيضاوي ،
كان ادعاء الاتفاق الذي أراده الآمدي محل نظر كما قال الإسنوي .

المسالك الرواسية بين الحنفية والمنكلميين

وهكذا نرى أننا في مسألة اقتضاء التكرار في الأمر المعلق بشرط
أو المقيد بوصف ، سواء أشعر ذلك بالعلية أم لا : أمام ثلاثة مسالك :

الأول - مسلك القائلين بأن الأمر إذا علق بشرط أو قيد بوصف ،
يقتضي التكرار لفظاً أي الوضع ، وهم القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي
التكرار ، بل قرههم هنا يكون بالأولى ، ثم الفئة من الحنفية التي
ذكرها البزدوي ثم لم ينف ذلك عنها . وذكرها السرخسي ونفى ذلك
عنها . وتابع البزدوي في ذلك من تابعه من المتأخرين كما أسلفنا الحديث
عنهم ، حيث يقولون : وقال بعض علمائنا يقتضي التكرار إذا علق بشرط
أو قيد بوصف (١) .

الثاني - مسلك القائلين بعدم التكرار ، سواء أشعر التعليق بالعلية
أم (٢) .

(١) انظر ما سلف (ص ٢٩٧ ج ٢) .

(٢) لقد نقلنا من قبل أن الإسنوي في « نهاية السؤل » : (٥٠/٢)

لم يرتض من الآمدي وابن الحاجب ادعاءهما الاتفاق على أن ما ثبت من الشرط
أو الصفة كونه علة لوجوب الفعل المأمور به فإن الفعل يتكرر بتكرره : -

الثالث - مسلك الجمهور من الحنفية والمتكلمين الذين يقولون بعدم التكرار من الصيغة نفسها ، ويردون التكرار إلى ما هو غير التعليق بالشرط ، أو التقييد بالوصف .

أ - فالبزدوي والسرخسي ومن وراءهما من الحنفية يردون التكرار في نصوص الكتاب والسنة إلى الأسباب ؛ فوجب الأداء إنما يتكرر بتجدد الأسباب لا بالتعليق بالشرط ، أو التقييد بالوصف ، حتى إذا لم يكن الشرط أو الوصف سبباً لا يبدل الكلام على التكرار المشروط لتكرر الشرط ، لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط ، بخلاف السبب ، فإن وجوده يقتضي وجود المسبب (١) .

والمتكلمون يصرحون برد التكرار إلى تجدد العلة ، حيث أن تكرار العلة يستلزم تكرار المعلول .

غير أنهم قد اختلفت تعبيراتهم ؛ فالشيرازي ينفي التكرار ويدافع عن رأيه بما يشبه دفاع السرخسي عن الحنفية . والآمدي وابن الحاجب وابن قدامة وابن السبكي والمحلي والبناني والعبادي ، يرون التكرار إن

- كإثبات لإقامة الحد واعتبارها الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالاحصان ، بدليل أن الإمام الرازي أورد أبي السرفة والجنابة مع أنه قد ثبت التعليق بها . وقال صاحب « مسلم الثبوت » : (٣٦٨/١) : (فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وغيره غلط) . وقال هناك صاحب « فوائج الرحمات » : (بعد ثبوت تحقق الخلاف على ما نحو ما حكى المصنف انتهى الإجماع قطعاً ، لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت عليه العلة إلا من منكري القياس مطلقاً) فكأنه يقف موقف المستغرب لهذا القول إلا إذا كان أصحابه من الظاهرية .

(١) « مذكرات في أصول الفقه » لأحمد فهمي أي سنة : (ص ١٥٧) .

أشعر التعليقُ أو التقييد بالعلية . ويعبر البيضاوي ومن بعده الإسكندر
تبعاً للإمام الرازي في «المحصل» بأن التعليق أو التقييد يقتضي التكرار
قياساً لا لفظاً . غير أن الإمام الغزالي كما رأينا ، ينفرد بأن مرد التكرار
إلى العلة لا يقتضي أنها وحدها ، وإنما معها قرينة اعتبار الشرع للعلة
الشرعية ، وأنا متعبدون بها .

أما العلة العقلية : فهي وإن كانت موجبة لذاتها ، فإنه لا يعقل وجود
ذاتها دون المعلول .

أما إذا أردنا تكرار أوامر الشرع إلى الأسباب ، فليس ذلك من
وضع اللغة ، بل بدليل شرعي في كل شرط .

وهكذا تتضح معالم الخلاف بين القائلين بالتكرار ، وبين الجمهور
التي لا تقول به .

فأولئك يقولون : إن الأمر المطلق يقتضي التكرار لفظاً - أي بوضع
اللغة - وإذا علق أو قيد اقتضى التكرار بالأولى .

وهؤلاء لا يقولون بذلك ، على اختلاف طوائفهم في التعبير للوصول إلى
تقرير الحقيقة التي يريدون .

فإذا كان الإمام الغزالي ، يرى أن العلة ليست وحدها - عندما
تتجدد - عامل التكرار في وجوب أداء أوامر الشرع ، بل هناك القرينة
وهي اعتبار الشرع للعلة وأنا متعبدون بها ، فأحسب أن التعبد بالعلة هو
الأساس الذي قام عليه قول من ذكروا مسألة الأشعار بالعلية : لأن
الشرع فعلاً هو الذي أعطى للعلة هذه القيمة ؛ ففيها عدا الظاهرية تقريباً ،
ترى الجمهور على اعتبار العلة ؛ لما قام لديهم من أدلة الشرع على اعتبارها .

قال صاحب فواتح الرحموت : (لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت عليية العلة إلا من منكري القياس مطلقاً) (١) .
وإذا تقرر ذلك كان القول بالعلة الشرعية ، أو بالعلة ومعها القرينة ، لا يحمن خلافاً في الجواهر ، وإنما هو خلاف لفظي .

أما القول بالأسباب : فقد رأى بعض الأصوليين كما مرّ ، أن المراد بالأسباب هنا العلة (٢) ومن أولى من اتباع أبي حنيفة بالقول بالعلة والقياس . ولعل الخلاف في الفروع الناشئة عن هذا الأصل ، مرده مقدار تقييم كل من الفرقاء لارتباط الحكم بتلك العلة أو ذلك السبب ، وتقدير العلاقة بينها ومقدار اعتبار النسبة بين الحكم وما علق به الأمر من شرط أو قيد به من وصف ... الخ .

ما نخلص إليه من نتائج ورأينا في الموضوع
وهكذا نخلص بعد ما تقدم إلى النتائج التالية :

١ - ان الجمهور النافين للتكرار باعتبار الصيغة ، يريدون أنها غير موضوعة له (٣) .

٢ - القول برد التكرار إلى العلة قائم على اعتبار الشرع لها .

٣ - المراد بالأسباب فيمن رد التكرار إلى تجدها ، هو العلة ، كما نقلنا عن صاحب « المرأة » وإنما الاختلاف في الاصطلاح ، بل إن صاحب « فواتح الرحموت » جاء بالمسألة على الشكل التالي :

(١) انظر « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت » : (٣٨٧/١) .

(٢) انظر ما تقدم (ص ٣٢١ ج ٢) .

(٣) انظر « مسلم الثبوت مع المنصفي » : (٣٨٧/١) .

(صيغة الأمر المعلق بشرط أو صفة ، قيل : للتكرار مطلقاً ،
وقيل : ليس له مطلقاً ، فإن كان علة فهو يتكرر بتكرورها . والحق نعم
يتكرر وقيل : لا) (١) .

وعلى هذا : فإننا نختار أن الأمر إذا علق على علة ثابتة عليها بالدليل
وجب تكرار الفعل بتكرور العلة ، فما ثبتت عليه كالزنى في قوله تعالى :
« والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وكالسرق في قوله
سبحانه : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وكالجنابة في قوله جل
ثناؤه : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » فهو واضح وليس محل نزاع - كما
قال العضد - أما في غير هذه الحال فنرى أن التكرار لا يثبت إلا بدليل
خاص ، يهديننا إلى ذلك أن الحج لم يتكرر بتكرور الاستطاعة
فالمطلوب أداؤه مرة واحدة ولو وجدت الاستطاعة بعدها لم يجب وأمثال
ذلك كثيرة (٢) .

موقع القول بالتكرار عند التعليق في طريقي الحنفية والمتكلمين
قد يكون من الخير بعد الجولة مع مسالك العلماء في التكرار عند
التعليق ، أن نبين موقع هذا القول في طريقي الحنفية والمتكلمين وذلك
بالكشف عن نقطتين اثنتين :

الأولى - أن القول بالتكرار عند التعليق اعتبره الحنفية مذهباً قائماً
بذاته وناقشوه على هذا الأساس ، سواء أكان هنالك اعتراف بوجود جماعة
من الحنفية يقولون به ، أم لم يكن . واعتباره مذهباً قائماً بذاته نراه

(١) راجع « المرأة » : (٣٦٨/١) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : (٨٣/٢) .

عند القاضي الديوسي في « التقويم » (١) كما نراه عند فخر الإسلام البزدوي (٢) ،
وشمس الأئمة السرخسي (٣) .

غير أن شمس الأئمة السرخسي يقرر - كما أسلفنا من قبل - أن
الصحيح عنده كون التكرار عند التعليق ليس بمذهب لعلماء الحنفية
رحمهم الله (٤) .

أما المتكلمون : فقد لا يتضح من آثارهم اعتبار هذا القول عند جميعهم
على أنه مذهب قائم بذاته .

فالبعض اعتبروه مذهباً قائماً بذاته كما نرى عند أبي إسحاق الشيرازي (٥)
بينما نرى الغزالي يكتفي بأن يجعل من هذا القول مسألة محتصة بالقائلية
بأن الأمر ليس للتكرار ، الذين اختلفت مسالكهم في الحكم عليها (٦) .
ونسيرو مع الزمن قليلاً ، انزى الآمدي بعد الغزالي يفرد لهذا القول
مسألة خاصة من مسائل الأمر هي « المسألة الرابعة » (٧) .

(١) راجع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (١٢٣/١)
فا بعدها .

(٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (١٢٢/١ - ١٢٤) .

(٣) راجع « أصول السرخسي » : (٢٠/١ - ٢١) .

(٤) انظر المصدر السابق : (٢٠/١) .

(٥) راجع « اللع » للشيرازي : (ص ٨) فا بعدها .

(٦) انظر « المستصفي » : (٧/٢) .

(٧) قال تحت هذه المسألة : (الأمر المعلق بشرط كقوله : « إذا زالت
الشمس فصلوا » أو صفة كقوله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة » هل يقتضي تكرار الأمور به بتكرار الشرط أو الصفة أولاً ... ؟)
انظر « الإحكام » : (٢٢٥/٢ - ٢٣٥) .

الثانية - يلاحظ أن الحنفية والمتكلمين كانوا في عرضهم للمسألة يعتبرون أن الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة ليس قسيماً للأمر المطلق ، فالأمر المطلق في هذا المجال هو المجرد عن قرينة التكرار أو المرة ، سواء أكان معلقاً بشرط أو مؤقتاً بوقت ، أو مخصوصاً بوصف ، أو مجرداً عن جميع ذلك . وقد ظهر هذا في ثنايا حديثنا عن مسالكهم فيما أسلفنا من القول (١) .

موقف بدران من ابن قدامة ورأينا في ذلك

لم يكن لابن قدامة مسلك جديد من النسبة بين الأمر المعلق إلى الأمر المطلق ، وأن الأمر المعلق بشرط أو المقيد بوصف ليس قسيماً للأمر المطلق ، وأن الأمر العري عن القرائن ليس هو العري عن تعليق بشرط أو تقييد بصفة ، وكان واضحاً من كلامه أن آراء العلماء من اقتضاء التكرار أو عدمه في الأمر ، واقتضائه إن كان الأمر معلقاً بشرط ... كلها ترد على الأمر المطلق ، أي العري عن قرينة المرة أو التكرار (٢) .

غير أن الشارح لم يعجبه مسلك ابن قدامة في جعله القول بالتكرار عند التعليق بالشرط ينسلك في ظل الأمر المطلق ؛ فقد قرر أن (هذا القول ليس من الأقوال التي يصح دخولها تحت فرض المسألة لأن المسألة مفروضة في أن الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا ؟ والمقترون بالشرط

(١) انظر « التوضيح مع التلويح » : (١٥٩/١) « جمع الجوامع .

مع شرحه للمحلي وحاشية البناني » : (٣٨٠/١) .

(٢) راجع « روضة الناظر لابن قدامة مع شرحه نزهة الخاطر العاطر » .

لمبد القادر بدران : (٧٨/٢) فا بعدها .

ليس مطلقاً، فالتكرار فيه لقوينة الشرط لا لكونه أمراً (١) .
 ونحن نتفق مع الشيخ بدران رحمه الله في نقده لابن قدامة ، لأن مسلك
 ابن قدامة هو المسلك السليم حين لم يجعل التعليق بالشرط مقيداً للأمر ،
 وكان صنيعه في هذا صنيع كل من سلفه ممن كتبوا حول هذه القضية
 واعتبروا المطلق هو المجرد عن قوينة التكرار أو المرة ، كما ذكرنا من قبل .
 ولقد أوضح التفتازاني هذه النقطة ، حين قرر أن المراد بالأمر المطلق
 هو المجرد عن قوينة التكرار أو المرة ، سواء كان مؤقتاً بوقت ، أو معلقاً
 بشرط ، أو مخصوصاً بوصف ، أو مجرداً عن جميع ذلك (٢) .
 وكان جواب التفتازاني رحمه الله ، على اشكال قد يرد ، كما أورده
 بعد أمد شارح « روضة الناظر » لابن قدامة .

(١) انظر « نزهة الخاطر العاطر » : (٧٩/٢) وقد تحكم رحمه الله
 بكلام المصنف فعرف المطلق كما يريد هو لا كما أراد المصنف ففي (٧٨/٢)
 قال ابن قدامة : (الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ...) الخ فقال هو :
 - أعني الشارح - (الأمر المطلق أي غير المقيد بالمرة ولا بالتكرار ولا بصفة
 ولا بشرط) .

(٢) قال التفتازاني : (فإن قلت : الكلام في الأمر المطلق ، والمعلق
 بشرط أو وصف مقيد ، فلا يكون مما نحن فيه ، وحينئذ لا معنى لقوله - يعني
 صدر الشريعة : لا لمطلق الأمر ، لأن الخصم لم يدع أنه لمطلق الأمر بل المقيد
 بشرط أو وصف ، قلت : قد سميت أن المراد بالأمر المطلق هو المجرد عن قوينة
 التكرار أو المرة سواء كان مؤقتاً بوقت أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف
 أو مجرداً عن جميع ذلك وحينئذ لا إشكال) .

والجلال المحلي في شرحه على « جمع الجوامع » لابن السبكي ، قال في معرض الحديث عن الأمر المعلق بشرط أو صفة : (ويحمل المعلق المذكور على المرة بقربنة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة ، فإن لم يعلق الأمر فللمرة ، ويحمل على التكرار بقربنة) (١) . فالحج قد علق بالاستطاعة في قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . فعلى مذهب التكرار بالأمر المعلق بالشرط والصفة ، يتكرر الحج بتكرر الاستطاعة ، لأن الآية على تقدير : من استطاع فليحج . أو ليحج المستطيع . ولكن قول الرسول ﷺ : « بل للأبد » جواباً للأقرع بن حابس أو غيره حسب الروايات - كما مر - كان قرينة دالة على المرة (٢) .

ذلك لأن السائل قال : « ألعامنا هذا أم إلى الأبد » ؟

وبهذا يتضح صواب ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن قدامة رحمه الله حين لم يخرج عما أراده القوم ، واصطلحوا عليه ، وأحاطوه بسياج من الأدلة والبراهين ، فهو لم يعتبر الشرط قرينة من القرائن ، ولذا أدرج مذهب التعليق تحت الأمر المطلق ؛ لأن المراد بالأمر المطلق : العوي عن قرينة المرة أو التكرار ، لا العوي حتى عن التعليق بشرط أو صفة ، كما أراد الشيخ بدران ، وحكم عليه بأنه أدخل تحت فرض المسألة قولاً ليس من الأقوال التي يصح دخوله تحتها .

(١) « شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقرير الشريفي » : (٣٨٠/١) .

(٢) انظر « حاشية البناني على شرح جمع الجوامع » : (٣٨٠/١) .

وقد عرّف الشيخ بدران المطلق كما يريد ، فجعله العري عن قرينة
المرة ، والتكرار ، والشرط ، والصفة (١) وأراد أن يحاسب المصنف على
نتيجة هذا التعريف ، بينما كان المصنف متمسكاً بالخطأ ، ومنسجماً كل
الانسجام مع طريقة من قبله ، حين أتى بذهب التعليق تحت الأمر المطلق
وهو - كما يرى - العري عن قرينة الأمر والتكرار .



(١) انظر « نزعة الخاطر للماطر شرح روضة الناظر » : (٧٨/١)
فا بعدها .

المطلب السادس

دلالة الأمر على المجال الزمني لفعل المأمورية

كما عني العلماء يبحث دلالة الأمر على الوجوب أو غيره ، وبحث دلالاته على الوحدة أو الكثرة ، عنوا أيضاً بتحديد المجال الزمني الذي يخرج فيه المكلف من عهدة الامتثال في الإتيان بما أمر به .

واقترحوا ذلك أن يبحثوا في دلالة الأمر من هذه الناحية . وهل هي الأداء على الفور ، ومعنى ذلك أن على المكلف المبادرة بالامتثال دون تأخير .

أم هي على التراخي ، وعندها يكون في وسعه أن لا يبادر على الفور ؟ أما القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار ؛ فهم قائلون بأنه يقتضي الفور ضرورة ؛ لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى ، وعليه فلا بد من المبادرة .

وقد احتج هؤلاء للفور بما احتجوا به للتكرار^(١) . وما قيل في رد اقتضاء التكرار ، يقال في رد اقتضاء الفور^(٢) .

(١) انظر ما سلف (٣٠٠ ج ٢) فما بعدها .

(٢) انظر ما سلف (٣٠١ ج ٢) فما بعدها .

أما من عدا القائلين بالثكرار : فقد فرقوا بين الأمر المقيد بوقت ،
والأمر غير المقيد بوقت .

أ - فإذا كان الأمر مقيداً بوقت يفوت الأداء بفواته ؛ كالأمر
بالصلوات الخمس ، فلا خلاف في أن دلالة الأمر في هذه الحال هي وجوب
أداء الفعل في وقته .

ب - أما إذا لم يكن مقيداً بوقت ؛ كالأمر بالكفارات ، وقضاء
ما فات من الصوم والصلاة ، فقد اختلفت أنظار العلماء فيه .

١ - فقال قوم : إن الأمر في هذه الحال لا يدل على الفور ، ولا على
التراخي - على اختلاف في التعبير عن ذلك - بل يدل على مطلق الفعل .
أما الفور أو التراخي فيكون بالقويبة .

وعلى هذا يكون من الجائز للمكلف تأخير المطلوب منه بالأمر ، على
وجه لا يفوت به ، وفي هذه الحال لا يكون آثماً .

هذا من ناحية الخروج عن العهدة ، أما من ناحية الفضيلة : فالأولى
في حقه المسارعة إلى الامتثال ، والمبادرة إلى الفعل بمجرد التمكن ، عملاً
بعموم الأدلة الداعية إلى السباق في الخير ، والبدار إلى اغتنام فرصه
ومناسباته ، كقوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها
السموات والأرض أعدت للمتقين »^(١) وقوله : « ولكل وجهة هو موليها

(١) « سورة آل عمران : ١٣٣ » قال الزخشي : (ومعنى المسارعة
إلى المغفرة والجنة الإقبال على ما يستحقان به) وقال الشوكاني : (أي سارعوا
إلى ما يوجب المغفرة من الطاعات) « الكشاف » : (٢١٩/١) « تفسير
فتح القدير » : (٣٤٨/١) وانظر « تفسير الطبري » : (٢٠٧/٧) .

فاستبقوا الخيرات^(١) .

وهذا هو الصحيح عند الحنفية^(٢) . وعزي إلى الشافعي وأصحابه .
قال العضد متابعاً ابن الحاجب الذي قرر ذلك : (روي عن الشافعي
مثل ما اخترناه في كونه للتكرار ، وهو أنه لا يبدل على الفور ولا على
التراخي ، بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزئاً^(٣) . واختاره
الرازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو ما جنح إليه التلمساني في « مفتاح
الوصول » ، وقال به البيضاوي في « المنهاج »^(٤) .

ويبدو أن نسبة هذا المذهب إلى أبي حنيفة والشافعي ، إنما كانت
استنتاجاً من فروعهما في الأحكام ، فقد قال ابن برهان^(٥) : (لم ينقل

(١) « سورة البقرة : ١٤٨ » روى أبو جعفر الطبري عن الربيع :
« فاستبقوا الخيرات » فسارعوا في الخيرات . وذلك ما قرره أبو جعفر حين
قال : (« فاستبقوا » فبادروا وسارعوا من « الاستباق » وهو المبادرة
والإسراع) « تفسير الطبري » : (١٩٦/٣) .

(٢) راجع « أصول المرخسي » : (٢٦/١) « التحرير مع التقرير
والتحبير » : (٣١٥/١ - ٣١٦) .

(٣) راجع « البرهان » لإمام الحرمين : (٤٨/١ أ) مخطوطة دار
الكتب المصرية ، « المستصفي » : (٢/٢ - ٣) ، « مختصر المنتهى مع
العضد والسعد » : (٨١/٢ - ٨٢) .

(٤) راجع « البرهان » : (٤٨/١ أ) « مفتاح الوصول » : (ص ١٨)
« المنهاج » مع شرحه للإسنوي : (٢٧٥/١) .

(٥) هو أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان ، من علماء
الشافعية في الفقه والأصول والحديث ، كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب -

عن الشافعي وأبي حنيفة نص ، وإنما فروعها تدل على ذلك (١) . وذلك أيضاً ما ذكره إمام الحومين بالنسبة للشافعي فقد جاء في « البرهان » : (وذهب ذاهبون إلى أن مقتضاها - يعني صيغة الأمر - الامتثال مقدماً أو مؤخراً وهذا منسوب إلى الشافعي وأصحابه ، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وإن لم يصرح به في مجموعات في الأصول) (٢) .

٢ - وقيل : بوجب الفور في أول أوقات الإمكان ، فالواجب على المكلف امتثال الأمور به عقب ورود الأمر ، فلو تأخر في ذلك عد عاصياً لأنه لم يخرج عن العهدة بالفورية .

وهذا المذهب - كما جاء في « التقرير والتحجير » - معزو إلى المالكية وبعض الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية ، حيث صرح البزدوي والسرخسي بأنه مذهب أبي الحسن الكرخي (٣) ، وهو ما ذكره أيضاً الشوكاني في « إرشاد الفحول » (٤) .

على أنا أشرنا آنفاً إلى ابن الحاجب - وهو من المالكية - اختار

— الشافعي ، تفقه على الشاشي والكي الطبري وأصراهما ، درس بالنظامية شهراً واحداً وعزل ، من مصنفاته : « البسيط ، الوسيط ، الأوسط ، الوجيز » في أصول الفقه .

(١) راجع « التقرير والتحجير » : (٣١٦/١) ، « إرشاد الفحول » : (ص ٩٤) مطبعة السعادة .

(٢) انظر « البرهان » : (١/لوحه ٤٨/أ) مخطوطة دار الكتب المصرية .

(٣) راجع « التقرير والتحجير » : (٣١٦/١) .

(٤) انظر (ص ٩٤) من « إرشاد الفحول » .

المذهب الأول وهو دلالة الأمر على مطلق الفعل واعتباره هو الصحيح ،
وجرى في مجته على الاستدلال له والرد على الآخريين^(١) .
ثم إن التلمساني - من المالكية أيضاً - اعتبر المذهب الأول هو ما جرى
عليه المحققون^(٢) .

ومن قال بالفور : الإباضية . قال السلمي : (ونسب القول بالفور
في الأمر المطلق إلى كثير من فقهاء قومنا ، وكثير من متكلميهم ، وهو
ظاهر كلام ابن بركة حيث أوجب تعجيل الحج عند الإمكان)^(٣) .
أما الزيدية : فمنهم من قال بالفور ومنهم من قال بالتراخي^(٤) .

وأينا في نسبة الفور إلى الحنفية

نسب القول بالفور إلى الحنفية في بعض كتب الشافعية ، كما نرى
عند القاضي البيضاوي والإسنوي ، قال البيضاوي : (الأمر المطلق لا يفيد
الفور خلافاً للحنفية) وقال الإسنوي عند تعداد المذاهب التي ذكرها
صاحب « المنهاج » : (الثاني : أنه يفيد الفور وجوباً وهو مذهب الحنفية
غير أن الواقع يهدي إلى أن القول بالفور ، هو مذهب بعض الحنفية
ومنهم الكرخي كما صرح بذلك البزدوي والسرخسي)^(٥) .

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » :
(٨١/٢ - ٨٢) .

(٢) راجع « مفتاح الوصول » : (ص ١٨) .

(٣) راجع « طلعة الشمس » للسلمي الإباضي : (٤٦/١) .

(٤) راجع « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » لابن الوزير :
(ص ٥٣ - ٥٥) .

(٥) راجع « المنهاج مع نهاية السؤل » : (٢٧٥/١) .

ولو رجعنا إلى البزدوي والسرخسي ومن تابعها ، وجدنا أن الصحيح
عندهم هو المذهب الأول الذي يرى أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا
تراخياً ، وإنما هو مجرد الطلب ، وهو ما ذكرناه حين عرضنا لأصحاب
هذا المذهب ^(١) وذلك ما نراه عند صدر الشريعة في « التوضيح » وما
يتن التفتازاني في حاشيته « التلويح » أنه المختار حيث قال : (والمختار
أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل كل منهما بالقرينة) ^(٢) . وقد

(١) راجع « البزدوي مع كشف الأسرار » : (٢٥٤/١) « أصول
السرخسي » : (٢٦/١) فما بعدها .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٢٠٢/١) هذا : وقد اختلف
التعبير عن المذهب فعبر عنه قوم بالتراخي بمعنى عدم التقييد بالحال ، وعبر
صدر الشريعة بالتراخي وأراد به ما هو أعم من الفور وغيره ، وابن الهمام كما
سنرى كان واضحاً كالتفتازاني فعبر بمجرد الطلب ، وعند كلام صدر الشريعة
حزر التفتازاني المسألة بما يشير أن التعابير مختلفة ولكن المراد أن الأمر المطلق
ليس على الفور ولا على التراخي الذي هو مقابل الفور ، بل هو مجرد الطلب
ولا يدل على أحدهما إلا بقرينة ، ونحن نورد تحقيق التفتازاني فيما يلي . قال
رحم الله : (والصحيح من مذهب علماء الحنفية أنه للتراخي إلا أن مرادهم
بالتراخي عدم التقييد بالحال ، واصطلاح المصنف ، يعني صدر الشريعة ، على أن
المراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال ، فالتراخي عنده أعم
من الفور وغيره . وذلك لأنه لما استدل على كون مطلق الأمر للتراخي بأن
الأمر جاء للفور وجاء للتراخي ، فلا يثبت الفور إلا بالقرينة ، فعند الإطلاق
وعدم القرينة يثبت التراخي لضرورة عدم قرينة الفور لا بدلالة الأمر ، كان
لمعارض أن يقول : جاء للفور وللتراخي فلا يثبت التراخي إلا بقرينة ، فعند —

صرح به الكمال بن الهمام في التحرير حين أبان أن الأمر غير المقيد بوقت هو لمجرد الطلب فيجوز التأخير ، وجاء ابن أمير الحاج فقرر في شرحه لكلام ابن الهمام أن التأخير يجوز على وجه لا يفوت المأمور به أصلاً وأن البدار به يجوز ثم قال : (وهو الصحيح عند الحنفية) (١) .

على أنه يبدو من تعبير التفتازاني بالمختار ، وتعبير ابن أمير الحاج بالصحيح أنهم لا يغفلون أن هنالك من يقول بالفور من الحنفية كما أشرنا من قبل - وهو ما صرح به صاحب التقرير والتحرير فيما بعد من أن القول بالفور معزو إلى البعض منهم ، ولكنه قول خارج على الصحيح وخارج على المختار عند أهل المذهب .

وهكذا يظهر لنا أن الإطلاق في نسبة القول بالفور إلى الحنفية دون إيضاح أن المختار أو الصحيح عندهم غير ذلك ، لا يتسق مع المحور في كتبهم ، وعلى ذلك فمن الحير إذا كان هنالك اختلاف بين الشافعية والحنفية مثلاً في بعض الفروع ؛ أن لانزده إلى اختلافهم في الفور والتراخي ، وإنما إلى تقديم القرينة التي صرفت الأمر المطلق عن مجرد الطلب ، إلى

بهما يثبت الفور ، فدفعها المصنف رحمه الله بأن الفور أمر زائد ثبوتي فيحتاج إلى القرينة بخلاف التراخي فإنه عدم أصلي ، فصار ما ذكره موافقاً لما هو المختار من أن مطلق الأمر ليس على الفور ، فلا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منها بالقرينة (« التلويح » : (٢٠٢/١) .

(١) راجع « التقرير والشحير » : (٣١٦/١) .

غيره عند كل فريق^(١) مثلما جرى في اختلافهم بشأن الحجج : فهو واجب على الفور عند الحنفية ، وعلى التراخي عند الشافعية كما سيأتي .

مسلك القائلين بمجرد الطلب

أ - استدل القائلون بأن الأمر لمجرد الطلب دون فور أو تراخ إلا بقريئة ، بما استدلوا به على أنه لا يدل على الوحدة أو الكثرة إلا بقريئة ؛ وهو ما ثبت لديهم من إطباق أهل العربية على أن صيغة الأمر لا دلالة لها على الطلب دون خصوص زمان ، أما خصوص المطلوب فعله فهو من المادة ، ولا دلالة لها إلا على مجرد الفعل ، فحصل من مجموع الصيغة والمادة أن تمام مدلول الصيغة والمادة هو طلب الفعل دون تقييد بالفور أو التراخي .

وإذا كان مدلول الأمر هو طلب حقيقة الفعل : فالفور والتراخي أمران خارجان عن الحقيقة (إذ هما من صفات الفعل فلا دلالة للأمر عليها ، وإنما يفهم ذلك بالقرائن ، فلا بد من جعلها حقيقة في القدر المشترك بين الفور والتراخي .

والموضوع لإفادة القدر المشترك بين القسمين ، لا يكون فيه اشعار بخصوصية أحدهما على التعيين ، لأن تلك الخصوصية - كما يقولون - مغايرة لسمى اللفظ ، وغير لازمة .

(١) راجع « السرخسي في الأصول » : (٢٦/١) والزنجاني في « تخريج الفروع على الأصول » : (ص ٤٠ - ٤١) حيث نسب السرخسي القول بالفورية إلى الشافعي استنتاجاً من كلام له في الأم ، ونسب الزنجاني إلى مذهب الشافعي دون بيان أي اتجاه آخر في المذهب ، وفرع على ذلك عدداً من المسائل . وانظر تعليقتنا على هذا في (ص ٤١) من « تخريج الفروع على الأصول » .

وهكذا يثبت لدينا أن اللفظ في الأمر ، لا إشعار له بخصوص كونه فوراً ، ولا بخصوص كونه تراخياً^(١) . قال التلمساني في « مفتاح الوصول » :
(والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً ، لأنه تارة يتقيد بالفور كما إذا قال لعبداه : « سافر الآن » فإنه يقتضي الفور ، وتارة يتقيد بالتراخي كما إذا قال له : « سافر رأس الشهر » فإنه يقتضي التراخي ، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقيد بفور ولا بتراخ ، فإنه يكون محتملاً لهما ، وما كان محتملاً لشيئين ، فلا يكون مقتضياً لواحد منهما بعينه)^(٢) .

ب- وما استدلوا به أنه لو قال والد لولده : افعل هذا الفعل الآن ، أو افعل هذا الفعل غداً ، لم يكن متناقضاً في الحالتين وكان ذلك مقبولاً منه ، ولو كان الأمر مقتضياً للفور لكان لفظ « الآن » في الأول لغواً ، ولفظ « غداً » في الثاني نقضاً لمعناه^(٣) .

(١) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (٢٥٤/١)
وانظر « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٨٤/٢) .

(٢) انظر « مفتاح الوصول » للتلمساني : (ص ١٨) .

(٣) وما استدل به أيضاً - كما يذكر الشوكاني - أن أهل اللغة قالوا : لا فرق بين قولنا : « تفعل » وبين قولنا : « افعل » إلا أن الأول خبر ، والثاني إنشاء ، ولكن قولنا « تفعل » لا إشعار له بشيء من الأوقات ، فإنه يكفي في صدقه الإتيان به في أي وقت كان ، فكذلك الأمر ، وإلا لكان بينها فرق سوى كون أحدهما خبراً والثاني إنشأ . انظر « إرشاد الفحول » : (ص ٩٤) .

مسلك القائلين بالفور

أ - جاء فيما استدل به أهل هذا المذهب أن كل مخبر بكلام خبري : كالقائل : زيد قائم ، وعمرو في الدار ، وكل منشيء : كالقائل : بعث فلاناً ، وهي طالق : فإنما يقصد الزمان الحاضر عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجداً للبيع والطلاق بما ذكر ، فكذلك الأمر ، إلحاقاً له بالأعم الأغلب . والجامع بينه وبين الخبر : أن كلا منها من أقسام الكلام ، وبينه وبين سائر الانشاءات التي يقصد بها الحاضر ، كون كل منها إنشأ^(١) .

ولم يسلم هذا الدليل لأصحابه ، وذلك لسببين : أولهما : أنه قياس في اللغة ، لأن فيما قالوه قياساً للأمر في إفادته للفور على غيره من الخبر والإنشاء . والقياس في اللغة - كما هو معلوم - غير جائز . الثاني : أن الأمر يفترق عن غيره من الخبر والإنشاء ، وذلك أن الأمر فيه دلالة على الاستقبال قطعاً ، فلا يمكن توجهه إلى الحال ، لأن الحاصل لا يطلب ، والاستقبال الذي يتوجه إليه الأمر ؛ إما المطلق وإما الأقرب إلى الحال ، وكلاهما في حيز الاحتمال ، فلا يصار إليه إلا الدليل . وهكذا يكون ما قالوه قياساً في اللغة وهو غير جائز فيما لو كان الأمر غير مختلف الحكم مع ما قيس عليه ، فكيف والمقيس مع المقيس عليه مفترقان^(٢) ؟

(١) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٨٤/٢ - ٨٥)
« التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣١٦/١) .
(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » :
(٨٤/٢ - ٨٥) « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣١٦/١) « إرشاد
الفحول » : (ص ٩٤) .

ب - وما استدلوا به أيضاً أن النهي يفيد الفور ، فكذا الامر ،
والجامع بينهما أن كلاهما طلب .

وقد وقعوا في هذا الدليل بما وقعوا في سابقه من القياس في اللغة
وهو غير جائز .

ثم إن الفور ضروري في النهي ، لان المطلوب في النهي - كما
أشرنا في مبحث التكرار - التوك باسمرار ، والمطلوب في الامر
ليس كذلك (١) .

وأيضاً : فإن الامتثال بتوك المنهي عنه هو المطلوب بالنهي ، وترك
المنهي عنه لا يتحقق إلا بأن يكون الترك في كل الاوقات ، لا أن
النهي يفيد الفور ؛ فالفور ضروري في الامتثال للنهي ، وليس هو
المدلول للنهي (٢) .

ج - ولقد رأى القائلون بالفور في ذم إبليس على ترك المبادرة بالسجود
حين أمر فلم يفعل ، دليلاً على ما يريدون . وبيان ذلك أن الله تعالى ذم
إبليس بقوله : « ما منعك أن لاتسجد إذ أمرتك » والذم إنما كان
بسبب عدم المبادرة فدل ذلك على أن الفور هو مدلول الأمر ، وإلا لم
يكن هنالك مجال لدم إبليس على عدم مبادرته بالسجود (٣) .

وقد يسلم هذا الدليل لأصحابه ، لو أن الأمر مطلق غير مقيد بوقت

(١) انظر ما سلف (ص ٥٥ ج ٢) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٨٤/٢) « التحرير
مع التقرير والتحجير » : (٣١٦/١) « إرشاد الفحول » : (ص ٩٤) .

(٣) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٨٤/٢) .

معين ، ولكن السجود المطلوب ، كان بوقت معين هو وقت تسوية آدم ونفخ الروح فيه ، حيث قال جل ذكره : « فَإِذَا تَسْوَيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوْا لَهُ سَاجِدِيْنَ » . وقد امثل الملائكة فسجدوا ، وفوت إبليس الامتثال ، فلم يسجد في هذا الوقت الذي عيّن للسجود ، فجاء الذم من ترك الامتثال في ذلك الوقت المعين . قال ابن أمير الحاج (فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ ، مستفاد من امتناع تأخير الظروف عن ظرفه الزماني لا من مجرد الأمر) (١) .

د - ونسير مع القائلين بالفور لتراهم يستدلون أيضاً بقوله تعالى : « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » (٢) ، وقوله جل ثناؤه « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ » (٣) . ووجه الاستدلال أن المقصود بالمغفرة في النص الأول سببها ، وهو فعل المأمور به ، لأن المغفرة نفسها ليست من مقدور العبد .

فيكون في الآية ، أمر بالمسارعة إلى الطاعة والامتثال ، بفعل المأمور به ، وذلك بفعل الخيرات التي جاء الأمر باستباقها في النص الثاني ، وعلى هذا فمن الواجب المسارعة إلى هذا الخير واستباقه ، وإنما يتحقق ذلك بفعل المأمور به على وجه الفور (٤) .

-
- (١) راجع « التقرير والتحجير شرح التحرير » : (٣١٧/١) .
(٢) انظر ما سلف (ص ٣٤٦ ج ٢) .
(٣) انظر ما سلف (ص ٣٤٧ ج ٢) .
(٤) راجع « مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد » : (٨٤/٢)
« الإحكام » لابن حزم : (٤٥/٣) « طلعة الشمس » للسالمي الإباضي :
(٤٦/١) .

غير أن الآخرين يحملون الأمر بالمسارعة والاستباق في الآيتين على الأفضلية ، لا على الوجوب ، وقالوا من ذلك : إنه لو حمل الأمر على الوجوب هنا لوجب الفور ، فلم يكن هناك مسارعة ولا استباق ؛ لأنها إنما يتصوران حيث يكون في المأمور به فسحة وتوسع ، لا أن يكون فيه ضيق وتقييد^(١) ، وكما ذكر القاضي العضد : (لا يقال لمن قيل له : صم غداً ، فصام ، أنه سارع إليه أو استبق)^(٢) .

هذه هي أهم الأدلة التي جاء بها القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي الفور ، وقد رأيت ، كيف أن أهل المذهب الأول قد أوردوا على كل منها ما منع الاستدلال به ، أو أضعفه على الأقل .

رأينا في الموضوع

هذا : وقد ظهر بما تقدم أن السلك الذي ينتظم الاتجاه في مسألة دلالة الأمر على الوحدة أو التكرار ، كما ينتظم الاتجاه في مسألة دلالة الأمر على الفور أو التراخي ، إنما هو كون الأمر لمجرد الطلب - كما ثبت لدى الجمهور - وأن الوحدة والتكرار ، والفور والتراخي ، أمور خارجة صالحة لأن يقيد بها عن طريق القرائن .

ولذا فإننا نميل في مسألة الفور والتراخي ، إلى ما اعتبر المذهب المختار عند الحنفية والصحيح عند الشافعية ومن معهم ؛ وهو أن الأمر لمجرد لا يدل على فور أو تراخ ، وإنما يدل على مطلق الطلب ؛ لأنه ليس في لفظ الأمر المجرّد عن القرينة ما يقتضي وجوب التعجيل بفعل المأمور به ، ولا ما يقتضي

(١) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » (٣١٧/١) .

(٢) راجع « العضد على مختصر المنتهى » : (٨٤/٢) مع السعد .

جواز التأخير ، فكان لابد من الاعتماد على القرائن لتحديد المجال الزمني الذي يبرأ المكلف عن العهدة إذا امتثل فيه .

وحسن ما أوضحه صاحب « منهاج الوصول » من الزبديّة حيث قال :
(والحق عندي في هذه المسألة ؛ ان لفظ الأمر إنما وضع لمجرد الطلب .
والفور والتراخي ، ونحوهما من التكرار والمرة ، موقوفة على القرائن الخارجة
عنه ، حالية كانت ، أم مقالية ، لأنه ليس في لفظ الأمر مع تجرده عن
القرائن ما يقتضي وجوب التعجيل ، ولا ما يقتضي جواز التأخير ، فوجب أن
يعتمد في ذلك على القرائن فيختلف الحال بحسبها) .

ثم قال : (ولهذا حكم بأن الحج على التراخي بقريئة ، هي تراخيه عليه السلام
بعد نزول آية الحج وحكم على غيره بأنه للفور بقريئة^(١) .

(١) ذهب إلى أن الحج واجب على الفور مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف
ومن أهل البيت زيد بن علي والهادي والمؤيد بالله والناصر وكذلك ابن حزم ،
وقال الشافعي والأوزاعي ومحمد بن الحسن وأبو حنيفة في رواية ، ومن أهل
البيت القاسم بن إبراهيم وأبو طالب : أنه على التراخي ، ومن أم ما استدل به
الفريق الأول ما رواه الإمام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا
إلى الحج - يعني الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له » واستدل ابن
قدامة أيضاً بأن الأمر يقتضي الفور . ومن أم ما استدل به الفريق الآخر أن
فريضة الحج نزلت بعد الهجرة وأمر رسول الله أبابكر على الحجيج ، وتخلّف
هو عن الحج بالمدينة بعد منصرفه من تبوك ، لا محاربا ولا مشغولاً ، وتخلّف
أكثر المسلمين قادرين على الحج ، وأزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو
كان الوجوب للفور لما حصل التخلّف . وانظر في المذهبين : « الأم » للشافعي :
(١٠٠/٢ - ١٠١) « المهذب » للشيرازي : (١٩٩/١) « الإحكام » -

فإن تجرد عن القرائن أفاد مجرد الطلب لا غير ، فمتى أتى المكلف
بالمطلوب فقد امتثل في أي وقت فعل ذلك (١) .

— لابن حزم : (٥١/٣ - ٥٢) « المظني » لابن قدامة : (٢٤٠/٣) فإ
بعدها « الهداية مع فتح القدير والعناية » : (١٢٣/٢) فإ بعدها « حاشية
الدسوقي على الشرح الكبير » للدردير : (٣/٢ - ٤) « نيل الأوطار »
للشوكاني : (٢٩٩/٤ - ٣٠٠) .

(١) راجع « منهاج الوصول إلى شرح مصباح العقول » : (ص ١٧)
مخطوطة دار الكتب المصرية ، وانظر « أصول فخر الإسلام البرزوي مع
كشف الأسرار » : (٢٥٤/١ - ٢٥٥) « التحرير مع التقرير والتحبير » :
(٣١٦/١) .

المطلب السابع

دلالة الأمر الوارد بعد المنع والتحريم

في صدر هذا الموضوع عرضنا لمذاهب العلماء في مدلول الأمر من ناحية الوجوب أو غيره ، وكان الأمر الذي تحدثنا عنه هو غير المسبوق بمنع المأمور به وتحريمه .

ولكن الأوامر ليست كلها كذلك . فكثيراً ما تطالع الباحث في دلالات الألفاظ على الأحكام من نصوص الكتاب والسنة ، نصوص يرد الأمر فيها مسبوقة بمنع المأمور به وتحريمه ، كما في أمر المتحللين من الإحرام بالاصطياد في قوله تعالى : « وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا^(١) » فإنه وارد بعد المنع منه في قوله تعالى : « غَيْرَ مُحْلِيِّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ^(٢) » .

وكما في الأمر بادخار لحوم الأضاحي بعد النهي عنه في قول الرسول ﷺ : « إِنَّمَا نَهَيْتُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ ، فَكُلُوا وَادْخُرُوا وَاصْطَادُوا^(٣) » وذلك بعد قولهم : نهيت أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث .

(١) « سورة المائدة : ١ » . قال الزمخشري : « فاصطادوا » إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كأنه قيل : وإذا حللت فلا جناح عليكم أن تصطادوا . « الكشاف » : (٤٦٨/١) .

(٢) « سورة المائدة : ٢ » .

(٣) أخرجه أحمد والشيخان من حديث برواية عائشة رضي الله عنها .

فالأمر بالادخار سبقه النهي عنه - كما هو نص الحديث - .
ولقد كانت للعلماء مذاهب في دلالة الأمر بعد أن يسبقه التحريم ،
تعرض لأهمها فيما يلي .

أ - فالقائلون بأن موجب الأمر قبل التحريم هو الندب ،
أو الإباحة ، فهو عندهم بعد التحريم كذلك ، ولا حاجة إلى تجديد البحث
في هذا المسلك .

ب - أما القائلون بأن موجب الأمر قبل الحظر هو الوجوب فقد
اختلفوا على ثلاثة مذاهب :

الاول : القول بأن الأمر الوارد على هذه الشاكلة يدل على الإباحة .
الثاني : القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر والتحريم يدل على الوجوب
الثالث : القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر والتحريم يدل على ما
كان عليه من قبل ورود المنع .

ج - أما أرباب الوقف : فعندهم جديد سنراه في عرضنا لرأي كل من
إمام الحرمين والغزالي والآمدي

القول بالإباحة

أما القول بالإباحة : فهو المروي عن الشافعي وعدد من أصحابه وقد
نقله عن الشافعي - كما ذكر الإسنوي - القيرواني في كتاب المستوعب -
وابن التلمساني في شرح المعالم ، والاصفهاني في شرح المحصول^(١) .

(١) راجع « نهاية السؤل للإسنوي شرح منهاج البيض - اوي »

(٢٦٨/١ - ٢٦٩) .

كما نقله ابن برهان والآمدني أيضاً عن أكثر الفقهاء^(١) ، ورجحه ابن الحاجب في « مختصر المنتهى »^(٢) ، والتلمساني في « مفتاح الوصول »^(٣) ، ونسبه السالمي إلى الإباضية^(٤) .

وقد احتج العلماء لهذا القول ، بأن الغالب في عرف الشارع استعمال الأمر بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى : « فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ، بعد قوله سبحانه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ، فالأمر بالانتشار في الأرض بعده الصلاة طلباً للرزق من طريق البيع وغيره إنما كان للإباحة عند الجمهور ، وقد جاء بعد المنع في قوله : « وَذَرُوا الْبَيْعَ »^(٥) وكقوله جل ثناؤه : « وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا ، بعد المنع من الاصطياد في قوله : « غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ مُحْرَمُونَ » ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً .

وكقوله سبحانه : « فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ » بعد قوله : « وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ » فالأمر بالإتيان بعد تطهر الزوجة للإباحة وقد جاء بعد المنع من القربان في قوله : « وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ » .
ومثل ذلك ما جاء في الحديث من قول الرسول صلوات الله وسلامه

-
- (١) انظر « الإحكام » للآمدني : (٢٦/٢) .
(٢) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٩١/٢) .
(٣) انظر (س ١٦) .
(٤) راجع « طلعة الشمس » : (٤٦/١) .
(٥) انظر ما سلف (س ٢٣٦ ج ٢) « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني : (٣٥٦/٢) .

عليه « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » (١) .

فالأمر بزيارة القبور هنا الإباحة وقد جاء بعد منع الرسول منها كما هو نص الحديث (٢) .

ومثله أيضاً ما أشرنا إليه من حديث ادخار لحوم الأضاحي حيث جاءت الإباحة بعد نهيها عليه الصلاة والسلام عنه .

وإذا كان الغالب في عرف الشرع استعمال الأمر بعد المنع والتحریم للإباحة ، فذلك يدل على أن ورود الأمر بعد الحظر ، قرينة على صرف الأمر عن الوجوب للإباحة ، لانه المتبادر إلى الفهم ، وهو حاصل بالإباحة . والوجوبُ أو الندبُ لأبد له من دليل .

ويضاف إلى ذلك ، أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه ، لا وجود الفعل ، فصار كأن الأمر قال : قد كنت منعتك من كذا ، فرفعت ذلك المنع وأذنت لك فيه (٣) .

(١) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه من رواية بريدة ، وفي لفظ للترمذي « قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فقد أذن لعمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة » . « صحيح مسلم بشرح النووي » : (٤٦/٧) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : (١١٧/٤) .

(٢) وقال ابن حزم : هي فرض ولو مرة « المحلى » : (١٦٠/٥) .

(٣) راجع « مفتاح الوصول » للتلساني : (ص ١٦) « مختصر المنهجي مع العضد والسعد » : (٩١/٢ - ٩٧) « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣٠٨/١) .

القول بالوجوب :

أما القول بالوجوب : فهو قول ابن حزم وعامة متأخري الحنفية ، بل عزاه عبد العزيز البخاري في « كشف الأسرار » إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر وذلك : قوله : (واعلم أن جمهور الأصوليين على أن موجب الأمر المطلق قبل الحظر وبعده سواء ، فمن قال بأن موجب التوقف أو الذنب أو الإباحة قبل الحظر فكذلك يقول بعده ، ومن قال بأن موجب الوجوب قبل الحظر ، فعامتهم على أن موجب الوجوب بعد الحظر أيضاً)^(١) وقد أوضح ابن حزم مذهبه بقوله : (فإذا نسخ الحظر نظرنا فإن جاء نسخه بنفط الأمر ، وجب فعله بعد أن كان حراماً)^(٢) .

ومن قال بالوجوب أيضاً القاضي أبو الطيب الطبري ، وأبو اسحاق الشيرازي ، والإمام الرازي والبيضاوي والإسنوي ، ونقله ابن برهان في « الوجيز » عن القاضي ، كما نقله الآمدي عن المعتزلة^(٣) ونسبه صاحب « غاية السؤل » إلى الزيدية^(٤) .

وقد احتج أصحاب هذا القول : بأن مقتضى الوجوب قائم ، إذ الأمر

-
- (١) راجع « كشف الأسرار على أصول البزدوي » : (١٢٠/١) .
(٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : (٧٦/٢ - ٧٨) وسيأتي رده المسبب على القائلين بالإباحة وأنها مدلول عليها من استقراء النصوص .
(٣) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٦٠/٢) « المنهاج للبيضاوي مع شرحه للإسنوي » : (٢٦٨/١) « جمع الجوامع مع شرحه » للمحلي : (٣٧٨/١) « التقيير والنحير » : (٣٠٧/١) .
(٤) انظر « غاية السؤل في أصول الزيدية » : (ص ١٠٥ - ١٠٦) .

المجرد عن القرائن يدل على الوجوب ، فالوجوب هو الأصل ، ويجيء الأمر بعد الحظر لا يصلح قرينة على صرفه عن إفادة الوجوب إلى غيره فوروده بعد الحرمة ، لا يعارض ما ثبت له من الوجوب ، فوجب حمله على ما دل عليه قبل المنع ، عملاً بالمقتضى السالم عن المعارضة ، لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى الإذن ، جاز الانتقال منه إلى الإيجاب وقد ثبتت دلالة بعض الأوامر على الوجوب ، مع ورودها بعد الحظر والتحريم كقول الله جل وعلا : « فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ »^(١) ، فإن الأمر بقتال المشركين وارد بعد تحريمه في الأشهر الحرم ، والاتفاق حاصل على أن هذا الأمر للوجوب وكقوله سبحانه : « فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا » بعد قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ... »^(٢) الآية ، فالانتشار في هذه الآية هو الخروج عن بيوت النبي ﷺ ، وهو فرض . فلا يحل لهم القعود بعد أن يطعموا مادعوا إلى طعامه . وكجوابه ﷺ لفاطمة بنت حبيش « حين جاءتة فقالت : يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ حيث قال : لا إنما ذلك دم عرق وليس بجيـض ، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي »^(٣) ، ولا شك أن

(١) « سورة التوبة : ٥ » .

(٢) « سورة الأحزاب : ٥٣ » .

(٣) أخرجه عن عائشة رضي الله عنها ، بألفاظ مختلفة : البخاري والنسائي

ورأبو داود والترمذي .

أمر الرسول صلوات الله عليه لفاطمة بعد انتهاء الحيضة للوجوب ، وهو
وارد بعد الحظر والتحريم الذي ثبت في الحديث نفسه .

جوابهم عن النصوص التي كان الأمر فيها بعد الحظر للإباحة :

وقد أجاب هؤلاء عن بعض النصوص التي كان الأمر فيها بعد الحظر
للإباحة - ومنها ما أورده آنفأ - : أن المثال الجزئي لا يصح قاعدة كلية .

كما أن الإباحة في هذه النصوص ، إنما فهمت بقرائن أخرى غير التحريم
الذي سبقها ، حتى لو لم يسبق هذا التحريم ، لفهمت الإباحة أيضاً من تلك
القرائن . فالاصطاد بعد التحلل من الإحرام وغيره من الأحكام التي تثبت
بتلك النصوص ، إنما هي أحكام شرعت حقاً للعبد ، فلو وجبت لصارت
حقاً عليه لله تعالى ، فيعود الأمر على موضوعه بالنقض قال عبد العزيز
البخاري في بيان ذلك : (ولهذا لم يحمل الأمر بالكتابة عند المدائنة ،
ولا الأمر بالأشهاد عند المباينة على الإيجاب ، وإن لم يتقدمه حظر
إلا بصير حقاً علينا بعدما شرع حقاً لنا)^(١) .

موقف ابن حزم من هذه النصوص :

ذكر ابن حزم من نصوص القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة
قوله تعالى : « فإذا حللتم فاصطادوا » وقوله : « فإذا تطهروا فأتوهن
من حيث أمركم الله » وقوله عليه السلام : « كنت نهيتكم عن زيارة

(١) راجع « كشف الأسرار على البزدوي » : (١٢١/١) « التحرير
مع التفرير والتعبير » : (٣٠٧/١) « أصول الفقه » لوكي الدين شعبان :
(ص ٨٦ - ٨٧) .

القبور فزوروها^(١) ، « وعن الانتباز في الظروف فانتبذوا^(٢) » وقوله تعالى : « فالآن باثروهن » .

وإذا كان القائلون بالوجوب بعد الحظر قد أرجعوا دلالة الأمر على الإباحة في هذه النصوص وغيرها إلى قرائن أخرى ، فإن ابن حزم أوضح أن بعضها قامت الإباحة فيه على الدليل ، وبعضها لم يسلم مع الآخرين أن الأمر فيه للإباحة وإنما هو للوجوب ، وأبو محمد يسلم بغير الوجوب إذا قام عليه الدليل ، ولكنه ينكر العديل عن البرهان إلى الهوى والرأي الفاسد : قال في الأحكام : (وأما الأوامر التي ذكرنا من قبل فإن دلائل النصوص قد صحت على أنها نذب ، ونحن لانأبى الإقرار بما أتى به نص ، بل نبادر إلى قبوله ، وإنما ننكر الحكم بالآراء الفاسدة والأهواء الزائفة بغير برهان من الله عز وجل) .

فقوله تعالى : « وإذا حلتم فاصطادوا » يرى ابن حزم أن الذي أفهمنا دلالة الأمر على الإباحة في هذه الآية هو فعل الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فإن رسول الله حل من عمرته ومن حجه ولم يصطد فعملنا أنه نذب وإباحة .

(١) انظر ما سلف (ص ٣٦٣ ج ٢) .

(٢) روى الإمام أحمد عن أنس قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التبيذ في الدباء والنقير والحنتم والمزفت ثم قال بعد ذلك : ألا كنت نهيتكم عن التبيذ في الأوعية فاشربوا فيا شتمت ولا تشربوا مسكراً من شاء أو كفى سقاه على إثم » وانظر للكلام عن المذاهب في الانتباز . « نيل الأوطار » للشوكاني : (١٩١/٨) فإبعدها .

أما في قوله جل ثناؤه « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » فقد فسر ابن حزم الأمر بما صح عن النبي ﷺ أن الملائكة لاتزال تصلي على المرء مادام في مصلاه الذي يصلي فيه ما لم يحدث ،^(١) ولم يخص صلاة من صلاة ، بحيث شمل صلاة الجمعة وغيرها مع أن الصلاة التي ورد الأمر بالانتشار بعدها هي صلاة الجمعة ، فصح أن الانتشار مباح ، إلا للحدث والنظر في مصالح نفسه وأهله فهو فرض .

وفي قوله عليه السلام بعد النهي عن زيارة القبور : « ألا فزوروها » بين ابن حزم أن الفرض لا يكون إلا محدوداً أو موكولاً إلى المرء ما فعل منه ، أو محمولاً على الطاقة والمعروف ، وليس في زيارة القبور نص بشيء من هذه الوجوه ، ثم لو كان فرضاً لكان زائرها مرة واحدة قد أدى فرضه في ذلك لما تقدم من إبطال التكرار .

وعن أمر الرسول ﷺ بالانتباز بعد نهي عنه ، قرر ابن حزم ما ثبت أن الرسول لم ينتبذ وإنما كان ينتبذ له ، فصح أن الانتباز ليس فرضاً ولكنه إباحة .

وفي قوله تعالى : « فالآن باثروهن وابتغوا ما كتب الله لكم » اعتبر ابن حزم الأمر في هذا النص للوجوب ، فالمباشرة من الرجل لزوجته فرض ولا بد ، ولا يجزئ له هجرها في المضجع ، ولا الامتناع من وطئها إلا بتعافيتها له عن ذلك^(٢) .

(١) انظر « الإحكام » لابن حزم : (٧٦/٣ - ٧٨) .

(٢) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » : (٧٦/٣ - ٧٨) .

القول بالوقف

هذا ولم يخل الأمر بعد الحظر من القول بالتوقف في دلالته حتى يرد البيان ، ولكن كان ذلك على وجوه متعددة كما سنرى عند إمام الحرمين والغزالي والآمدي ، حيث وعدنا بذلك من قبل .

أ - فإمام الحرمين صريح في هذا التوقف دون أي تفصيل وقد قال في البرهان بعد الحديث عما نحن فيه : (والحق عندي الوقف في هذه القضية ، فلا يمكن القضاء على مطلقها ، وقد قدم الحظر بالإيجاب وبالإباحة ، فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء ، فهي مع الحظر مشكلة فتعين الوقوف إلى البيان^(١)) .

ب - أما الغزالي : فالتحتمار عنده التفريق بين حالتين :

أولهما : ما إذا كان الحظر السابق عارضاً لعدة وعلقت صيغة « أفعال » بزوالها .

الثانية : ما إذا لم يكن الحظر السابق لعدة ولا صيغة « أفعال » علقت بزوالها .

فإذا كان الحظر السابق عارضاً لعدة وعلقت صيغة « أفعال » بزوالها كقوله تعالى : « فإذا حلتم فاصطادوا » فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الدم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله ، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بنسب وإباحة ، لكن الأغلب ما ذكرناه ، كقوله تعالى : « فانتشروا في الأرض » و كقوله عليه السلام : « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا » .

(١) راجع « البرهان » : (١ / لوحة ٦٠ / أ) مخطوطة دار الكتب المصرية .

أما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعلّة ، ولا صيغة « افعل » علقت بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة ، قال الغزالي : (ونزبح ههنا احتمال الإباحة ، ويكون هذا قرينة تزبح هذا الاحتمال وإن وإن لم تعينه . إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع)^(١) .

وهذا التفريق بين الحالتين عند الغزالي منوط بما إذا ورد الأمر بصيغة « افعل » فإذا لم ترد صيغة « افعل » لكن قال مثلاً : فإذا حلتم فأنتم مأمورون بالاصطياد ، فهذا في نظر أبي حامد يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة لأنه عرف في هذه الصورة ، وقوله : « أمرتكم بكذا » يضاهاى قوله : « افعل » في جميع المواضع لا في هذه الصورة وما يقرب منها^(٢) .

ج - أما أبو الحسن الآمدي : فقد جعل صيغة الأمر بعد الحظر متروكة بين الإباحة والوجوب ، وسواء أقلنا بالتساوي ، أم بوجوب الترجيح ، فالتوقف لا بد منه . وكان اختياره لهذا المسلك قائماً على أن صيغة « افعل » إذا وردت بعد الحظر ، احتمال أن تكون مصروفة الى الإباحة ورفع الحجر ، واحتمل أن تكون مصروفة الى الوجوب .

أما الأول : فكما في قوله تعالى : « وإذا حلتم فاصطادوا » « وإذا طعمتم فانتشروا » وكما في قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا » .

(١) راجع « المستصفى » : (٤٣٥/١) مع « مسلم الثبوت » .

(٢) راجع « المستصفى » : (٤٣٥/١) .

وأما الثاني : فقد مثل له الآمدي بما لو قيل للحائض : إذا زال عنك الحيض فصلي وصومي^(١)

وإذا انتهى الآمدي من هذه الوقفة أمام نصوص بعضها يحتمل الإباحة وبعضها يحتمل الوجوب ، انتقل بنا إلى مرحلة ثانية يستكمل فيها أن التوقف لا بد منه . وهي حال احتمال الإباحة واحتمال الوجوب ، ففي هذه الحال : إما أن يقال بتساوي الاحتمالين ، أو بترجيح أحدهما على الآخر .

فإن قيل بالتساوي ، امتنع الجزم بأحدهما ووجب التوقف . وإن قيل بوجوب الترجيح وامتناع التعارض من كل وجه ، فليس اختصاص الوجوب بالترجيح أولى من الإباحة إلا أن يقوم دليل على تخصيص الوجوب بذلك والأصل عدمه ، وعلى هذا أيضاً يجب التوقف .

ولقد أكد الآمدي استبعاد الصرف إلى الوجوب في هذه الحال بقوله : (كيف وأن احتمال الحمل على الإباحة أرجح ، نظراً إلى غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب ، وعلى كل تقدير فيمتنع الصرف إلى الوجوب)^(٢)

رأى الإسنوي في حقيقة مذهب الآمدي وما نراه في ذلك

لقد عد الإسنوي أبا الحسن الآمدي من القائلين بالتوقف في هذه المسألة ، ثم قرر أن صاحب الإحكام له مع ذلك ميل إلى الإباحة ، وقد أخذ الإسنوي هذا الميل من قول الآمدي : (واحتمال الإباحة أرجح نظراً لغلبته) .

(١) انظر « الإحكام » : (٢٦١/٢ - ٢٦٢) .

(٢) راجع « الإحكام » : (٢٦١/٢ - ٢٦٢) .

والذي في « الإحكام » - كما نقلنا عبارة الآمدي من قبل - هو (كيف وأن احتمال الحمل على الإباحة أرجح) . فالاحتمال الذي يعنيه الآمدي ، ليس احتمال الإباحة مطلقاً ، ولكنه احتمال الحمل عليها نظراً إلى غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب .

وعلى كل : فقد قرر الآمدي بعد ذلك - بما لا يحتمل الشك - أنه يقول بالتوقف ، ويعتبره الأصح ، وذلك ما عناه بقوله (وبالجمله فهذه المسأله مستمدة من مسأله أن صيغة « افعل » إذا وردت مطلقة هل هي ظاهرة في الوجوب ، أو الندب ، أو موقوفة ؟) فربط هذه المسأله بمسأله ورود « افعل » مطلقة دون أن يسبقها حظر .

ونعود إلى ما نقلناه عن مذهبه في دلالة الأمر من قبل لنراه يقول : (ومنهم من توقف : وهو مذهب الأشعري رحمه الله ، ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما ، وهو الأصح^(١) .

رأينا في دلالة الأمر بعد الحظر والتحریم :

هذا : وبعد عرضنا لمذهب القول بالإباحة ، والقول بالوجوب ، ثم القول بالتوقف ، نلاحظ أن النصوص التي كانت مستند الاحتجاج لاتعطي مجموعتها جزماً بوجوب أو إباحة ، لأن منها ما دل الأمر فيه بعد الحظر على الإباحة ، ومنها ما دل فيه على الوجوب ، وإن كانت نصوص الإباحة تبدو أكثر لدى الاستقراء ، ولا يعني ذلك أن المخرج هو القول بالتوقف ، لأن وجود نصوص تعطي الإباحة ، ونصوص تعطي الوجوب ، ليس مقتضاه تجميد هذه النصوص بنوعها في انتظار بيان جديد .

(١) راجع المصدر السابق (٢٦٠) .

ولكن الذي يفرضه واقع دلالة الامر بعد الحظر في هذه النصوص - وهو ما نختاره رأياً في الموضوع - أن الامر في هذه الحال يدل على رفع الحظر والتحريم ، ورجوع المأمور به الى الحكم الذي كان له قبل ورود الحظر ، من إباحة ، أو وجوب ، أو غيرهما .

وذلك ما اختاره ابن الهمام وصرح به في «التحرير»^(١) ذلك لأن الاستقراء للأوامر الواردة بعد الحظر والتحريم ، يدل على أن حكم المأمور به هو الحكم الذي كان ثابتاً له قبل ورود الحظر والتحريم ، والمتبوع لكتب الأحكام يجد الكثير من الامثلة على ما نقول .

فقياً ذكرناه آنفاً نجد مجموعة من الأحكام ، منها المباح ، ومنها الواجب وهي أحكام دل عليها الامر بعد الحظر ، وكانت ثابتة للمأمور به قبل أن يرد الحظر .

١ - من ذلك : الاصطياد فإنه كان مباحاً ثم منع الشارع منه في حالة الاحرام بحيث لا يحل للحاج وهو محرم أن يصطاد ، ثم جاء الامر بالاصطياد بعد التحلل من الاحرام والانتفاء منه بقوله تعالى « وإذا حلتم فاصطادوا » وقد أسلفنا من قبل اتفاق العلماء على أن الامر في الآية للإباحة ، وهو الحكم نفسه الذي كان ثابتاً للاصطياد قبل أن يرد عليه الحظر والتحريم . وقد جاء حكم الإباحة للاصطياد في مجموعة من الاحكام الاخرى على لسان عدد من التابعين منهم عطاء ومجاهد ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : (خمس آيات من كتاب الله رخصة وليست بعزيمة « فكلوا

(١) راجع « التحرير مع التقرير والتحبير » : (٣٠٨/١) .

منها وأطعموا » فمن شاء أكل ومن شاء لم يأكل ، « وإذا حلبتم فاصطادوا » من شاء فعل ومن لم يشأ لم يفعل ، « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر » فمن شاء صام ومن شاء أفطر ، « فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً » إن شاء كاتب وإن شاء لم يفعل ، « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا » إن شاء انتشر وإن شاء لم ينتشر .^(١) وقد ورد مثل ذلك عن مجاهد .

٢ - ومن ذلك أيضاً : زيارة القبور لتذكر الآخرة والاعتناظ بالموت فإنها من المستحب - وقد نهى الرسول عنها لحكمة تتعلق بالبعد عما قد يتصل بظاهر الوثنية وعادات الجاهلية ، وبعد هذا النهي أمر بها من جديد حيث قال : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكركم الآخرة »^(٢) ومن المتفق عليه عند الجمهور أن زيارة القبور مستحبة وليست بواجب - ونقلنا تفصيلاً في ذلك عن ابن حزم^(٣) - والندب الذي دل عليه الأمر بعد الحظر هو حكم الزيارة نفسه قبل ورود النهي .

٣ - ومنه : قتال المشركين ، وهو من الواجبات المعلومة في الشريعة ، وقد منع منه الشارع في الأشهر الحرم - كما أسلفنا - ثم أمر به بعد

(١) راجع « الدر المنثور » للسيوطي : (٢٥٥/٢) .

(٢) انظر ما سلف (ص ٣٦٣ ج ٢) .

(٣) راجع « الإحكام » : (٥١/٢ - ٥٢) « المحلى » لابن حزم :

(١٦٠/٥) .

انقضاء تلك الأشهر بقوله سبحانه : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ، وليس من خلاف بين العلماء في أن قتال
المشركين بعد انقضاء الأشهر الحرم واجب أخذاً من الأمر به بعد الحظر .
وهذا الوجوب هو الحكم نفسه الذي كان ثابتاً له قبل الحظر والتحريم ،
ولا يسقط عن المكاف إلا بعذر مشروع .

ع - ومنه : الصلاة بالنسبة للحائض بعد أن تطهر ، فإن الصلاة في
الأصل واجبة ، وجاء الحديث بنهي الحائض عن الصلاة أيام أقرانها وبعد
هذا الحظر أمرها الرسول ﷺ بأن تصلي وذلك بقوله : « فإذا أدبرت
فاغسلي عنك الدم وصلي ، فهذا الأمر بعد الحظر دل على وجوب الصلاة
للحائض ، وهو نفس الحكم الذي كان ثابتاً للصلاة قبل الحظر والتحريم .
وهكذا نرى بما تقدم ، أن الحظر قرينة دالة على رفع الحكم الذي
كان ثابتاً للمأمور به قبل وروده . فإذا زال الحظر انتفى المانع الذي
منع من الحكم السابق ، فبقي ما كان من قبل ، سواء أ كان إباحة أم
وجوباً ، حتى كأن الشارع قال - كما ذكر ابن أمير الحاج - قد كنت
منعت من كذا وقد رفعت ذلك المنع ، واستمر ما كان مشروعاً قبل
المنع على الوجه الذي كان مشروعاً قبله (١) .

هذا : وإن الجزم ببدلول للأمر - هو الحكم نفسه الذي كان للمأمور
به قبل الحظر كما دل عليه الإستقراء - يدفع القول بالتوقف القائم على

(١) انظر « التقرير والتحجير » : (٣١٨/١) « الإباحة » للأستاذ

سلام مدكور : (ص ٢٤٧) ،

التردد بين الإباحة والوجوب ... وفي الوقت نفسه لا يرفع الفائدة التي
يمكن أن تترتب على القول بالإباحة ، أو القول بالوجوب ؛ ذلك لأن
الاتفاق حاصل تقريباً على الأحكام التي تستنبط من النصوص المشتمة على
أوامر واردة بعد الحظر .

وإذا حصل خلاف ما ، فمرده في الغالب إلى تقديم القرينة التي
يمكن أن تصرف الوجوب إلى الإباحة مثلاً أو العكس ، لأنه لا نزاع
- كما قال التفتازاني - في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة (١) .

(١) راجع « التلويح مع التوضيح » : (١٥٦/١) .

المبحث الثاني

النهي

الطلب الأول

ماهية النهي ودلالاته

ذكرنا فيما قدمناه سابقاً ما لصيغ التكليف من أثر في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، مرده إلى أن غالب الأحكام الشرعية قائم على طلب الفعل - وهو الأمر - ، وطلب الكف - وهو النهي - . وقد عرضنا « للأمر ، وأهم ما يتصل به من مجوثر ، ونعرض الآن « للنهي ، وأهم ما يتعلق به كذلك .

تعريف النهي

النهي هو : القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء . وهذا الطلب يكون بصيغة « لا تفعل » وهي صيغة النهي المعروفة كقوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » (١) وقوله : « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ » (٢) .

(١) « سورة الأنعام : ١٥١ » .

(٢) « سورة الأنعام : ١٥٢ » .

ويكون بما يجري مجراها كما في صيغة الأمر الدال على الكف ،
كقوله تعالى في شأن تلبية نداء الجمعة « وذروا البيع » .

وكما في مادة النهي مثل قوله سبحانه « وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ »^(١)
وكما في الجمل الخبرية المستعملة في النهي ، من طريق التحريم ، أو نفي
الحل كقوله تعالى في شأن المحرمات من النساء : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ .. » الآية ، وقوله في شأن أخذ عوض من المطلقات :
« وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ... »^(٢) الآية .

وجوه استعمال صيغة النهي :

وصيغة النهي في اللغة : حقيقة في طلب الترك واقتضائه - كما يقول
الأمدي - ولكن ورد استعمالها على وجوه عدة^(٣) .

منها التحريم ، كقوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى
يُؤْمِنَ .. »^(٤) الآية ، وقوله : « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ » .

والكراهة : كقوله جل ثناؤه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا
طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ لَكُمْ »^(٥) .

والإرشاد : كقوله تعالى : « لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ
تَسْؤُكُمْ » .

(١) « سورة النحل : ٩٠ » .

(٢) « سورة البقرة : ٢٩٩ » .

(٣) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » للأمدي : (٢٧٥/٢) .

(٤) « سورة البقرة : ٢٢١ » .

(٥) « سورة المائدة : ٨٧ » .

وبيان العاقبة كقوله سبحانه : « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون » (١) .

والدعاء : كقوله تعالى : « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » (٢) .

والياس : كقوله جل وعلا « لا تعتذروا اليوم » (٣) .

والتحقير : كقوله سبحانه « لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا » (٤) الآية

دلالة النهي :

لما كان النهي مقابلاً للأمر ، فكما اختلف العلماء في دلالة الأمر المجرد عن القرائن ، على الوجوب أو غيره ، اختلفوا في دلالة النهي المجرد عن القرائن ، على التحريم أو غيره ، والمذاهب هناك هي المذاهب هنا على التقابل . فذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق - وهو المجرد عن القرائن - يدل على تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة ، ولا يدل على غير التحريم إلا بقرينة . فقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن » دل على تحريم زواج المسلم بالمشركات .

وقوله سبحانه : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » دل على

تحريم الاعتداء على أموال الآخرين .

(١) « سورة إبراهيم : ٤٢ » .

(٢) « سورة البقرة : ٢٨٦ » .

(٣) « سورة التحريم : ٧ » .

(٤) « سورة طه : ١٣١ » .

فإذا توفرت القرينة ، صرف النهي عن التحريم إلى ذلك الوجه الذي دلت عليه تلك القرينة ، وذلك كما في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ » فإن النهي في قوله « ذَرُوا الْبَيْعَ » محمول عند بعض العلماء على الكراهة (١) وذلك لوجود القرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة ، وهي أن النهي عن البيع ، ليس لحقيقته وذاته ، وإنما هو للخوف من الاشتغال به عن أداء الواجب من تلبية النداء والمبادرة إلى الجمعة ، فسداً للذريعة ، نهى المكلف عما قد يؤدي إلى إهمال ما هو واجب في حقه . ولذلك كان من لا يجب عليه حضور الجمعة ، لا ينهى عن البيع والشراء .

ولو تتبعنا وجوه الاستعمال التي أقينا على ذكرها آنفاً ، لرأينا أن النهي إنما دل على غير التحريم لوجود القرينة الصارفة عن التحريم إلى غيره .

وذهب بعض علماء الأصول إلى أن النهي المجرد عن القرائن ، يدل على الكراهة على وجه الحقيقة ، ولا يدل على التحريم إلا بقرينة .

وذهب آخرون إلى أن النهي حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل الإشتراك اللفظي ولا يدل على واحد منها إلا بالقرينة . كما ذهب البعض إلى التوقف ؛ وذلك كالذي تقدم في الأمر . فما رأينا من المذاهب هناك نراه هنا على طريق التقابل كما أسلفنا (٢) .

(١) انظر « تفسير القرطبي » : (١٠٨/١٨) « تفسير آيات الأحكام »

بإعراف السابيس : (١٥٢/٤) .

(٢) قال المضد : (والخلاف في أنه - يعني النهي - هل له صيغة ، -

ما نرجحه في المسألة

والراجع في نظرنا هو ما ذهب إليه الجمهور ، من دلالة النهي المطلق على التحريم ، وهو ما يجب أن يكون الأساس في فهم ما ورد من النهي في نصوص الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام ، ذلك لأن النهي المجرد عن القرائن موضوع لغة "الدلالة حقيقة على طلب الترك على وجه الحتم واللزوم - كما أشرنا من قبل - وعندما جاءت الشريعة التي أنزلت بلسان العرب ، أحاطت عدم الانتفاء عما ينهى عنه ، بإطار من الإلزام الشرعي إلى جانب الإلزام اللغوي ، فمن يفعل المنهي عنه مهدد بالعقوبة ، وموصوف بالعصيان والخروج على طاعة الله وطاعة رسوله ؛ وذلك لأنه يخالف ما طلب منه .

وهكذا أصبح ما يدل عليه النهي لغة ، من طلب الترك على وجه الحتم واللزوم ، هو التحريم في العرف الشرعي . وعلى هذا : فمن الممكن أن نقرر أن دلالة النهي على التحريم ، قائمة على اللغة والشرع .

وإذا كانت النصوص واردة بلسان العرب وعلى مقتضيات الخطاب عندهم ، والمنتهي عاص مرتكبها محكوم عليه بالعقاب ؛ فإن من الطبيعي أن يفسر نهى الله ونهى رسوله في النصوص ، في ضوء اعتبار أن التحريم هو المعنى الحقيقي للنهي ، وعدم صرف هذا المعنى إلى غيره إلا بقوينة ،

- وفي صيغته أي ظاهرة في الحظر دون الكراهية أو بالعكس ، أو مشتركة ، أو للشترك ، أو موقوفة كما تقدم في صيغة الأمر (راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٩٥/٢-٩٦) « التحريم مع التقرير والتجبير » : (٣٢٩/١) .

وذلك ما نجده عند الصحابة والتابعين ، فإن الآثار المروية عنهم تدل على أنهم كانوا يهتمون بالنهي على التحريم ، إلا إذا ثبت ما يصرف عنه إلى غيره^(١) .

دلالة النهي على التكرار والمبادرة

إذا كان الخلاف قد طال مداه في دلالة الأمر على الوحدة أو الكثرة ، ودلالته على الفور أو التراخي ، فإن الاتفاق حاصل تقريباً بين الأصوليين على أن النهي يدل على طلب الكف عن النهي عنه باستمرار ، وعلى الفور الذي هو من مستلزمات الاستمرار ، وقد صححه الأمدى وابن الخاحب وغيرهما^(٢) . ونقل عن ابن برهان الإجماع عليه^(٣) .

ذلك لأن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستغراق الأوقات كلها ، بخلاف الأمر الذي يمكن أن يتحقق مدلوله بمرة .

ولكن يبدو أن هناك قلة ذهبوا إلى أن النهي يدل على مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ، كما في الأمر ، وهو عند الرازي في « المحصول »^(٤) .

(١) راجع للشافعي في هذا « الرسالة » : (ص ٣٤٣) « الأم » :

(٢٦٥/٨ - ٢٦٧) « اختلاف الحديث » : (٢٣٨ - ٢٤١ ، ٢٥٤ -

٢٥٧) و « الإحكام » لابن حزم : (١٧/٣ - ١٨) .

(٢) راجع « الإحكام » للأمدى : (٢٨٤/٢) « مختصر المنتهى مع

العضد والسعد » : (٩٨/٢ - ٩٩) .

(٣) انظر « التقرير والتحجير » : (٣٢٩/١) .

(٤) راجع « شرح المنهاج » للإسنوي : (٢٩٧/١) .

وحجتهم في ذلك أن النهي قد يرد للتكرار ، كقوله تعالى : « ولا تقربوا الزنى » ، وقد يرد لخلافه كقول الطيب للمريض : (لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم) والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك .

ولكن هذا مردود بأن الأمر غير النهي من هذه الناحية . فالأمر كما أسلفنا - يمكن أن يتحقق مدلوله - وهو طلب الفعل - مرة ، بينما النهي لا يمكن أن يتحقق مدلوله - وهو طلب الامتناع عن الفعل - إلا بالاستمرار الذي هو التكرار ليستغرق الأوقات كلها ، وهذا بطبيعة الحال يستلزم الفورية .

ثم إن عدم التكرار في المثال الذي أتوا به من كلام الطيب ، إنما كان لقريظة المرض ، فكان الطيب يقول للمريض : لا تفعل كذا مدة المرض ، والكلام في الأمر المجرد عن القرائن .

ويبدو أن الآمدي لم يعبا بمخالفة القلة التي خالفت في هذه المسألة فقال : (اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً خلافاً لبعض الشاذين)^(١) . وتابعه في ذلك العضد الإيجي فقال : (وقد خالف في ذلك شذوذ)^(٢) وقال ابن الهمام : (وموجبها - يعني صيغة النهي - الفور والتكرار ، أي الاستمرار ، خلافاً لشذوذ)^(٣) .

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٨٤/٢) « التقرير والتحجير » : (٣٢٩/١) .

(٢) راجع « شرح العضد لمختصر المنهى مع حاشية السعد » : (٩٨/٢ - ٩٩) .

(٣) انظر « التحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحجير » : (٣٢٩/١) .

وأينا في المسألة

والذي ظهر لنا أن ما ذهبت إليه الأكثرية المطلقة من العلماء ، هو الحق ، لأن طبيعة الفعل غير طبيعة الامتناع . صحيح أن الأمر والنهي يشتركان في أن كلا منهما للطلب ، ولكن الأمر لطلب الفعل ، بينما النهي لطلب الترك والامتناع ، وما أحسب أحداً يقر أن الامتناع يمكن أن يتحقق بمرّة ، ثم تكون الإباحة ، ونحتاج إلى قرينة جديدة تدل على طلب الترك من جديد .

ولذلك لا يخرج المكلف عن عهدة الامتناع في النهي ، إلا بالكف والامتناع عما نهي عنه حالاً وفي جميع الأوقات ، ومن نهي عن شيء ثم فعله ولو مرة واحدة في أي وقت من الأوقات ، لم يعتبر منتهياً عما نهي عن فعله ، ولا يمثلها فيما طلب منه أن يكف عنه .

وهذا ما كان عليه السلف ؛ فقد نقل عنهم العلماء الاستدلال بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات دون تخصيص بوقت دون آخر .
ومن هنا اعتبر ابن برهان هذا القول في حيز الإجماع^(١) ، ولم يعبأ الآمدي والعضد وابن الهمام - كما أسلفنا - بما حصل من مخالفة^(٢) .
وهكذا فالأمر يدل على مطلق الطلب الذي يمكن أن يتحقق بمرّة ، والنهي يقتضي الفور والتكرار .

ما يدل عليه النهي بعد الوجوب وموقف الجويني :

كما بحث العلماء دلالة الأمر بعد الحظر ، بحثوا دلالة النهي بعد

(١) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣٢٩/١) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٩٧/٢ - ٩٨) .

الوجوب ، وقد نقل الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني الإجماع على أن النهي بعد الوجوب للحظر ، وليس للإباحة ؛ فالنهي حين يرد وقد سبقه الوجوب ، لا يعتبر هذا الوجوب السابق قرينة تصرف النهي عن التحريم إلى الإباحة (١) .

أما إمام الحرمين الذي توقف في دلالة الأمر بعد الحظر - كما ذكرنا سابقاً (٢) - فقد توقف في هذه المسألة أيضاً ، ولم يسلم بما ذهب إليه الآخرون فقال في « البرهان » : (ذكر الأستاذ أبو إسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر ، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب ، وادعى الوفاق في ذلك ، ولست أرى ذلك مسلماً ، أما أنا : فسأحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر ، وما أرى المخالفين يسلّمون ذلك) (٣) .

موقف ابن المهام من إمام الحرمين :

ويرى ابن المهام أن كلام إمام الحرمين لا يكون وجيهاً في دفع ما قاله الآخرون إلا بالطعن في نقل الإجماع على هذه المسألة ، ونقل الخلاف فيها ، إذ بتقدير صحة الإجماع على أن النهي بعد الوجوب ليس للإباحة ،

(١) راجع « التحرير لابن المهام مع التقرير والتحجير » : (٣٢٩/١) .

(٢) انظر ما سلف (ص ٣٦٩ ج ٢) .

(٣) راجع « البرهان » : (٦١/١) « التحرير مع التقرير والتحجير » :

(٣٢٩/١) .

يلزم استقراء العلماء أن تقدم الوجوب على النهي ، ليس قرينة تصرف
التحريم إلى الإباحة .

غير أن ابن أمير الحاج في شرحه لكلام ابن المهام ، رأى أن ظاهر
كلام إمام الحرمين ، يدل على أنه لم يقله إلا تخميناً ، فلا يقدح فيما نقله
الأستاذ أبو إسحاق (١) .



(١) انظر « التقرير والتحجير شرح التحوير » : (٣٢٩/١) .

المطلب الثاني

أثر النهي في المنهي عنه

في أثر النهي في المنهي عنه نتناول أثر النهي في التصرفات الحسية وأثر النهي في التصرفات الشرعية بوجه عام ، ثم أثر النهي في العبادات والمعاملات .

النهي عن التصرفات الحسية والنهي عن التصرفات الشرعية

يود النهي المطلق على نوعين :

الأول : نهي عن التصرفات الحسية : وهي التي تعرف حساً ، ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع ؛ كالزنا والقتل وشرب الخمر وأمثالها ، فإن تحققها لا يتوقف - كما قال العلماء - على الشرع لأنها كانت معلومة قبل الإسلام لأهل الملل جميعاً .

الثاني : النهي عن التصرفات الشرعية : وهي التي لا تعرف إلا من طريق الشرع ؛ فهي أمور وضعها الشارع لتترب عليها آثار دنيوية وأخروية ، في مصلحة الفرد والجماعة ، وحدد لها أركاناً وشروطاً لا يعتبر - إلا بها - أثر النهي في العبادات والمعاملات ؛ وذلك كالصلاة والصوم والبيع وما إلى ذلك .

فإن كون الصلاة والصوم قربة وعبادة على هذه الهيئة ، وكون البيع

على الشكل الذي وصفه الإسلام بالحل ، لم يكن معلوماً قبل الشرع .
وقد يرد على ذلك أن من يصلي ويبيع ، يعلم حساً أنه يفعل ذلك
كما يعلم شرب الخمر والقتل .

ولكن هذا الإيراد مدفوع بأن الذي يأتي من طريق الحس ، هو
معرفة أنها أفعال من حيث هي أفعال ، أما من حيث كونها صلاة
وعقداً حتى كانت الصلاة سبب ثواب ، وعقد البيع سبب ملك ، فلا
يعرف إلا بالشرع الذي حدد هذه الأمور بأركانها وشروطها ، وما يصح
منها ومالا يصح^(١) .

وإذا علمنا أن النهي يكون عن التصرفات الحسية ، ويكون عن
التصرفات الشرعية ، فمن الخير أن نبين أن ما ذكرناه عن مدلول الأمر في
التحريم ، إنما يشمل التصرفات بنوعها من ناحية طلب الامتناع عنها .

ولكن له أثراً خاصاً في التصرفات الشرعية ، من عبادات ومعاملات ؛
وذلك من ناحية ما يترتب عليها من أحكام نبقت بالشرع ، وهذا الأثر
اختلفت مذاهب العلماء فيه . وبيان ذلك فيما يلي :

أثر النهي في العبادات والمعاملات :

يرى المنتبِع لموارد الأحكام في نصوص الكتاب والسنة ، أن
الشارع قد ينهى في حالات خاصة عن بعض الأعمال المشروعة للمكلف !
كالصلاة ، والصيام ، والبيع ، والنكاح وغيرها من عبادات ومعاملات .
وقد اختلف العلماء في أثر نهى الشارع عن هذه الأعمال من حيث

(١) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأبرار » : (٣٥٧/١) .

بقائهما بعد النهي مشروعة ، تترتب عليها آثارها ، أو غير مشروعة ، فلا تترتب عليها تلك الآثار .

وبيان اتجاهات العلماء في هذه المسألة ، يقتضينا أن نعرض للنهي في حالتين :

الأولى : حالة الإطلاق : وهي ما إذا ورد دون أن ترافقه قرينة تشعر بأن النهي عن العمل كان لذات المنهي عنه ، أو لغيره .

الثانية : حالة وروده مع قرينة تشعر أن النهي عن العمل كان لذات المنهي عنه ، أو وصفه ، أو أمر خارج عنه^(١) .

أولاً - حالة ورود النهي مطلقاً

فإذا ورد النهي مطلقاً دون أي قرينة تشعر بما ذكرنا : فالعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب :

أ - لقد ذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي ، ومالك ، والحنابلة وجميع أهل الظاهر ، إلى أن النهي في هذا الحال ، يدل على فساد المنهي عنه وبطلانه ؛ سواء أكان ذلك في العبادات أم في المعاملات ، ونسب الآمدي هذا القول إلى بعض الحنفية أيضاً^(٢) .

ب - وذهب الحنفية ، وبعض محققي الشافعية كالقفال الشافعي ، وإمام الحرمين ، إلى أن النهي في هذه الحال لا يقتضي فساد المنهي عنه ، وإلى

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٧٥/٢) « التحرير مع التقرير والتحرير » : (٣٢٩/١) .
(٢) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٧٥/٢ - ٢٧٦) « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (٢٥٧/١) فا بعدها .

ذلك أيضاً ذهب بعض المعتزلة كأبي عبد الله البصري ، والقاضي عبد الجبار ، وهو الصحيح عند الزيدية وبعض الإباضية (١) .

ج - وقال قوم : إن النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات . وقد ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري والرازي وابن الملاهي وآخرون (٢) .

مسلك القائلين باقتضاء الفساد مطلقاً

وقد استدل الشافعية ومن معهم على ما ذهبوا إليه : بأن الشارع عندما ينهى المكلف عن عمل ما نهياً مطلقاً ، دون أن يقيد بما يدل أنه لذات المنهي عنه ، أو لغيره من صفة عرضت له ، أو أمر خارج عنه ؛ فإن ذلك النهي يكون منصباً على ذات الشيء من طريق الحقيقة ؛ لأن المطلق ينصرف إلى السكامل ، والكمال في النهي عن الشيء إنما يكون لذاته فلا ينصرف إلى غيره إلا مجازاً ، وذلك يحتاج إلى دليل .

فإذا قام دليل على خلاف ما صرف إليه النهي المطلق ، وهو ذات الشيء المنهي عنه ، توجه النهي إلى ما قام الدليل عليه ، كأن يكون

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (٢٧٥/٢ - ٢٧٦) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (٢٥٦/١) « منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول » في أصول الزيدية : (ص ٢٣) مخطوطة دار الكتب المصرية « طلعة الشمس » للسلمى الإباضي : (٧٢/١ - ٧٣) .

(٢) راجع « المستصفى » : (٩/٢ - ١١) « الإحكام في أصول الأحكام » للآمدي : (٢٧٦/٢) « إرشاد الفحول » : (١٠٠) .

لوصف مجاور ينفك عن الفعل المنهي عنه (١) .

على أن من العلماء - كما سيأتي - من لا يفرق بين الحالين : حالة قيام الدليل على إرادته غير الذات ، أو عدم قيامه . ومن هؤلاء أهل الظاهر والحنابلة (٢) .

ثم إن سلامة التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات ، إنما تستمد من حكم الشارع بصحتها ؛ لاستيفائها ما حدد لها في أوامره ونواهيها ، كي تكون صحيحة ، والنهي مع الإقرار بسلامتها ، مدعاة لتناقض تتنزه عنه أحكام الشارع .

مسلك القائلين بعدم اقتضاء الفساد

أما عدم اقتضاء الفساد : فقد استدل له بأن المراد بالفساد ، تخلف الأحكام عن تلك التصرفات المشروعة ، وخروج هذه التصرفات عن كونها أسباباً للأحكام . والفساد بهذا المعنى لا يقتضيه النهي في المنهي عنه ؛ لأن النهي عن العمل لا يكون مناقضاً لمشروعيته على هذا التفسير ، فلو صرح الشارع وقال : نهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن إن فعلت بانث زوجتك . ونهيتك عن إزالة النجاسة عن الثوب بالماء المغصوب ، لكن إن فعلت طهر الثوب . ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذن ، لكن إن فعلت حلت الذبيحة ؛ فشيء من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض ، بخلاف

(١) راجع « مختصر المنتهى مع المضد والسعد » : (٩٥/٢ - ٩٧)

« أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الحفيف : (ص ١٢٥ - ١٢٦) .

(٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : (٥٩ - ٦١) فإبهما « المدخل »

لبدران : (ص ١٠٥) .

قوله : حرمت عليك الطلاق ، وأمرتك به ، أو أجهته لك ، وحرمت عليك الاستيلاء لجارية الابن وأوجبه عليك ، فإن ذلك متناقض لا يعقل ؛ لأن التحريم يصاد الإيجاب ، ولكن لا يصاد هذا الإيجاب كون المحرم منصوباً علامة الملك والحل وسائر الأحكام^(١) .

ثم أن الفساد في المنهي عنه : إما أن يدل من جهة اللغة ، وإما أن يدل من جهة الشرع .

أما من حيث اللغة : فالأحكام الشرعية لا يناسبها اللفظ - كما يقول الغزالي - من حيث وضع اللسان ، إذ يعقل أن يقول العربي : هذا العقد الذي يفيد الملك والأحكام ، إياك أن تفعله وتقوم عليه .

وأما من حيث الشرع : فلم يقدّم دليل على أن المنهي يقتضي فساد المنهي عنه^(٢) .

واحتج صاحب « منهاج الوصول » من الزيدية أيضاً بأن المنهي لا يكفي في اقتضاء الفساد ، بل لابد من الدليل ؛ فبعد أن قرأت هذا القول هو الصحيح عندهم قال : (والحجة لنا على تصحيحه أن معنى كون الشيء فاسداً أنه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء واقتضاء التمليك ، والمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفي المنهي في اقتضاء الفساد ، بل لابد من الدليل ،

(١) راجع « المستصفي » للغزالي : (٢٥/٢ - ٢٦) « الفصول

الاولوية » في أصول الزيدية : (ص ٦٣) مخطوطة دار الكتب المصرية .

(٢) راجع « المستصفي » : (٢٦/٢) .

إذ لفظ النهي لا يفيد كذا ذكرنا من أن المنهي عنه قد يصح (١).

ثم إن النهي عن العبادة بعد أمر المكلف بها ، يجعل الأمر والنهي واردين على محل واحد ، فيقع التناقض ، وقد ذكر الغزالي (أن النهي يصاد كون المنهي عنه قرينة وطاعة ؛ لأن الطاعة عبارة عما يوافق الأمر ، والأمر والنهي متضادان) (٢) .

وهكذا يكون النهي عن أفعال العبادة ، مستوجباً بطلانها وعدم مشروعيتها .

ثانياً - حالة ورود النهي مع قرينة

أما إذا ورد النهي مقتوناً بما يدل على أنه لذات المنهي عنه ، أو لغيره ، فذلك لا يعدو حالات ثلاث : عرض العلماء في كل واحدة منها لأثر ذلك النهي في المنهي عنه ، واختلفت آراؤهم في بعض ذلك (٣) .

(١) راجع « منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول » : (ص ٢٣) مخطوطة دار الكتب المصرية .

(٢) انظر « المستصفى » : (٣٠/٢) .

(٣) لخص صاحب « التلويح » هذه الحالات وضم إليها حالة إطلاق النهي بلا قرينة فقال : (الفعل الشرعي المنهي عنه إن دل دليل على أن قبحة لعينه فباطل ، وإن دل دليل على أنه لغيره فذلك : إن كان مجاوراً فصحيح مكروه وإن كان وصفاً ففساد عند أي حنيفه رحمه الله تعالى وباطل عند الشافعي رحمه الله تعالى ، وإن لم يدل الدليل على أن قبحة لعينه يفسد بوصفه لعدم قيام الدليل على أن القبح لو صفه) « التلويح » للفتازاني : (٢١٦/١) وانظر « منهاج الوصول » في أصول الزيدية : (ص ٢٣) « طلعة الشمس » : (٦٩/١ - ٧٢) « الفصول اللؤلؤية » في أصول الزيدية : (ص ٦٣) .

وقد ترتب على اتفاقهم واختلافهم آثار واضحة في الأحكام التي بنيت على ما ذهب إليه كل فريق .

وفيما يلي بيان هذه الحالات ، وموقف العلماء من كل واحدة منها ، والآثار التي ترتبت على ذلك في بعض الأحكام .

الحالة الأولى - أن يكون النهي عن العمل لذاته وحقيقته ، سواء أكان ذلك في الأفعال ، أم في عقود المعاملات والأنكحة .

وذلك كالنهي عن الزواج بالمحارم في قوله تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ... » الآية . وكالنهي عن بيع الميتة التي هي حرام بنص قوله تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ... » الآية . والتي جاء النص على حرمة بيعها بقوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ... » الحديث (١) .

وكالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلية . فقد روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضامين ، والملاقيح ، وحبل الحبلية (٢) .

(١) أخرج الامام أحمد وأصحاب الكتب الستة عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إن الله حرم بيع الخمر ، والميتة ، والخنزير ، والأصنام ، فقبل يا رسول الله ، أرأيت شحوم الميتة ، فإنه يطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لا ، هو حرام ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك : فهاقل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جعله ، ثم باعوه ، فأكلوا ثمنه » جعله بفتح الجيم والميم : أذابوه . والجميل : الشحم المذاب .

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه والبخاري في مسنده . وانظر « نصب الراية » : (١٠/٤) .

وعن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع حبل الحبلية وكان يبعها يبتاعه أهل الجاهلية . كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم ينتج الذي في بطنها » (١) .

وعن سعيد بن المسيب أنه قال : « لا ربا في الحيوان ، وإنما نهي من الحيوان عن ثلاثة : عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلية ، والمضامين يبيع ما في بطون إناث الإبل ، والملاقيح يبيع ما في ظهور الجمال » (٢) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم ، وفي لفظ لها « وحبل الحبلية أن تنتج الناقة ثم تحمل التي نتجت » وفي لفظ للبخاري « ثم تحمل التي نتجت » انظر « فتح الباري » و « نصب الراية » : (١١/٤) . والمضامين : جمع مضمون وهو ما في أصلاب الفحول من الماء . والملاقيح : جمع ملفوحة وهي ما في البطن من الجنين . يقال : لقحت الناقة وولدها ملفوح به ، إلا أنهم استعملوه بخذف الجار . وحكى الأزهري عن ابن الأهرابي أنها جمع ملفوح أيضاً ، وحبل الحبلية : - بفتح الباء والحاء جمع حابل كفسفة جمع فاسق - ولد الأنثى التي ماتزال في بطن أمها . وقد كانوا في الجاهلية يبيعون الجنين في صورة من هذه الصور وجاءت الشريعة فحرمت ذلك كما بينته الأحاديث . وانظر « النهاية » لابن الأثير : (٦٣/٤/٢٦/٣) .

(٢) رواه مالك في « الموطأ » . وجاء بعده : قال مالك : (لا ينبغي أن يشتري أحد شيئاً من الحيوان بعينه إذا كان غائباً عنه . وإن كان قد رآه ورضيه على أن ينقده لا قريباً ولا بعيداً قال مالك : وإنما كره ذلك ؛ لأن البائع ينتفع بالثمن ولا يدري هل توجد تلك السلعة على ما رآها المبتاع أم لا فلذلك كره ذلك ، ولا بأس به إذا كان مضموناً موصوفاً) « الموطأ مع المنتقى » : (٢٢/٥) وانظر « الهداية وفتح القدير » : (١٩٢/٥) « التوضيح مع التلويح » : (٢٢٠/١) .

ومثل ذلك في العبادات النهي عن صلاة المحدث .. الخ .
فالنهي في كل من هذه الأعمال المذكورة ، نهي عن العمل لذاته وحقيقته ؛
وذلك لما هو واقع من الخلل في أركانه .

والعلماء متفقون على أن هذا النوع من النهي ، يقتضي بطلان المنهي
عنه ؛ فإذا أتى به المكاف يقع باطلاً غير مشروع أصلاً ، فلا يترتب عليه
أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع على العمل المشروع ، فلا يمنع وجوب
القضاء في العبادة ، ولا ينتج في العقود فلا يكون البيع مثلاً سبباً للملك ؛
والتزوج بالمحارم لا ينعقد ، فلا يثبت به نسب ، ولا مصاهرة ، ولا توارث
لانعدام محل العقد .

وصلاة المحدث باطلة لانعدام ركن الطهارة فلا يترتب عليها ثواب
ولا تسقط بها الفريضة .

وبيع الميتة باطل أيضاً ؛ لاختلال ركن من أركان العقد وهو
المبيع . وقل مثل ذلك في المضامين والملاقيح وحبل الحبلية ؛ فمحل العقد
- وهو المبيع - معدوم وانعدام المحل أبطل شرعية هذا البيع فلم يكن
سبباً من أسباب الملك الذي لا يقوم إلا بالمحل (١) .

(١) قال ابن هبيرة في شأن المضامين والملاقيح وحبل الحبلية : (واتفقوا
- يعني أرباب المذاهب - على أن بيع المضامين - وهو بيع ما في بطون
الأنعام - وبيع الملاقيح - وهو بيع ما في ظهورها - وبيع حبل الحبلية -
وهو نتاج الجنين - باطل) . راجع « الافصاح عن معاني الصحاح » لابن
هبيرة الحنبلي : (ص ١٨٦) وانظر ابن الهمام في « فتح القدير » حيث يقول :
(وإنما بطل هذا البيع فمضى أن لا تقلد تلك الناقاة أو تموت قبل ذلك) (١٩٢/٥) .

وبما استدل به العلماء على ما اتفقوا عليه من أن النهي عن العمل لذاته وحقيقته ، يقتضي البطلان والفساد ، قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » (١) والمنهي عنه هو على غير أمر الشارع قطعاً ، إذ المنهي عنه ليس مأموراً به ، ولذلك يكون مردوداً بنص الحديث ، أي باطلاً لا حكم له ، فهو معدوم المشروعية أصلاً لا يترب عليه أي أثر من آثار العمل المشروع (٢) .

ثم إن الصحابة ومن بعدهم كانوا دائماً يستدلون على بطلان الأفعال والعقود بنهي الشارع عنها من غير تكبير من أحد منهم ، وذلك كاستدلال ابن عمر على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن » ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ،

(١) أخرجه من رواية عائشة أحد في مسنده ومسلم وعلقه البخاري في صحيحه .

(٢) جاء في « فيض القدير » للناوي : (وفيه - يعني الحديث - دليل للقاعدة الأصولية أن مطلق النهي يقتضي الفساد ؛ لأن المنهي عنه مخترع محدث ، وقد حكم عليه باراد المستلزم للفساد ، قال الشيخ ابن حجر الهيثمي : وزعم أن القواعد الكلية لا تثبت بخبر الواحد باطل ، قال العلائي : وفيه أيضاً دليل على اعتبار ما المسلمون عليه من جهة الأمر الشرعي أو العادة المستقرة ؛ فإن عموم قوله : « ليس عليه أمرنا » يشمل (قال :) وهذا الحديث أصل من أصول الشريعة) . انظر « فيض القدير شرح الجامع الصغير » للسيوطي : (١٨٢/٦ - ١٨٣) .

واستدلالهم على تحريم الربا بما ورد من النهي في الكتاب والسنة ، ومثل ذلك كثير (١) .

الحالة الثانية - أن يكون النهي عن العمل لوصف مجاور ينفك عنه ، فهو غير لازم له ، كالنهي عن الصلاة في الثوب المسروق (٢) والصلاة في الأرض المقصوبة (٣) ، والنهي عن البيع وقت النداء للجمعة (٤) ، والنهي عن الوطء في الحيض (٥) . . . ففي هذه الحال يرى جمهور العلماء أن النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فسادة ، بل يبقى صحيحاً يتصف بالمشروعية وتترتب عليه آثاره المقصودة منه ، إلا أنه يكون مكروهاً فيترتب على فاعله الإثم .

وذلك لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي فلا تلازم بينهما ؛ إذ أن مخالفة رغبة الشارع تستوجب الإثم ولكن لا تستوجب عدم ترتب الأثر ، وهكذا تترتب الآثار على العمل المنهي عنه في هذه الحال باعتبار وقوعه كاملاً على وجه الحقيقة حسباً رسم الشارع .

(١) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : (٩٦/٢) -
الآمدي في « الأحكام » : (٢٧٩/٢ - ٢٨٢) « إرشاد الفحول » :
(ص ١٠٤) .

(٢) راجع « الفروق » للقرافي : (٨٥/٢) .

(٣) راجع « المهذب » للشبراوي : (٦٤/١) « التوضيح مع
التلويح » : (٢١٧/١) .

(٤) انظر « المهذب » للشبراوي : (١١٠/١) « أصول السرخسي » :
(٨١/١) .

(٥) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٢١٦/١) .

أما المكلف : فيناله الإثم ، لما صاحب العمل من مخالفة رغبة الشارع التي هي خارجة عن تلك الحقيقة (١) . فالوطء في الحيض ترتب عليه آثاره وإن أثم فاعله ؛ فتعتبر الزوجة الموطوءة في الحيض مدخولاً بها حقيقة ، وتحل لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثاً من قبل .

والصلاة في الأرض المغصوبة تخرج المكلف عن العهدة ، ولكنه يأثم بسبب مجاورها من الغصب . وكذلك الصلاة في الثوب المسروق ، والبيع يوم الجمعة وقت النداء يفيد آثاره (٢) .

فالنهي مثلاً عن البيع وقت النداء يوم الجمعة بقوله تعالى : « وَذَرُوا الْبَيْعَ » ، إنما كان لئلا يقع الاخلال بالسعي الواجب إلى الجمعة - كما أسلفنا - وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه ؛ فإن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايع المتبايعان في الطريق ذاهبين إليها ، والاخلال بالسعي يوجد بدون المبيع بأن يكثا في الطريق من غير بيع .

وقد فصل أبو إسحاق الشيرازي في حكم البيع يوم الجمعة ، فقرر أن البيع إن كان قبل الزوال ، لم يكره للمكلف ، وإن كان بعد الزوال وقبل ظهور الإمام كرهه ؛ فإن ظهر الإمام وأذن المؤذن ، حرم لقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ » .

(١) راجع « أصول السرخسي » : (٨١/١) « الفروق » للقرافي : (٨٤/٢) .

(٢) راجع « أصول السرخسي » : (٨١/١) « التحرير مع التقرير والتحرير » : (٣٣٠/١) « التوضيح مع التلويح » : (٢١٦/١) .

وقال الشيرازي : (فإن تباع رجلان أحدهما من أهل فرض الجمعة والآخر ليس من أهل الفرض أمنا جميعاً ؛ لأن أحدهما توجه عليه الفرض وقد اشتغل عنه ، والآخر شغله عن الفرض) ثم قرر رحمه الله أن البيع لا يبطل ؛ لأن النهي لا يختص بالعقد ، فلم يمنع الصحة كالصلاة في الأرض المغصوبة (١) .

موقف الحنابلة والظاهرية

أما الحنابلة والظاهرية : فقد سوا بين الأصل وغيره من وصف أو أمر خارج عنه في موارد النهي كلها ؛ فلا فرق بين أن يكون النهي لذات النهي عنه أو لوصفه أو لأمر خارج عنه . واستدلوا لذلك بأن النهي يعتمد المقاسد ، فمتى ورد النهي بطل التصرف ، وأصبح معدوماً شرعاً والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً ؛ لأن العمل في هذه الحال يقع على خلاف ما يطلب الشارع (٢) .

فالصلاة في ثوب مغصوب ، أو في دار مغصوبة ، هي معدومة شرعاً فإذا أتى بها المكلف وقعت باطلة ؛ لأنها غير مشروعة فلم يتوكل عليها أثرها الشرعي .

قال ابن حزم في « الإحكام » : (وكل أمر علق بوصف ما ، لا يتم ذلك العمل المأمور به إلا بما علق به ، فلم يأت به المأمور كما أمر : فلم

(١) راجع « المهذب » للشيرازي : (١١٠/١) وانظر « أصول السرخسي » :

(١/١) « قواعد الأحكام » للعز بن عبد السلام : (٢٢/٢ - ٢٤) .

(٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : (٥٩/٣ - ٦١) « الإحكام »

للأمدي : (٢٧٦/٢) « الفروق » للقرافي : (٨٤/٢) .

بفعل ما أمر به فهو باق عليه وهو عاص بما فعل ، والمعصية لا تتوب عن الطاعة ولا يشكل ذلك في عقل ذي عقل (١) .

وقد أتى ابن حزم بعدد من المسائل ومنها الصلاة في ثوب مغصوب أو في دار مغصوبة وستأتي في آثار الاختلاف .

وأينا في الموضوع

والذي يظهر لنا أن الحنابلة والظاهرية لم يأتوا بما يقنع في دعواهم اقتضاء النهي يقتضي الفساد في المنهي عنه لأمر خارج .

فالمجهور لا يغفلون أثر النهي في الشريعة ، ولكن إذا تبين أن النهي لم يكن لذات العمل الشرعي المنهي عنه أو لوصفه - على خلاف فيه - فعنى ذلك أن المكلف إذا أتى بهذا العمل ، فقد حصلت حقيقة المأمور به ؛ فالصلاة من حيث هي صلاة ، تقع على حقيقتها في الأرض المغصوبة ويبقى النهي منصباً على الجنابة على الغير بغضب أرضه ، فهو أمر مجاور لا يؤثر في صحة الحكم ، فالصلاة صحيحة وإثم الغضب ثابت على المغتصب .

الحالة الثالثة - أن يكون النهي لوصف لازم للمنهي عنه : كالنهي عن صوم يوم العيد ، والنهي عن البيع المشتمل على الربا ، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد كما سيأتي (٢) .

وقد اختلفت أنظار العلماء في هذه المسألة :

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم : (٥٩/٣ - ٦٠) .

(٢) انظر « أصول السرخسي » : (٨٠/١) فابعدهما « المهذب »

للشبراوي : (٢٦٨/١) .

مسلك الجمهور

فذهب الجمهور إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له ، يقتضي فساد كل من أصل العمل ووصفه ، ويطلقون عليه اسم « الفاسد » و « الباطل » ، وبذلك يكون نظير النهي عن العمل لذاته فهو مثله غير مشروع ، ولا يترتب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه . وهكذا يقررون أن النهي عن العمل لذاته ، والنهي عنه لوصفه اللازم له ، سيان في اقتضاء فساد النهي عنه وبطلانه ، واعتباره غير مشروع لا بأصله ولا بوصفه .

مسلك الحنفية

وذهب الحنفية إلى أن النهي في هذه الحال يقتضي فساد الوصف فقط . أما أصل العمل : فهو باق على مشروعيته ، ويطلقون عليه اسم « الفاسد » ويرتبون عليه بعض الآثار دون بعض .

فصوم يومي الفطر والنحر وأيام التشريق^(١) ، والبيع المشتمل على الربا ، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد^(٢) : هي من قبيل « الباطل » عند الجمهور ، و « الفاسد » عند الحنفية .

(١) روى أحمد والبخاري ومسلم عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن صوم يومين : يوم الفطر ، ويوم النحر » ولأحمد عن سعد بن أبي وقاص قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أفادي أيام مني أنها أيام أكل وشرب ولا صوم فيها ، يعني أيام التشريق » والدارقطني عن أنس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم خمسة أيام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق » .

(٢) أخرج الطبراني في « معجم الوسط » أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع وشروط » « نصب الرأية » : (١٧/٤) .

ما استدل به الجمهور

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه ، بأن طلب الشارع تلك الأمور الشرعية ، ونفيه أن تكون متصفة بوصف خاص ، كما في النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق ، وكما في النهي عن البيع بشرط يخالف مقتضى العقد ، حيث ثبت في الصحيح - كما تقدم - أن الرسول ﷺ نهى عن بيع وشرط ، وكالذي نراه في كثير من المنهيات ، يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به ، خالياً عن ذلك الوصف المنهي عنه .

فإن وقع العمل المأمور به متصفاً بالوصف المنهي عنه ، لا يعتبر أنه ذلك العمل الذي طلبه الشارع ؛ ولذا لا ينبني عليه الأثر الذي رتبته على وجوده وقصده منه ؛ لأنه غير مشروع ، باعتبار أن مطلق النهي يعني انعدام كون المنهي عنه مشروعاً . وصفة القبح في المنهي عنه - وإن كانت لمعنى اتصل به وصفاً - فذلك دليل على أنه لم يبق مشروعاً ؛ لأن ذلك الوصف لا يفارق المنهي عنه ، ومع وجوده لا يكون مشروعاً ، فيه يخرج من أن يكون مشروعاً أصلاً^(١) وقد قال رسول الله ﷺ : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »^(٢) .

(١) راجع « أصول السرخسي » : (٨٢/١ - ٨٣) « منهاج الوصول » للبيضاوي وشرحه للإسنوي : (٧٤/١) فابعداً مع البدخشي « سلم الوصول لشرح نهاية السؤل » للشيخ محمد نجيب المطيعي : (٢٩٦/٢) فابعداً .

(٢) انظر ما سلف (٣٩٦ ج ٢) .

ثم إن المنقول عن السلف احتجاجهم بالنهي على بطلان بعض التصرفات الشرعية : فقد احتج عمر على أن نکاح المشركات باطل بقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » ولم ينكر عليه منكر^(١) .

واحتج الصحابة على بطلان عقود الربا بقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وقوله سبحانه : « وذروا ما بقي من الربا » وقول الرسول عليه السلام في حديث الأشياء الستة : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ... »^(٢) الحديث .

ما استدل به الخفية

يرى الخفية أن كون النهي عن الأمر الشرعي لوصفه ، يقتضي مشروعيته بأصله ؛ فالنهي عنه لوصفه ، لا يستوي مع النهي عنه لذاته وحقيقته ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لامتنع المسمى - وهو ذلك الأمر المشروع - لامتناع كونه قبيحاً لعينه ، حال كونه مشروعاً أمر به الشارع^(٣) .

فمثلاً : النهي عن صوم العيد : معناه أمر الشارع المكلف بالامتناع عن إحداث صيام يوم العيد على وضعه الشرعي ؛ فلو اعتبر النهي عن الصيام ، نهياً لذات الصوم وحقيقته ، لكان الصيام يوم العيد قبيحاً لذاته ، أي لأنه صيام ، ولا يمكن أن يكون ذلك في عرف الشريعة وقواعدها ؛ لأن الصيام لذاته عبادة رتب الشارع على فعلها الثواب ، ولا يمكن أن

(١) راجع « روضة الناظر » لابن قدامة : (١٤٤/٢) « الإحكام » للامدي : (٢٧٩/٢) .

(٢) انظر « سلف » (ص ٣٠٠ ج ١) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٢١٦/١) فابعدا .

يكون الأمر القبيح لذاته قربة وطريقاً إلى الثواب ، بل لا يمكن أن يكون لذلك مشروعاً ، ولذلك وجب أن ينصرف المنهي - كما قدمنا - إلى الوصف اللازم له (١) .

فالصيام المنهي عنه يوم العيد : مشروع بأصله ، بالنظر إلى ذاته ، ولكنه قبيح لما اتصل به ، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم .

ومثل ذلك يقال في البيع بشرط فاسد ؛ فالبيع الذي نهى عنه في هذه الحال : مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته ، ولكنه قبيح لما اتصل به ، وهو الشرط الذي يناهى مقتضى العقد ، وهذا يقال في سائر الحالات ، سواء أكان المنهي عنه لوصفه عبادة من العبادات ، أو عقداً من العقود الشرعية في الأنكحة والمعاملات (٢) .

ولهذا يثبت لكل من الأصل والوصف مقتضاه ؛ فالبيع مثلاً فيما ذكرناه يثبت به الملك ، لوجود حقيقته بتوفر الركن والمحل ، وفي الوقت نفسه يجب فسخه خروجاً من الحرمه نظراً لوجود الوصف المنهي عنه ، وإن كان وجوب الفسخ خروجاً من الحرمه - كما يرى ابن الهمام - لا يكون إلا فيما يمكن رفعه ، كالبيع بالخمر مثلاً إذ يمكن فسخ للعقد أو الانفاق

(١) راجع « أصول السرخسي » : (٨٥/١) ، فابعداً « التلويح على التوضيح » : (٢١٦/١) ، فابعداً « سلم الوصول لشرح نهاية السؤل » للشبيخ نجيب : (٣٠١/٢) .

(٢) راجع « أصول السرخسي » : (٨٥/١) ، فابعداً « التوضيح والتلويح » : (٢١٦/١ - ٢١٧) .

على من مشروع غير الحمر . بخلاف ما لا يمكن رفعه ، كحل ما ذبح وهو ملك الغير ؛ فإذا ذبح ملك الغير فالحل واقع مع الإثم على الفاعل ، ولكن الرفع غير ممكن إذ لا قدرة للعبد على رفع المعصية المترتبة على هذا الفعل المنهي عنه ، وهو ذبح حيوان الغير بغير إذنه بإعادته إلى ملك صاحبه وبالروح ، فلا يكون مأموراً بهذا .

قال ابن أمير الحاج : (والمفيد لهذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله ﷺ : لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه) (١) .

عرض القرافي لمذهب الحنفية

ويعجبني عرض القرافي لمذهب الحنفية ، حيث أتى به منسوباً إلى أبي حنيفة ثم حكم على المسلك بأنه فقه حسن ، وذلك بالرغم من نسبة المبالغة إليهم فيما جنحوا إليه . جاء في « الفروق » عن أثر النهي في المنهي عنه لا لذاته : (هذا الفرق بالغ أبو حنيفة في اعتباره ، حتى أثبت عقود الربا وإفادتها الملك في أصل المال الربوي ورد الزائد ؛ فإذا باع درهماً بدرهمين أوجب العقد درهماً من الدرهمين ، ويرد الدرهم الزائد . وكذلك بقية الربويات) (٢) .

وقال صاحب « الفروق » بعد عدد من الأمثلة : (قال أبو حنيفة : أصل الماهية سالم عن المفسدة ، والنهي إنما هو في الخارج عنها ؛ فلو قلنا بالفساد مطلقاً ، لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد ، وبين السالمة عن الفساد ؛

(١) راجع « التقرير والتحبير » : (٣٣٤/١) .

(٢) (٨٢/٣) .

ولو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها ، وذلك غير جائز ؛ فإن التسوية بين مواطن الفساد ، وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد ، فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف فنقول : أصل الماهية سالم عن النهي ؛ والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي ، فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ، ويثبت للوصف - الذي هو الزيادة - المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهي فيفسد الوصف دون الأصل ، وهو المطلوب (قال القرافي : (وهو فقه حسن) (١) .

ما ترتب على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم

وهكذا نرى بما سبق أن المنهي عنه لوصفه ، هو عند الجمهور كالمنهي عنه لذاته وحقيقته ؛ فيقع من المكلف ، باطلاً غير مشروع ، إلا إذا دل الدليل على أن النهي كان لأمر مجاور ، كالبيع وقت النداء يوم الجمعة .
وأما عند الحنفية : فهو صحيح بأصله دون وصفه ، ويطلقون عليه اسم الفاسد ، إلا إذا دل الدليل على أن النهي كان لذات المنهي عنه حقيقة ، كبيع الجنين في بطن أمه .

(١) « الفروق » : (٨٣/٢ - ٨٤) وانظر في مذهبي الجمهور والحنفية « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : (٢٥٨/١) فابعدا « مختصر المنتهى لابن الحاجب مع العضد والسعد » : (٩٨/٢ - ٩٩) « التوضيح مع التلويح » : (٢١٦/١) فابعدا « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣٣٠/١) فابعدا « إرشاد الفحول » : (ص ١٠ :) « أصول الفقه » للشيبخ محمد الحضري : (ص ٢٤١ - ٢٤٣) .

وبناء على ذلك ، لم يكن لدى الجمهور فرق بين الفساد والبطلان فهما مترادفان ، إذ كل منهما يدل على أن الفعل المنهي عنه وقع على خلاف ما طلب من المكلف ، فلم يعتبره الشارع ، ولم يرتب عليه الأثر الذي يرتبه على نظيره المشروع .

وهكذا يطلقونها ويريدون بها معنى واحداً ، وهو في العبادات : عدم سقوط القضاء بالفعل . وفي عقود المعاملات : تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام . وذلك على مقابلة الصحة التي تدل على أن الفعل وقع من المكلف على وفق ما طلب الشارع ، فرتب عليه آثاره المقصودة منه . وهي في العبادات : كون الفعل مسقطاً للقضاء ، وفي عقود المعاملات : كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة شرعاً عليه كما في ترتب الملك على البيع^(١) .

أما الحنفية : فقد فرقوا بين البطلان والفساد ، وجعلوا كلاهما منها معنى . فالبطلان هو وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في أصله ووصفه ، ومعنى ذلك أن العمل وقع معيباً في ذاته ، ولم يرتب الشارع عليه أثراً لذلك .

والفساد وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في وصفه دون أصله ، ومعنى ذلك أن العمل وقع سليماً من ناحية ذاته ، وأصابه العيب الذي نهى عنه الشارع لأجله من ناحية وصفه المتصل به .

وطبعاً : الصحة وقوع العمل موافقاً لأمر الشارع في أصله ووصفه ،

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : (١٨٦/١) « مختصر المنتهى مع

شرحه للعضد وحاشية التفتازاني » : (٩٨/٢ - ٩٩) .

ومعنى ذلك أن العمل وقع على وفق ما أمر الشارع من ناحية ذاته ، ولم يصبه عيب في وصف من أوصافه جعل الشارع ينهى عنه .

ولهذا كان المشهور عند علماء الحنفية ، أن الصحيح ما كان مشروعاً بأصله ووصفه ، والفساد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه ، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله ولا بوصفه (١) . ولذلك فالصحة قد تقابل الفساد كما تقابل البطلان . قال عبد العزيز البخاري : (واعلم أن الصحة عندنا قد تطلق أيضاً على مقابلة الفساد كما تطلق على مقابلة الباطل فإذا حكمنا على شيء بالصحة فمعناه أنه مشروع بأصله ووصفه جميعاً ، بخلاف الباطل فإنه ليس مشروعاً أصلاً ، وبخلاف الفساد فإنه مشروع بأصله دون وصفه .) (٢) .

ومرد هذا الاختلاف في الاصطلاح بين الجمهور والحنفية : أن الجمهور يرون أن النهي يقتضي عدم وجود المنهي عنه شرعاً ، دون نظر إلى سبب النهي ، فحين اعتبروا المنهي عنه لوصفه من حيث أثر النهي ، كالنهي عنه لذاته وحقيقته - بحيث يقتضي النهي فساد كل من الأصل والوصف - لم يكن عندهم عمل مشروع بأصله دون وصفه ، حتى يطلقوا عليه اسماً هو بين الصحيح والباطل كما صنع الحنفية .

أما الحنفية : فلا يقطعون النهي عن سببه ، فهم ينظرون إلى السبب

(١) راجع « أصول السرخسي » : (٨١/١) فإبعدهما .

(٢) راجع « كشف الأمرار أصول البيزدوي » : (٢٥٨/١ - ٢٥٩)

« التوضيح مع التلويح » : (٢١٦/١ - ٢٢٠) « الفروق » للقرافي :

(٨٣/٢ - ٨٤) .

الذي من أجله كان النهي ، فحين اعتبروا النهي عنه لوصف لازم له ،
يختلف عن النهي عنه لذاته وحقيقته ، فجعلوا أثر النهي فيه فساد الوصف
فقط مع بقاء الأصل مشروعاً تترتب عليه آثاره المقصودة منه ، وجعلوا أثر
النهي في النهي عنه لذاته وحقيقته فساد كل من الأصل والوصف ، كان
عندهم إلى جانب الصحيح عملان :

- أحدهما - غير مشروع بأصله ولا بوصفه وهو « الباطل » .
- والثاني - مشروع بأصله دون وصفه وهو « الفاسد » (١) .

معنى الفساد في العبادات عند الحنفية

على أن التفريق بين البطلان والفساد عند الحنفية ، كائناً في عقود
المعاملات . أما العبادات : فقد صرح ابن الهمام أن الفساد فيها هو البطلان ،
لأن المقصود من العبادة التقرب إلى الله تعالى ونيل ثوابه ، فإذا لم يتوفر
لها ما يجعلها سبباً لحكمها الذي شرعت له ، تحقق فيها وصف البطلان إذ
أنها تصبح عبدة الفائدة . فإذا صام المكلف يوم العيد مثلاً ، لم ينله
الثواب الذي شرع له الصوم ، ولم تبرأ ذمته من صوم واجب آخر . جاء
في « التحوير وشرحه التقرير » في معرض كلام ابن الهمام عن البطلان :
(ويجب مثله في العبادات كصوم العيد ، فإن النهي عنه ملازم ، وهو
الإعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان بعد كونه حراماً لانعقاد الإجماع
عليه بعد النهي عنه ، باطلاً لعدم الحل والثواب) (٢) . ولما كان في

(١) وانظر « كشف الأسرار » : (٢٥٩/١) وانظر « تخريج الفروع
على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف : (ص ٧٦ - ٧٧) .
(٢) راجع « التحوير مع التقرير والتحجير » : (٣٣١/١ و ٣٣٢)
وانظر « أصول السرخسي » : (٨٣/١) .

النكاح ناحية تعبدية كان فاسده كباطله على سواء (١) .

ما بقي فيه الاختلاف

وهكذا ترى أن الفساد بمعنى البطلان في العبادات ، متفق عليه بين جميع الفرقاء ، حتى الحنفية الذين كان التفريق بين الفساد والبطلان من اصطلاحهم . وقد بقي الاختلاف في المعاملات : ورغم حكم الحنفية بصحة الأصل دون الوصف وترتيبهم الآثار المقصودة على العمل المنهي عنه ، فقد أحاطوا ذلك بوجوب إزالة سبب النهي الذي اقتضى الإثم بفساد الوصف ما أمكن . وكما مر سابقاً : عندما يجعلون البيع بالخر سبباً للملك يعتبرون المكاف في الوقت نفسه آثماً ويوجبون عليه إزالة ما تسبب عنه الإثم ، وذلك إما باستبدال الخر بغيره ، ليكون ثناً في الصفقة ، أو بفسخ العقد (٢) .

حقيقة الاختلاف في نظر الزركشي

هذا : وقد جاء الزركشي الشافعي في كتابه « البحر المحيط » على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم في مسألة « أثر النهي في المنهي عنه لوصف متصل به » وصور حقيقة الخلاف وإلى أين مرده فقال : (واعلم أن حقيقة الخلاف بيننا وبين الحنفية يرجع إلى مسألة أخرى وهي : أن الشارع إذا أمر بشيء مطلقاً ، ثم نهى عنه في بعض أحواله ، هل يقتضي

(١) « بدائع الصنائع » للكاساني : (٣٣٥/٢) « فتح القدير » لابن

الهام : (٣٨٢/٢) .

(٢) راجع « أصول السرخسي » : (٨٨/١) « التوضيح »

لصدر الشريعة مع « التلويح » لسعد الدين التفتازاني : (٢١٨/١) « التلويح » .

ذلك النهي إلحاق شرط بالمأمور به حتى يقال : انه لا يصح بدون ذلك الشرط ، ويصير الفعل الواقع بدونه كالعدم كما في الفعل الذي اختل منه شرطه الثابت بشرطيته بدليل آخر ، أم لا يكون كذلك) ؟ ثم أتى الزركشي على ذكر المذهبين بنسأء على حقيقة الاختلاف - كما يراه - وأورد مقالين للتطبيق منها النهي عن صوم يوم النحر الذي عرضنا له من قبل فقال :

(مثاله الأمر بالصوم والنهي عن إيقاعه يوم النحر ، والأمر بالطواف والنهي عن إيقاعه في حال الحيض وغيره .

فالشافعي والجمهور قالوا : النهي على هذا الوجه يقتضي الفساد وإلحاق شرط بالمأمور به لاثبت صحته بدونه .

وذهبت الحنفية إلى تخصيص الفساد بالوصف عنه دون الأصل المتصف به ، حتى لو أتى به المكلف على الوجه المنهي عنه يكون صحيحاً بحسب الأصل ، فاسداً بحسب الوصف إن كان ذلك النهي نهي فساد ، وإلا فمجرد النهي عنه لا يبدل على الفساد بل على الصحة (١) .

رأينا في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه

والذي نميل إليه فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لوصف لازم يتصل به ، هو ما ذهب إليه الحنفية من تفريق بين أثر مجاله العلاقة بين المكلف والشارع ، وأثر مجاله العلاقة بين الفرد والآخرين من حيث التعامل ، وتحقيق المصالح في حياة الناس ومعاشهم .

(١) راجع « البحر المحيط » للزركشي مخطوطة دار الكتب المصرية .

فالأثر الأول - وهو الإثم - ثابت على المكلف نجب المبادرة إلى إزالة سببه . والأثر الثاني منتج لما رتبته الشارع على العقد الذي استوفى أركانه وشروطه من ثمرات مقصودة ، كما في جعل البيع سبباً للملك . والذي يحملنا على هذا الميل - إلى جانب ما استدل به الحنفية - ما نراه في هذا الانحياز من كونه أقرب إلى تيسير شؤون الحياة ، وتأمين مصالح الناس التي لها في الشريعة وزن ومقدار ، خصوصاً وأن الحوادث لا تنتهي ، والأيام تحمل إلينا كل يوم جديداً من العقود ، وأنواع التعامل . على أن الحنفية ، لم يغفلوا الحفاظ على إلزام المكلف العمل على التخلص من الإثم بإزالة سببه ، وفي هذا جمع لسلامة العلاقة بين المكلف والشارع ، وبين المكلف والآخرين ، لأن التعامل في شريعتنا لا يجوز بحال أن يكون طريقاً لمعصية من شرع هذه الشريعة .

نقول هذا كله ، مع الشعور بأثر الاصطلاحات في مسالك هؤلاء الأئمة مما يدعو إلى مزيد من الحذر عند التطبيق . ومبث ذلك أن ما ذهب إليه الجمهور تسنده قوة الدليل من اللغة ، وما قد يفهم من عمل السلف ، بالإضافة إلى شيء من الصعوبة في تطبيق مذهب الحنفية في الفروع عند استنباط الأحكام من النصوص ، وغاذج ذلك عديدة في كتب الفقه ومطابن الأحكام ، وعلى كل فلا بد للذوق الفقهي من أن يعمل عمله ، فيدلل الكثير من العقبات .

من آثار الاختلاف في التطبيق

كان للاختلاف فيما يقتضيه النهي من أثر في العمل الشرعي المنهي عنه ، آثار واضحة في اختلاف العلماء عند تفسير النصوص واستنباط الأحكام ،

ونحن موردون فيما يلي بعض الأحكام التي تظهر أثر الاختلاف بين الجمهور وبين الخنابلة والظاهرية ، فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لأمر خارج وبعضاً آخر ، مما يظهر أثر الاختلاف بين الحنفية والجمهور فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لوصف لازم له .

أ - علمنا مما سبق : أن الاختلاف بين الجمهور ، وبين الخنابلة والظاهرية قائم على اعتبار أن النهي لأمر خارج عن العمل المنهي عنه ، لا يؤثر في صحة هذا العمل ، وإذا أتى به المكلف يقع صحيحاً .

أما الخنابلة والظاهرية : فيرون أثر النهي في المنهي عنه لأمر خارج ، يقتضي البطلان ، وإذا أتى به المكلف ، وقع باطلاً لأنه غير مشروع^(١) .

ومن المسائل التي ظهر فيها الخلاف بناء على هذه القاعدة : الوضوء بماء مغصوب ، والصلاة في ثوب مغصوب أو مسروق ، والصلاة في أرض مغصوبة ، والصلاة بطهارة مسح فيها على خف مغصوب . فكل هذه الأحكام واقعة تحت النهي عن الغضب والاعتداء ، فالخنابلة والظاهرية يعتبرونها كلها باطلة ، لأن النهي يعتمد المفسد ، وما دامت هذه الأمور منياً عنها ، فهي فاسدة وباطلة ، دون تفريق بين أن يكون النهي لذاتها ، أو لوصف لازم لها ، أو خارج عنها . ومثل ذلك : الذبح بسكين مغصوبة عند الظاهرية كما سيأتي .

فالوضوء بماء مغصوب : لا يعتبر طهارة مشروعة ، والصلاة به صلاة بغير وضوء .

(١) انظر « الإحكام » لابن حزم : (٥٩/٣) فابعدهما ، « روضة

الناظر » : (١١٤/٢) .

والصلاة في ثوب مغصوب أو مسروق أو في أرض مغصوبة : باطلة ،
والذبيحة بسكين مغصوبة : حرام عند الظاهرية لا تحل ، فهي كالميتة (١) .
والجمهور يرون أن النهي في هذه الأحكام ، إنما هو لأمر خارج عن
المنهي عنه ، فتقع العبادة مشروعة صحيحة ، وتقع الذبيحة بالسكين المغصوبة
حلالاً ، مع إثم الغصب في الأحوال كلها (٢) .

مسلك الامام ابن حزم

وقد أتى ابن حزم بعدد من هذه الأحكام في جملة أحكام أخرى تطبيقاً
على القاعدة المذكورة ، من اقتضاء النهي الفساد في المنهي عنه مطلقاً . فبعد
أن قرر القاعدة - كما أسلفنا من قبل - وأبان أن الإتيان بالمنهي عنه
معصية ، والمعصية لا تنوب عن الطاعة ، ذكر الصلاة بثوب نجس من يعلم
ذلك ، ويعلم أنه لا يجوز له ذلك الفعل ، والصلاة في مكان منهي عن
الإقامة فيه كمكان نجس أو مكان مغصوب أو في عطن الإبل أو إلى
قبر ، والذبح بسكين مغصوبة ، وذبح حيوان الغير بغير إذن صاحبه ،
والوضوء بماء مغصوب ، أو بآنية فضة ، أو بإناء من ذهب .

وبعد تعداد هذه المسائل : قرر أن كل ما مره ، لا يتأدى فيه فرض
(فمن صلى كما ذكرنا : لم يضل ، ومن توضأ كما ذكرنا : فلم يتوضأ ،

(١) انظر « المتنع لابن قدامة مع حاشيته : (١٢٣/١) « الإحكام »
لابن حزم : (٥٩/٣ - ٦٠) .

(٢) « المهذب » للشبراوي : (٦٤/٢) « التوضيح مع التلويح » :
(٣١٦/١) فما بعدها « الفروق » للقرافي : (٨٥/٢) فما بعدها .

ومن ذببح كما ذكرنا : فلم يذبح ، وهي ميتة لايجل لأحد أكلها لا لربها ولا لغيره ، وعلى ذابحها ضمان مثلها حية) .

وقد علل ابن حزم ما حكم به من البطلان في تلك المسائل ، أن فعلها وقع على خلاف أمر الشارع وقد قال عليه السلام : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ،^(١) ثم فصل أبو محمد في وقوع تلك الأفعال من المكلف على خلاف أمر الشارع فقال : (وقد نهاه الله تعالى عن استعمال تلك السكين ، وعن ذببح حيوان غيره بغير إذن مالكه ، وعن الإقامة في المكان المغصوب ، وأمر بضرورة الإقامة للصلاة ، وبتذكية مايجل أكله ، وبضرورة العقل علمنا أن المأمور به هو غير العمل المنهي عنه ولا يتشكل في العقل غير ذلك) .

ثم أبان رحمه الله أن تلك المناهي ، لو كانت هي المأمورات ، لكان الله عز وجل آمراً بها ، ناهياً عنها ، إنساناً واحداً ، في وقت واحد ، في حال واحدة ، وهذا بما قد نزه الحكيم عنه في إخباره تعالى أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها^(٢) .

وقد أورد ابن حزم مسائل على لسان بعض المعترضين كان المناسب أن تأخذ الأحكام الماضية نفسها ، مع أنه لم يعطها ذلك . من هذه المسائل : الطلاق ، أو الإعتاق في مكان مغصوب ، وتعلم القرآن في مصحف مغصوب^(٣) .

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم : (٥٩/٣ - ٦٠) .

(٢) انظر المصدر السابق : (٦٠/٣) .

وبعد أن اتهم المعترض بالجهل ، رد ما أورد عليه : بأن الطلاق والعتاق والبيع والعطايا والصدقات ، لفظ لا يقتضي إقامة مأموراً بها ، بل مباح للمكلف أن يطلق ويفعل ذلك وهو يمشي ، أو وهو يسبح في الماء ، فليس مرتبطاً بالإقامة في المكان .

أما الصلاة : فلا بد لها من الإقامة في المكان إلا عند الضرورة .
أما تعلم القرآن بالمصحف المغصوب : فقد أجاب عنه ، بأن التعلم ليس مرتبطاً بجنس المصحف ، وقد يتعلم المرء تلقيناً ، ثم أيضاً هو في حال حفظه غير مستعمل لشيء مغصوب ، وكذلك في قراءته ما حفظ في صلاته (١) .

القرافي والحنابلة

كان فيما قرره القرافي - من المالكية - عن مذهب الحنابلة في الموضوع ، أنهم بالغوا في إلغاء الفرق بين كون النهي عن العمل لذاته ، أو لغيره ، حتى اعتبروا النهي لأمر خارج عنه مستويماً مع أي نهي آخر .
وقد أتى على ذكر عدد من المسائل عندهم والتي أوردتها ابن حزم .

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم : (٦٠/٣ - ٦١) .
هذا وقد اعتبر الشيخ أحمد شاكر كلام ابن حزم من المغالطة سواء عند الاستدلال على بطلان الأعمال الأولى ، أو الرد على المعترض وذلك قوله : (في الموضوعين مغالطة واضحة من المؤلف رحمه الله ... ، فإننا لو قلنا بما ارتضى - كان الرجل إذا صلى وهو يبيض أخاه المؤمن بطلت صلاته لأنه صلى مرتكباً محرماً كما في الثوب المغصوب سواء ، والمثل على هذا كثيرة) ثم جنح الشيخ شاكر رحمه الله إلى قريب من مذهب الجمهور في هذه القاعدة واعتبر ذلك - في رأيه - أقرب إلى الصواب . راجع التعليق في « الإحكام » : (٦١/٣) .

وأبان القرافي أن حكمهم يبطلان العمل في هذه الأحكام ، مردّه تسويتهم بين موارد النهي جميعاً في الأصل والوصف ، فالنهي على إطلاقه ، يقع العمل معدوماً شرعاً ، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً .

فمن صلى بغير وضوء حساً فصلاته باطلة ، فكذلك صلاة المتوضئ بالماء المغصوب باطلة .

وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق ، والذبيح بالسكين المغصوبة والمسروقة ، فهي كلها معدومة شرعاً فتكون معدومة حساً .

ومن فرى الأوداج بغير أداة حساً لم تؤكل ذبيحته ، فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة .

ولم يحاول القرافي الجواب عن كل مسألة بذاتها ، وإنما أفرد ثلاث مسائل بالذكر هي : الصلاة في الدار المغصوبة ، والصلاة بطهارة مسح فيها على خف مغصوب ، والصلاة في ثوب مغصوب ، وقد ذكر مع هذه مثيلتين لها مبيناً أن محور الحكم في هذه المسائل عند الحنابلة هو ما ذكرنا فيما قبل ، ثم أجاب عن كل واحدة من الثلاث المذكورة

١ - فحكم المالكية والشافعية والحنفية بصحة الصلاة في الدار المغصوبة ، مبني على ملاحظة أن متعلق الأمر قد وجد فيها بكماله ، مع متعلق النهي ؛ فالصلاة من حيث هي صلاة حاصلة ، غير أن المصلي جنى على حق صاحب الدار ، فالنهي في المجاور ، والنهي في المجاور عندهم لا يؤثر في صحة الحكم^(١) .

(١) راجع « المذهب » للشيرازي : (٦٤/١) « أصول السرخسي » :

(٨٥١) فما بعدها « الفروق » للقرافي : (٨٥/٢) .

٢ - وبمثل ذلك أجاب عن المسألة الثانية ؛ فطهارة غياصب الحنف
صحيحة والصلاة بهذه الطهارة صحيحة ، والمدرك في ذلك أن المصلي في هذه
الحال يحصل للطهارة بكاملها على الوجه المطلوب شرعاً ، وإنما هو جان على
حق صاحب الحنف كالصلاة في الدار المغصوبة (١) .

٣ - وعلى المتوال نفسه ، جرى في المسألة الثالثة : فالذي يصلي في
ثوب مغصوب ، أو يتوضأ بماء مغصوب ، أو يحج بمال حرام كل هذه
المسائل سواء في الصحة خلافاً لأحمد .

والعلة - كما ذكر القرافي - ما تقدم من أن حقيقة الأمور به من
الحج والسترة ، وصورة التطهير قد وجدت من حيث المصلحة ، لا من
حيث الإذن الشرعي ، وإذا حصلت حقيقة الأمور به من حيث المصلحة
كان النهي مجاوراً فهو نهي عن الجنابة على الغير كما في الدار المغصوبة (٢) .

ويبدو أن القرافي أفرد هذه المسائل بالذكر ، لتكون نماذج لما
وراءها ، وما قيل فيها يقال في غيرها وهو كثير في كتب الأصول
والفروع ، وقد رأينا عند ابن حزم عدداً من ذلك ، وعلى كل فأنز الاختلاف
في قواعد الأصول واضح فيما أنبى عليها من مسائل في الفروع (٣) .

ب - أما الاختلاف بين الحنفية والجمهور - وفيهم الشافعية - : فقد
قام - كما أسلفنا - على أن الجمهور يلحق المنهي عنه لوصفه بالمنهي عنه لذاته ،
فيها في البطلان سواء . والحنفية يعتبرون المنهي عنه لوصف لازم ، صحيحاً

(١) راجع « الفروق » للقرافي : (٨٥/٢) فما بعدها .

(٢) المصدر السابق : (٨٥/٢) فما بعدها .

(٣) المصدر السابق : (٨٢/٢ - ٨٦) .

بأصله ، فاسداً بوصفه . وقد انبنى على هذا الاختلاف بين الجمهور والخفية
اختلاف في كثير من الأحكام .

من ذلك - في المعاملات - بعض العقود التي نهى عنها الشارع
الوصف ملازم .

فالشافعية - تمثياً مع أصلهم في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه -
يحكمون ببطان أو فساد هذه العقود ، على تساوي في البطان والفساد
عندهم دون تفریق .

والخفية - تمثياً مع أصلهم أيضاً في التفریق بين المنهي عنه لذاته
والمنهي عنه لوصفه - يحكمون بفسادها ؛ فهي صحيحة بأصلها فاسدة
بوصفها ، ولذلك تفيد الملك بالقبض مع وجوب العمل على إزالة سبب
النهي لرفع الإنثم .

من هذه العقود : البيع يجعل الخمر أو الخنزير فيه ثمناً للبيع^(١) ،
فإن الخمر منصوص على اجتنابها ، والخنزير منصوص على نجاسته ، والبيع
المشتمل على الربا ، فالربا منصوص على تحريمه في الكتاب والسنة^(٢) .

وكذلك البيع بشرط ، يتنافى مع مقتضى العقد ، والرسول صلوات
الله عليه « نهى عن بيع وشرط » وذلك : كالبيع بشرط أن يبيعه المشتري
سلعة أخرى ، أو أن يقدم له قرصاً ، وبيع الثوب بشرط أن يخيطة
البائع ، وبيع الزرع بشرط أن يحصده البائع .

(١) راجع « الهداية » : (١٨٤/٥) فما بعدها .

(٢) راجع « المهذب » للشيرازي : (٢٧٢/١) فما بعدها « الهداية مع

فتح القدير » : (١٨٤/٥) فما بعدها .

فكل هذه البيوع فاسدة أو باطلة عند الشافعية ، لأنها منهي عنها نهيًا
لوصف ملازم لها ، وإذا وقعت ، وقعت غير مشروعة ، فلا يترتب عليها
أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع على العقود الصحيحة ، فهي عقود وقعت
مخالفة لأمر الشارع ، ولا يمكن أن يكون أثر ما خولف فيه الشارع هو
أثر ما امتثل فيه أمره (١) .

أما الحنفية : فيعتبرونها فاسدة لا باطلة ؛ لأن النهي عنها ليس لذاتها ،
بل لوصف لازم لها خارج عن حقيقة البيع . فإذا وقع البيع ، وقع صحيحاً
على حقيقته ؛ لأن الحلل في الوصف لا في الذات .

قال صاحب الهداية في شأن البيع بالخمر والخنزير : (والبيع بالخمر
والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال) (٢) .

وجاء في التوضيح (أما البيع بالخمر : فإن الخمر مال غير متقوم
فجعلها ثمنًا لا يبطل البيع لما ذكرنا أن الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة
فيجري مجرى الأوصاف التابعة ، لأن ركن البيع - وهو مبادلة المال
بالمال - متحقق ، لكن المبادلة التامة لم توجد لعدم المال المتقوم في أحد
الجانبيين) (٣) .

وفي شأن البيع المشتمل على الربا قال صدر الشريعة : (ركن

(١) راجع « المهذب » للشيرازي : (٢٦١/١) « المنهاج للنووي مع
مقني المحتاج » للشريفي الخطيب : (١١/٢) « تخريج الفروع على الأصول » :
(ص ٨٩) « نهاية السؤل » : (٦٣/٢ - ٦٤) مع البدخشي .

(٢) راجع « الهداية مع فتح القدير » : (١٨٦/٥) .

(٣) راجع « التوضيح » : (٢٢٠/١) .

البيع وهو مبادلة المال بالمال - قد وجد ، لكن لم توجد المبادلة التامة ،
فأصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة (١) .

أما في شأن البيع بشرط : فقد قال التفتازاني في « التلويح » :
(وقد نهى النبي عليه السلام عن بيع وشرط ، والنهي راجع للشرط ،
فيبقى أصل العقد صحيحاً مفيداً للملك لكن بصفة الفساد والحُرمة ، فالشرط
أمر زائد على البيع لازم له ، لكونه مشروطاً في نفس العقد ، وهو
المراد بالوصف في هذا المقام) (٢) .

وهكذا تكون هذه العقود - كما سبق - مشروعة بأصلها غير مشروعة
بوصفها ، ولذلك اعتبرها الحنفية موجودة في نظر الشارع تترتب عليها بعض
الآثار التي تترتب على العقود الصحيحة ، كسبوت الملك إذا اتصل بها
القبض ، ومعنى ذلك أنها مع النهي عنها لوصفها ظلت صالحة لأن تكون
سبباً للملك ، بينما الباطل لا يكون كذلك (٣) .

حالة أخرى من الاختلاف

ولقد كان من أسباب الاختلاف فيما نحن فيه من اقتضاء النهي الفساد
أو غيره في المنهي عنه : تفاوت الأنظار في تقدير ما كان النهي لأجله أهو

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٢٢٠/١ - ٢٢١) .

(٢) راجع « التلويح » : (٢١٨/١) . هذا وقد خرج السرخسي

على القاعدة المذكورة عدداً من المسائل بالإضافة إلى ما أوردها . انظرها في
« الأصول » : (٨٩/١) فما بعدها .

(٣) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : (٣٣٣/١) « أسباب

اختلاف الفقهاء » للشیخ علي الخفيف : (ص ١٢٧ - ١٢٨) .

وصف ملازم المنهي عنه ، أم وصف خارج عنه ؟ وباختلاف التقديرين كان يختلف الحكم .

١ - من ذلك - في العبادات - ما جرى من الاختلاف في حكم صلاة النفل في الأوقات المكروهة التي وردت في السنة ؛ كما في حديث عقبه بن عامر رضي الله عنه « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن ، أو نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيف للغروب » (١) .

فمن هذا الحديث وغيره من الأخبار الصحيحة الدالة على كراهة الصلاة في هذه الأوقات ذهب الشافعية إلى أن التنفل في الأوقات المذكورة باطل ، فإذا أراد المكلف أن يتنفل فيها لم تنعقد صلاته ، وهم يذهبون إلى ذلك - مع الخلاف بينهم - في أن الكراهة تحريمية أو تنزيهية - لأن النهي إذا تناول المنهي عنه لذاته أو لوصف لازم له اقتضى الفساد عندهم سواء أكان للتحريم أم كان للتنزيه (٢) .

ومن هنا يبدو الفرق بين هذا الحكم وبين ما ذكرناه عن الصلاة في الأرض المغصوبة ، عند الحديث عن النهي لأمر خارج عن المنهي عنه .

(١) رواه مسلم في صحيحه . وانظر : « صحيح مسلم بشرح النووي » هناك : (١١٠/٦) فابعدا « نيل الأوطار على منتقى الأخبار » : (٩٣/٣ - ٩٨) .
(٢) راجع « المذهب » للشيرازي : (٩٢/١) « قواعد الاحكام في مصالح الأنام » للعز بن عبد السلام : (٢٢/٢ - ٢٤) « شرح النووي لصحيح مسلم » : (١١٠/٦) فابعدا « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الحفيف : (ص ١٢٩ - ١٣٠) .

فقد رأوا أن الصلاة تنعقد في الأرض المغصوبة ، وتعتبر صحيحة ،
أما هنا : فلا تنعقد في أي وقت من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها .
ذلك لأن النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة يتناول - كما مر -
أمراً خارجاً عن المنهي عنه ، هو الجنابة على حق الغير بالاغتصاب . أما حقيقة
الصلاة فتحصل كاملة غير منقوصة ، لأن النهي لأمر خارج عند الجمهور لا يؤثر
في صحة العمل المشروع (١) .

أما هنا : فالنهي عن الصلاة في الوقت المكروه ، نهي عن العمل
لوصف لازم له ، لأن الزمن يذهب جزء منه مع الفعل ، فكان النهي
عن الصلاة في هذا الوقت دالاً على عدم صرف ذلك الوقت في ذلك الفعل .
وبذلك ظهر تعلق النهي بوصف لازم للصلاة المنهي عنها ، من ناحية
أنه لا يتصور وجود فعل ، إلا بإذهاب جزء من الزمن ، فلا يتصور وجود
الصلاة في الوقت المكروه دون إذهاب جزء منه .

أما المكان : فلا علاقة له بالأداء هنا ، إذ لا يذهب أي شيء منه
عند القيام بالعمل ، فكان النهي بالنظر إليه نهياً لأمر خارج مجاور
للمنهي عنه وهو في الأرض المغصوبة - كما تقدم - الجنابة على حق
الغير بالغصب (٢) .

أما الحنفية : فقد ذهبوا إلى صحة انعقاد صلاة النفل في تلك الاوقات
المكروهة المنهي عنها (٣) .

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : (٢١٩/١ - ٢٢٠) .

(٢) انظر « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الشيخ الحنيف :

(ص ١٢٩ - ١٣٠) .

(٣) راجع « الهداية مع فتح القدير والعناية » : (١٦٠/١) فما بعدها .

وذلك ؛ لأنهم اعتبروا النهي عن الصلاة في هذه الاوقات راجعاً إلى أمر مجاور للنهي عنه لا لوصف ملازم ، إذ أن الوقت - كما يقولون - ظرف للصلاة لا معيار لها ، فيكون تعلقه بها تعلق المجاورة لا تعلق الوصفية .

ولذا فإن النهي المذكور لا يوجب الفساد ، وإنما يوجب النقصان ، والنفل لا يطلب أدائه كاملاً فلو شرع في صلاة النفل في وقت من الأوقات المكروهات يجب عليه إقامتها ، ولو أفسد هذه الصلاة يجب عليه قضاؤها (١) .

على أن هذه المسألة تختلف عن مسألة الصوم في يوم العيد ، فقد مر بنا أن الشافعية اعتبروا النهي عن الصوم في بعض الايام ومنها يوم الفطر ويوم الاضحية - نهياً عن العمل لوصف لازم ، وذلك لأن الوقت معيار الصوم الذي هو عبادة مقدره بالوقت ، فيكون هذا الوقت كالوصف له ، ففساد الوقت يوجب فساد الصوم .

فإن شرع المكاتب في الصوم في الايام المنهية ، لم يجب عليه الإتمام بل يجب الرفض ، فإذا رفض الصوم لم يجب عليه قضاؤه (٢) .

بينما رأينا عكس ذلك في صلاة النفل في الاوقات التي ورد النهي عنها .

٢ - وعن ذلك - في المعاملات - بعض العقود التي كان الخطر فيها راجعاً إلى فقدان ولاية أحد العاقدين ، كبيع الفضولي ، وبيع المرهون ، وبيع السفينة ، وبيع الصبي المميز . فقد جرى الخلاف في الحكم على هذه العقود نتيجة الاختلاف في تقدير ما كان النهي لأجله .

(١) راجع « أسباب اختلاف الفقهاء » للشيخ علي الخفيف : (ص ١٣٠) .

(٢) انظر ما سلف (ص ٤٠٢ - ٤٠٤ ج ٢) في الباب ٥ (١٨٩/١) .

فذهب الشافعية إلى الحكم بالبطلان - شأن البيع بالخمر وغيره - لأن النهي عنها في نظرهم لو صف ملازم^(١) .

أما الحنفية : فذهبوا إلى الحكم بالصحة مع الوقف ، فكل عقد من العقود المذكورة صحيح موقوف على إجازة صاحب الحق في إجازته ، فإذا أجازته اعتبر نافذاً^(٢) .

فبيع الفضولي موقوف على إجازة المالك ، وبيع السفية والصبي موقوف على إجازة القيم أو الولي أو الوصي ، حسب اختلاف الأحوال^(٣) .

ومرد ذلك عند الحنفية : أن النهي لم يكن لو صف لازم للعقود ، وإنما كان لتعلق حق الغير بالبيع ، أو المحافظة على مال السفية أو الصبي لنقص إدراكه .

فهذه العقود باعتبار صدورها من أهلها في محلها : صحيحة ، وباعتبار وجود المانع من تعلق حق الغير أو المحافظة على مال السفية أو الصبي : موقوفة ، فإذا زال المانع ، بأن أجازها من له حق الإجازة ، اعتبرت نافذة .

(١) راجع « المنهاج للنووي مع مفتي المحتاج » للخطيب : (١٥ ، ٧/٢) .

(٢) راجع « الهداية مع العناية وفتح القدير » : (٣٠٩/٥) فما بعدها .

(٣) راجع « بدائع الصنائع » للكاساني : (١٤٨/٥) فما بعدها .

« الهداية مع فتح القدير والعناية » : (٣٠٩/٥) فما بعدها « أسباب اختلاف

الفقهاء » للخفيف .

الختام

والآن .. وبعد أن عرضنا - فيما سلف - للحديث عن البيان وأنواعه ، وعن ماهية تفسير النصوص ، وعلاقة ذلك ببيان التفسير ، وأوضحنا كيف أنه نوع من الاجتهاد المطلوب المرغّب فيه ، وعرضنا بنظرة عامة على التفسير ومدارسه في القانون ، وأشرنا إلى بعض خصائص التفسير في الشريعة وكشفنا عن قواعده في حالات وضوح الألفاظ وإبهامها ، وحالات دلالة هذه الألفاظ على الأحكام ، ثم حالات شمول الألفاظ أو عدم شمولها في وضعها لمعانيها وتبيننا في كل ذلك موقف العلماء من التأويل ، وما أحاطوه به من حدود وقيود تسلك به سبله المأمونة ، وتحافظ على الأسس التي بنوه عليها مما لا يخرج عن حدود العربية ومعالم الشريعة . ورأينا كيف حرّر علماءنا تلك القواعد في إطار من الضبط العلمي والدقة المنطقية ، نتيجة استقرار لأساليب العربية وقواعد الشريعة ، ووقفنا على ما كان لهذه القواعد من آثار واضحة في فهم كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه ، وهما عماد الأمة وينبوع الشريعة نود أن نقور الأمور التالية :

أولاً - إن من الأهمية بمكان : العناية بالعربية في هذا المضمار ، لما لها من صلة بشريعة الإسلام ، فيها نزل الكتاب ، وبها كان بيان الكتاب من

الرسول الموصى إليه بهذا البيان^(١) .

ثانياً - لا بد قبل تفسير نصوص السنة لاستنباط الأحكام ، من سعي
حيث وراء التثبت من صحة تلك النصوص وصلاحتها لأن تكون مصدراً
للأحكام ، وذلك بتخريجها ومعرفة حكم العلماء عليها من حيث السند^(٢) .
وبذلك يجتمع ثبوت النص إلى فقه النص ويتكامل الطريقي ويتوفر
للبناء للفقه الكيان الواضح السليم .

ولقد رأينا في عدد من المباحث المتقدمة كيف أن العلة في تبين

(١) وقد دها إلى ذلك الصحابة والتابعون وأوسع عطاءونا الأولون القول
فيه والدعوة إليه حتى كانت العربية في مدلولاتها وأصاليب الخطاب فيها هي الركن
الركن لقواعد التفسير في الشريعة . ولقد رأينا الإمام الشافعي بعد أن يتحدث
عن عربية القرآن يقول : (وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان
العرب دون غيره ؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جمل صحة
لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه افتتت عنه
الشبه التي دخلت على من جهل لسانها) الرسالة (ف ١٦٩ ص ٥٠) بتحقيق
الشيخ أحمد محمد شاكر والنظر كلام ابن حزم في هذا الموضوع في « الأحكام
في أصول الأحكام » : (١/٢٥٤ ، ٥٢) وراجع مقدمة « تفسير البحر
المحيط » لأبي حيان : (١/٤ - ٧) .

(٢) ولقد هي عطاءونا بتخريج أحاديث عدة من مراجع اللغة والأصول ،
وأرجو أن تنجح في الفرصة في التريب العاجل لنشر كتاب « تخريج أحاديث
البرهري » للتمام بن قطوبغا من الطبعة الثوب ٥٢٩ هـ . والنسخة المخطوطة
التي اعتمدها في التحقيق تتميز بإجازة من المؤلف نفسه . ولهذا الكتاب في رأبي
أهمية بالغة لأن أصول البرهري يأتي في مقدمة الكتب المتقدمة في علم أصول
اللغة عند الحديث ومن الجار فكان معرفة حكم علماء الحديث على نصوص السنة
التي ألفتها البرهري في كتابه عند التطبيق .

الأحكام كانت تكمن وراء صلاحية النص الذي كان مجالاً لتطبيق القاعدة الأصولية أو عدم صلاحيته لأن يؤخذ منه الحكم .

ففي مجال استنباط الأحكام لا تكفي العناية بفقهاء الحديث دون التفات إلى قول العلماء فيه من حيث كونه صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً أو غير ذلك لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي يقوم عليه الفقه ولا بد لسلامة البنيان من سلامة الأساس الذي يقوم عليه^(١) . كما لا تكفي العناية بسند الحديث دون نظر إلى فقهه^(٢) وتبين معانيه ومدلولات ألفاظه وما ترمي إليه على أسس العربية ومفاهيم الشريعة .

وقديماً شكاً أبو سليمان الخطابي - من رجال المائة الرابعة - في مقدمة شرحه لسنن أبي داود من انقسام أهل العلم في عصره إلى فئتين : أصحاب حديث وأثر ولسى أكثرهم ظهره للفقه والفهم ، وأصحاب فقه ونظر لا يعرج أكثرهم من الحديث إلا على أقله ، وأبان أن منهجه يقوم على الأمرين الذين لا بد منها : عناية بسند الحديث في رجاله ورواته ، وعناية

(١) قال الخطابي في بيان ذلك : (لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل ، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار ، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو خراب) « معالم السنن » : (٣/١) .

(٢) وانظر : « معرفة علوم الحديث » : (ص ٦٣) للحاكم أبي عبد الله النيسابوري .

بمن الحديث من حيث فقهه واستنباط الأحكام منه (١) .

وكل هذا الذي نقوله ينطبق على ما بين أيدينا من نصوص كانت في فهمها وانطباق القواعد الأصولية عليها في استنباط الأحكام أخذ ورد عند العلماء ولكن وراء ذلك أنه قد تكون مسألة خلافية ، مرد الاختلاف فيها أن نصاً من النصوص قد لا يكون وصل إلى بعض رجال المذاهب كالذي رأينا مثلاً في احتمال الخاص البيان وعدم احتمال بالنسبة لحديث الأعرابي المسمى صلته حيث رأينا أن من الممكن أن لا يكون الإمام أبو حنيفة رحمه الله قد وصله هذا الحديث ولو وصله لكان له حكم آخر في أمر الطائفة في الركوع والسجود ولما رأينا اختلافاً في هذه القضية .

ثانياً - إن الطريقة التي تقوم على تقرير قواعد الأصول ثم تخريب - ج الفروع عليها وبيان مدى ارتباط الفرع بالأصل ، هي الطريقة التي نرى وجوب إحلالها مكانها اللائق في ميدان التعليم والاختصاص ؛ لأن ذلك كفيلاً بتربية الملكة الفقهية الواعية القادرة على الإفادة من مسالك الأئمة ومواجهة النصوص بفهم وإدراك ، فهين بإخراج قواعد التفسير عن عزلتها وإعادة إعادتها إلى الميدان الذي كان غاية الأولين من وضعها وهو الميدان العملي في الاستنباط وبناء الفروع على الأصول .

كما أن سلوك هذه السبيل - كما أسلفنا من قبل - يفسح المجال

(١) قال رحمه الله : (ورجوت أن يكون الفقيه إذا ما نظر إلى ما أثبتته في هذا الكتاب - يعني معالم السنن - من معاني الحديث ، ونهجته من طرق الفقه المتشعبة عنه دعاه ذلك إلى طلب الحديث وتببع علمه ، وإذا تأمله صاحب الحديث رغبه في الفقه وتعلمه) « معالم السنن » : (١/٣ - ٦) .

أمام العقل المستنير لإدراك حقيقة الاختلاف بين العلماء والأساس الذي يقوم عليه (١) .

رابعاً - لابد من عناية خاصة بمباحث التأويل لأن ذلك إلى جانب ما فيه من تعرف على الأثر الذي تركه التأويل في أحكام الشريعة وفروعها فيه تحديد معالم الطريق في فهم النصوص ، والتزام الجادة عند معالجتها مما يكشف تأويل المنحرفين في عقائدهم أو عقولهم ، ويساعد في مجال الفقه على تبين الطريق المذهبية في تأويل النصوص وإلى أي مدى كانت ملتزمة بين المذهب وأصل الطريق ، لأنه - كما سلف - ليس من الجائز أن تكون سبيلنا في التأويل شدّ النصوص إلى حكم معين قوره مذهب من المذاهب ، وإنما الواجب أن نكون وراء النص ومدلوله ولا يضرنا فيما بعد أن يلتقي المدلول مع هذا المذهب أو ذاك أو يخرج عليها بعد أن سلكننا سبيل الجادة في الفهم والاستنباط .

خامساً - ليس من اليسير الحكم بأن مظاهر الاختلاف بين المذاهب كثيراً ما تكون اختلافاً في الاصطلاح ويكون المال فيما بعد إلى حكم واحد عند التفريع ؛ فقوم مثلاً يأخذون بالمفهوم المخالف ويردون الحكم إلى هذا المفهوم ، وآخرون لا يأخذون به ، وتبحث لتجد الفريقين متفقين على الحكم نفسه ؛ فهؤلاء عن طريق المفهوم ، وأولئك عن طريق غيره . وأمثال هذا كثير تجده في مثل قطعية العام وظنيته ، وتخصيص العام ، وحمل المطلق على المقيد ، وغير ذلك مما يقع عليه الباحث فيما عرضنا من القواعد

(١) انظر مقدمة المؤلف لكتاب « تخريج الفروع على الأصول » للإمام الزنجاني : (ص ١٢ - ١٤) .

وصلتها بفروع الأئمة عند أخذ الأحكام من النصوص . حتى الاختلاف في القاعدة الأصولية يرى أن مردة أحياناً التسمية الإصطلاحية ؛ فعندما يقرر الحنفية أن المجهل لا يكون بيانه إلا من الشارع نفسه ويقول غيرهم : إن البيان يمكن أن يكون بالاجتهاد ، يرى أن مرد هذا الاختلاف تحديد معنى المجهل عند كل من الفريقين فهو عند الحنفية مخصوص بما لا يمكن بيانه إلا من الشارع وعند غيرهم يشمل هذه الحال وغيرها بحيث تنطوي تحته مراحل من الإبهام يرى الحنفية أن بعضها يمكن أن يزول ببيان من المجتهد دون توقف على بيان الشارع نفسه .

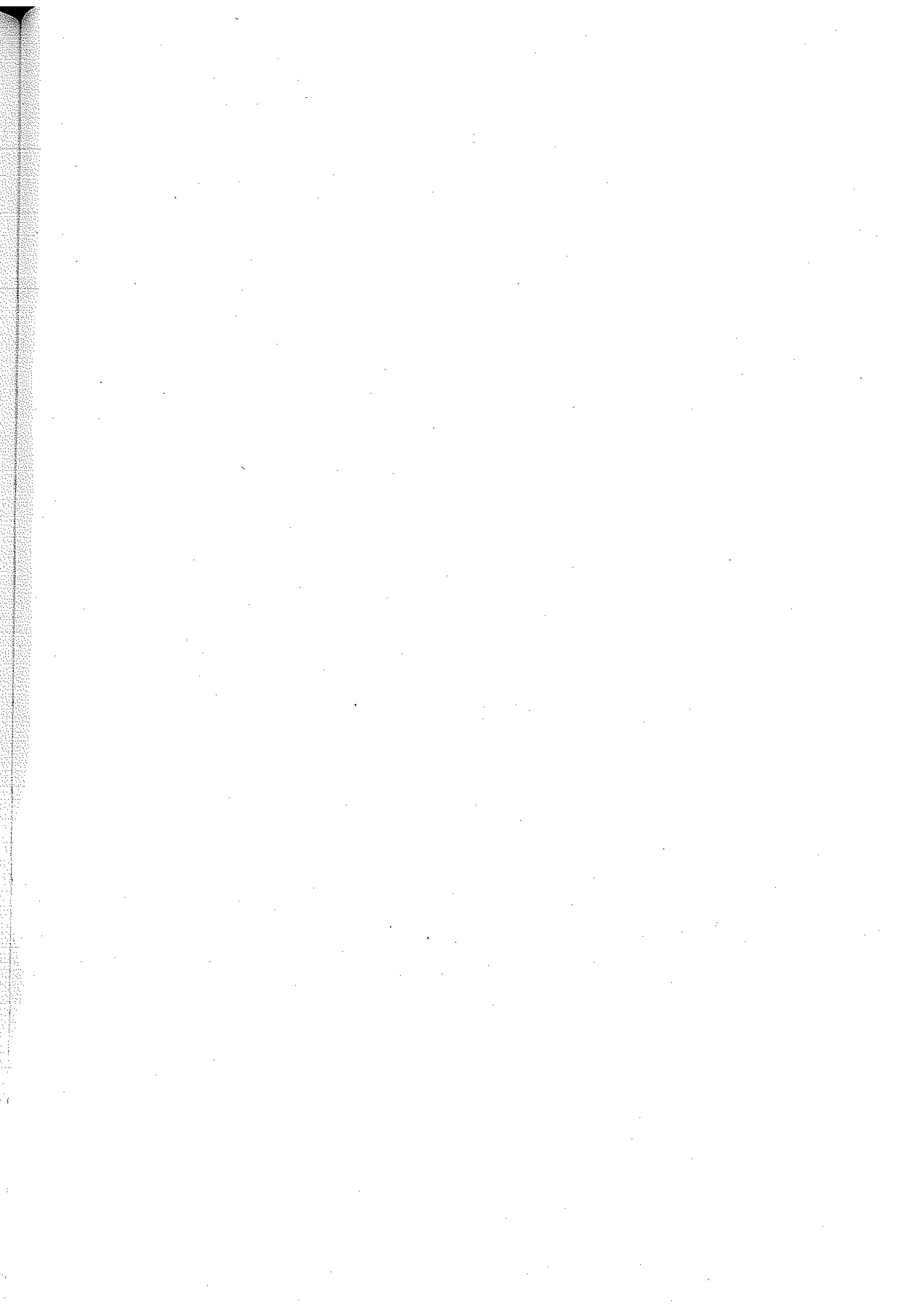
سادساً - على هدي ما سبق نعود لنؤكد ما قررناه في صدر هذا الكتاب من أن أسواطاً بعيدة يلاحظها الباحث بين موقف الشريعة من التفسير وبين موقف القانون منه ويكاد طريق المقارنة يكون مسدوداً إلا على سبيل المجاز والتنبيه كما أمرنا من قبل .

كما نؤكد ما قررناه من وجوب الإفادة من هذه القواعد في تفسير نصوص القانون في البلاد العربية التي أصبحت العربية فيها لغة القانون وهذا يقتضينا مزيداً من العناية بهذه القواعد في مجال التعليم والاختصاص ودور القضاء والتشريع على الطريقة العملية ، وذلك عن طريق نخريج الفروع على أصولها وضوابطها ، لئلا تبقى مناهجنا في التفسير في معزل عن استناره الفكر الحقوقي بها والقدرة على استخدامها فيما نريد . ولقد يكون ذلك إسهاماً في إزالة الركام من طريق أحكام الشريعة لتكون هي المصدر الحقيقي للتشريع ، وإن كان الفقه الإسلامي لا ينشأ في فراغ ولا بد من العمل على استئناف الحياة الإسلامية الواعية ، وإنشاء المجتمع الإسلامي الذي

يكون الحكم بالشريعة المباركة امتداداً طبيعياً لوجوده ، واستجابة صادقة لقضاياه الناجزة والطارئة . لأنا دائماً عندما نكرر أن الأحكام تنتهى والوقائع لا تنتهى فإنما نعني بذلك تلك الوقائع التي تطرأ في المجتمع الذي يحكمه الإسلام ، وإلا فليست الشريعة مسؤولة عن إيجاد الحلول لقضايا طارئة تنبت في مجتمعات جاهلية ليس للإسلام نصيب في رسم شؤون حياتها أو وضع منهج لتصرفاتها . نقول هذا ونحن على يقين من أن الطريق إلى استتشاف الحياة الإسلامية التي يكون الفقه استجابة لها طريق شائكة تحتاج إلى تضيئات أكثر مما تحتاج إلى التنقيب في فروع الأحكام ، ولكنها ضريبة الإيمان والتصديق برسالة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ومثل هذا فليعمل العاملون .

وأخيراً فإننا نودع القول في « تفسير النصوص » لنذكر ما رواه مالك ابن أنس عن ابن شهاب حيث قال : « إن هذا العلم أدب الله الذي أدب به نبيه ﷺ ، وأدب النبي ﷺ أمته به ، وهو أمانة الله إلى رسوله ليؤديه على ما أدى عليه ، فمن جمع علماً فليجعله حجة فيما بينه وبين نبيه » .

والحمد لله الذي هدانا لهذا ، ونسأله أن يتقبل هذا اليسير من العمل وأن يجعله طريقاً إلى مغفرته وستره ، وزلفى إلى مثوبته ورضاه ، وصلى الله على نبينا محمد إمام الهدى والرحمة ، وعلى آله وصحابه أجمعين .



الفهارس

- ١ - مصادر الكتاب
- ٢ - فهرس الآيات
- ٣ - فهرس الأحاديث
- ٤ - فهرس الأعلام
- ٥ - فهرس الموضوعات



(١) المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم وما يتعلق به

الشافعي (٢٠٤ هـ) الإمام المطلي محمد بن إدريس الشافعي « أحكام القرآن »
جمع البيهقي (٤٥٨ هـ) طبع مصر الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ .
الفراء (٢٠٧ هـ) معاني القرآن (يحيى بن زياد الفراء) مطبعة دار الكتب
المصرية ١٣٧٤ هـ .

ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) ١ - « تأويل مشكل القرآن » (عبد الله بن
مسلم بن قتيبة) طبع عيسى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٣ هـ .

٢ - « تفسير غريب القرآن » القاهرة عيسى البابي الحلبي .

الطبري (٣١٠ هـ) « تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري » (جامع
البيان عن تأويل آي القرآن) ٣٠ جزءاً وبهامشه تفسير النيسابوري
(٥٥٠) طبع بولاق بمصر ١٣٢٩ هـ .

« تفسير ابن جرير » تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر والمؤرخوم
الشيخ أحمد محمد شاكر صدر منه ١٦ جزءاً دار المعارف بمصر .

(١) تسبيلاً على القارئين عرفت موجزاً بال المؤلف ولو أن كثيراً من المؤلفين
قد سبقت ترجمتهم في ثنايا الكتاب ، غير أني لا أكرر التعريف لمن يرد ذكرهم
في أكثر من علم .

- النحاس (٥٣٣٨) « الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم » (أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي أبو جعفر) مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣ هـ .
- الخصاص (٥٣٧٠) « أحكام القرآن » (أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص) ٣ أجزاء القاهرة - مطبعة الأوقاف الإسلامية ١٣٣٥ هـ .
- الرماني (٥٣٨٦) « رسالة في إعجاز القرآن » (أبو الحسن علي بن عيسى) دار المعارف بمصر مع رسالتين أخريين إحداهما للخطابي (٥٣٨٨) والثانية للجرجاني (٥٤٧١) بعنوان : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام .
- الباقلاني (٥٤٠٣) « إعجاز القرآن » القاهرة - دار المعارف .
- الشريف الرضي (٥٤٠٦) (محمد بن الحسين) ١ - « تلخيص البيان في مجازات القرآن » عيسى البابي الحلبي ١٩٥٥ م .
- ٢ - « حقائق التأويل في مشابه التنزيل » الجزء الخامس : شرح محمد الرضا آل كاشف الغطاء طبع النجف ١٣٥٥ هـ .
- ابن سلامة (٥٤١٠) « الناسخ والمنسوخ » (هبة الله بن سلامة المفسر) مطبوع بهامشه أسباب النزول للواحدى انظر ما يأتي .
- القاضي عبد الجبار (٥٤١٥) « تنزيه القرآن عن المطاعن » (قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد) القاهرة مصر - المطبعة الجمالية ١٣٢٩ هـ .
- الواحدى النيسابورى (٥٤٦٨) « أسباب النزول » (علي بن أحمد الواحدى النيسابورى) مطبعة هندية بمصر ١٣١٥ هـ .
- ابن حزم (٥٤٥٦) « الناسخ والمنسوخ » (علي بن أحمد بن سعيد بن حزم) مطبعة الاستقامة بالقاهرة - مع تفسير الجلالين ولباب النقول .

- الراغب الأصفهاني (٥٥٠٢) (أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني)
 ١ - « المفردات في غريب القرآن » مصر - المطبعة الميمنية .
 ٢ - « مقدمة التفسير » مصر - مطبعة الجمالية ١٣٢٩ هـ مع تنزيه
 القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار .
 الكيا الهرامي الطبري (٥٥٠٤) « أحكام القرآن » (علي بن محمد
 أبو الحسن المعروف بالكيا الهرامي الطبري) مخطوطة دار الكتب
 (١٤٤) تفسير والأزهر (٣٩٨) ٧٨٦٦ .
 البغوي (٥٥١٦) « معالم التنزيل » (الحسين بن مسعود الفراء البغوي)
 مطبوع مع ابن كثير .
 النسفي (٥٥٣٧) « تفسير النسفي » طبع مصر - محمد علي صبيح .
 الزمخشري (٥٥٣٨) « الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبوت
 الأقاويل في وجوه التأويل » (محمود بن عمر الزمخشري الحوارزمي)
 ٣ أجزاء مطبعة الاستقامة بمصر ١٣٧٣ هـ الطبعة الثانية .
 ابن العربي (٥٥٤٣) « أحكام القرآن » (أبو بكر محمد بن عبد الله)
 ٤ أجزاء القاهرة طبع عيسى الحلبي ١٣٧٦ - ١٣٧٨ هـ .
 الطبرمي (٥٥٤٨) « مجمع البيان في تفسير القرآن » (الفضل بن الحسن بن
 الفضل) ١٠ أجزاء طبع طهران ١٣٧٣ هـ .
 السهيلي (٥٥٨١) « شرح المبهم من القرآن » (أبو القاسم عبد الرحمن
 السهيلي) مخطوط الظاهرية بدمشق رقم (٢٢٢) تفسير .
 الرازي (٥٦٠٦) « مفاتيح الغيب » الشهير بالتفسير الكبير » (محمد
 فخر الدين بن ضياء الدين الرازي) ٨ أجزاء المطبعة الخيرية . الطبعة
 الأولى ١٣٠٧ هـ .

القرطبي (٥٦٧١) « الجامع لأحكام القرآن » (محمد بن أحمد الأنصاري
القرطبي) ٢٠ جزءاً مطبعة دار الكتب المصرية الطبعة الأولى
١٣٥٤ - ١٣٦٩ هـ .

الطوفي (٥٧١٦) « الإكسير في قواعد التفسير » فلم معهد إحياء
المخطوطات للجامعة العربية رقم (٩٤٠) (سليمان بن عبد القوي
فهم الدين الطوفي) .

الحازن (٥٧٢٥) (لباب التأويل في معاني التنزيل » (علي بن محمد
المعروف بالحازن) ؛ أجزاء بهامشه تفسير البغوي مطبعة مصطفى محمد .

الحلي (٥٧٢٦) « كنز العرفان في فقه القرآن » (يوسف علي بن المطهر
الحلي) مخطوط دار الكتب المصرية رقم (١٨٧) تفسير .

ابن تيمية (٥٧٢٨) « الإكليل في المنشأه والتأويل » (أحمد بن تيمية)
مطبعة دار التأليف بمصر .

ابن عجزّي (٥٧٤١) « التسهيل لعلوم التنزيل » (محمد بن أحمد بن عجزّي
الكلبي) القاهرة - مصطفى محمد الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ .

أبو حيان (٥٧٤٥) « البحر المحيط » (محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي)
٨ أجزاء مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى / ١٣٢٨ هـ .

ابن القيم (٥٥٧١) « التفسير القيم لابن القيم » (محمد بن أبي بكر
المعروف بابن قيم الجوزية) جمع : محمد بن أويس الندوي ١٣٦٨ هـ
مطبعة السنة المحمدية .

ابن كثير (٥٧٧٤) « تفسير الحافظ ابن كثير » (عماد الدين إسماعيل
ابن كثير الدمشقي) ؛ أجزاء مطبعة الاستقامة الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ .

البيضاوي (٥٧٩١ هـ) « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » (ناصر الدين
عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي) المطبعة البهية المصرية الطبعة
الثانية ١٣٤٤ هـ .

الزركشي (٥٧٩٤ هـ) « البرهان في علوم القرآن » (بدر الدين الزركشي)
٤ أجزاء الطبعة الأولى عيسى البابي الحلبي ١٣٧٦ هـ .

السيوري (٨٢٦ هـ) « كنز العرفان في فقه القرآن » (مقداد بن عبد الله
السيوري) من مصورات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية
رقم (١٣٥٥) عمومية طبع تبرز ١٣١٤ هـ .

التهالي (٨٧٥ هـ) « الجواهر الحسان في تفسير القرآن » (عبد الرحمن
التهالي) طبع الجزائر ٤ أجزاء ١٣٢٣ هـ .

السيوطي (٩١١ هـ) ١ - « الإتقان في علوم القرآن » (جلال الدين
عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي) جزءان بهامشه إعجاز القرآن
لأبي بكر الباقلاني مطبعة حجازي بالقاهرة ١٣٦٨ هـ .

٢ - « لباب النقول في أسباب النزول » طبع : مصطفى البابي الحلبي
الطبعة الثانية .

٣ - « الإكليل في استنباط التنزيل » دار العهد الجديد للطباعة
بالحرفش .

٤ - « نفحات الاقران في مبهات القرآن » مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ
الطبعة الأولى .

٥ - « الدر المنثور في التفسير بالمأثور » وبهامشه : « تنوير المقباس

- في تفسير ابن عباس ، ٦ أجزاء المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- أبو السعود (١٩٥١ هـ) « تفسير أبي السعود » (محمد بن محمد العمادي) ٥
أجزاء المطبعة المصرية - الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م .
- الخطيب (١٩٧٧ هـ) « السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معنى
كلام ربنا الحكيم » (محمد الشربيني الخطيب) ٤ أجزاء المطبعة
الخيرية ١٣١١ هـ .
- الدهلوي (١١٧٦ هـ) « الفوز الكبير في أصول التفسير » (لولي الله
الدهلوي) إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦ هـ .
- الشوكاني (١٢٥٠ هـ) « فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من
علم التفسير » (محمد بن علي الشوكاني) ٥ أجزاء طبع مصطفى
البابي الحلبي ١٣٥٠ هـ .
- الآلوسي (١٢٧٠ هـ) « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع
المثاني » (محمود الآلوسي البغدادي) ٣٠ جزءاً إدارة الطباعة
المنيرية ١٢٦٧ هـ .
- الحضري الدياطي (١٢٨٧ هـ) « رسالة في مبادئ التفسير » (محمد بن
مصطفى الحضري) مطبعة النيل ١٣٢١ هـ .
- صديق حسن خان (١٣٠٧ هـ) ١ - « فتح البيان في مقاصد القرآن »
(صديق بن حسن بن علي القنوجي البخاري) ١٠ أجزاء المطبعة
العامة ببولاق الطبعة الأولى ١٣٠٠ هـ .
- ٢ - « نيل الموام من تفسير آيات الأحكام » المطبعة الرحمانية
بمصر ١٣٤٧ هـ .

- أطفيش (١٣٢٢ هـ) « هيمان الزاد إلى دار الميعاد » (محمد بن يوسف أطفيش) طبع زنجبار ١٣١٤ هـ .
- القاسمي (١٣٣٢ هـ) « محاسن التأويل » (محمد جمال الدين القاسمي) عيسى الباي الحلبي بمصر ١٣٧٦ هـ .
- إجناس جولد تسيهر (١٣٤٠ هـ) « مذاهب التفسير الإسلامي » ترجمة الدكتور عبد الحلیم النجار . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٤ هـ .
- رشيد رضا (١٣٥٤ هـ) « تفسير المنار أو تفسير القرآن العظيم » يقوم على كلام أستاذه الشيخ محمد عبده (١٣٢٣ هـ) القاهرة مطبعة المنار ١٣٤٦ هـ .
- الزرقاني (القرن الرابع الهجري) « مناهل العرفان في علوم القرآن » (محمد عبد العظيم الزرقاني) جزءان عيسى الباي الحلبي ١٣٧٢ هـ .
- محمد حسنين مخلوف (١٣٥٥ هـ) « المدخل المنير في مقدمة علم التفسير » القاهرة مصطفى الباي الحلبي .
- دراز (١٣٧٧ هـ) « النبأ العظيم » نظرات جديدة في القرآن للدكتور محمد عبد الله دراز ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .
- الطاهر بن عاشور « تفسير القرآن الكريم » التحرير والتنوير - المقدمات - تفسير سورة الفاتحة وجزء عم . منشورات دار الكتب الشرقية تونس .
- الطاهر « أوائل السور في القرآن الكريم » (علي نصوح الطاهر) طبع عمان ١٣٧٣ هـ .
- الموسوي « حجية ظواهر القرآن » (آية الله السيد أبو القاسم الموسوي الخولي) المطبعة العلمية بالنجف .

أحمد خليل « نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن » (الدكتور
أحمد خليل) الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
السايس « تفسير آيات الأحكام » بإشرافه (الشيخ محمد علي السايس)
٤ أجزاء لطلاب كلية الشريعة بالأزهر طبع محمد علي صبيح ١٣٧٣ هـ .
محمد الذهبي « التفسير والمفسرون » (محمد حسين الذهبي) ٣ أجزاء دار
الكتب الحديثة بمصر ١٣٨١ هـ الطبعة الأولى .

٢ - الحديث الشريف وما يتعلق به

أبو حنيفة (١٥٠ هـ) « مسند الإمام أبي حنيفة » (النعمان بن الثابت)
طبع ١٣٢٧ هـ .
مالك (١٧٩ هـ) « الموطأ » (مالك بن أنس إمام دار الهجرة)
وانظر (الباجي) .
الشافعي (٢٠٤ هـ) « مسند الإمام الشافعي » بهامش الجزء السادس من
كتاب الأم . المطبعة الاميرية ١٣٢٤ هـ وقد أفرد بالطبع في مصر
١٣٦٩ هـ بجزأين على ترتيب محمد عابد السندي .
ابن حنبل (٢٤١ هـ) « مسند الإمام أحمد » وبهامشه منتخب كنز العمال
في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير
بالمثقي الهندي . المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣ هـ .
٢ - « المسند » تحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر . صدر منه ١٥
جزءاً دار المعارف بمصر ١٣٧٥ - ١٣٧٧ هـ .
٣ - « كتاب السنة » المطبعة السلفية ومكاتبها بمكة المكرمة
١٣٤٩ هـ والكتاب من تأليف ابنه عبد الله ٢٩٠ هـ .

الدارمي (٢٥٥ هـ) « سنن الدارمي » جزءان (أبو محمد عبد الله
عبد الرحمن الدارمي) طبع دمشق ١٣٤٩ هـ .

البخاري (٢٥٦ هـ) « صحيح البخاري » (أبو محمد عبد الله محمد بن
إسماعيل البخاري) ٩ أجزاء المطبعة الأميرية ١٣١٤ هـ .

ابن ماجه (٢٧٥ هـ) « سنن ابن ماجه » (أبو عبد الله محمد بن يزيد
ابن ماجه القزويني) جزءان عيسى الباني الحلبي ١٣٧٢ هـ .

أبو داود (٢٧٥ هـ) « السنن » سنن أبي داود ، (سليمان بن الأشعث
السجستاني) ٤ أجزاء . القاهرة طبع مصطفى محمد ١٣٦٩ هـ .

ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) « تأويل مختلف الحديث » مطبعة كردستان العلمية
بمصر ١٣٢٦ هـ .

الترمذي (٢٧٩ هـ) « صحيح الترمذي » (محمد بن عيسى بن سورة
الترمذي) بشرح ابن العربي المالكي ١٣ جزءاً . المطبعة المصرية
بالأزهر ١٣٥٠ - ١٣٥٢ هـ الطبعة الأولى .

النسائي (٢٧٩ هـ) « المجتبى » سنن النسائي (أحمد بن شعيب بن دينار
النسائي) مع شرح السيوطي وحاشية السندي - ٨ أجزاء - المطبعة
المصرية بلا تاريخ .

أبو عوانة (٣١٦ هـ) « مسند أبي عوانة » الموجود منه جزءان (أبو عوانة
يعقوب بن إسحاق الإسفراييني) طبع حيد آباد الدكن ١٣٦٢ -
١٣٦٣ هـ .

الطحاوي (٣٢١ هـ) ١ - « مشكل الآثار » (أحمد بن محمد بن سلمة

الأزدي (٤ أجزاء طبع حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى -
١٣٣٣ هـ .

٢ - د معاني الآثار ، أو د شرح معاني الآثار ، جزءان - طبع
الهند ١٣٠٢ هـ .

ابن أبي حاتم (٥٣٢٧) د علل الحديث ، جزءان (أبو محمد عبد الرحمن
الرازي بن أبي حاتم) المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٣ هـ .

الدارقطني (٥٣٨٥) د سنن الدارقطني ، (علي بن عمر بن الدارقطني)
مع التعليق المغني لأبي الطيب محمد المدعو بشمس الحق العظيم أبادي
طبع الهند ١٣١٠ هـ .

الخطابي (٥٣٨٨) د معالم السنن ، وهو شرح سنن الإمام أبي داود .
المطبعة العلمية بجلب سنة ١٣٥١ هـ الطبعة الأولى .

الحاكم (٥٤٠٥) ١ - د المستدرک ، (الحافظ أبو عبد الله محمد عبد الله
المعروف بالحاكم النيسابوري) طبع حيدر آباد الدكن ١٣٤٠ هـ
الطبعة الأولى .

٢ - د معرفة علوم الحديث ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٧ هـ .

ابن فورك (٥٤٠٦) د كتاب مشكل الحديث ، (أبو بكر محمد بن
الحسن بن فورك) طبع حيدر آباد الدكن ١٣٦٢ هـ الطبعة الأولى .

الشريف الرضي (٥٤٠٦) د المجازات النبوية ، القاهرة طبع مصطفى الباني
الخلبي ١٣٥٦ هـ .

البيهقي (٥٤٥٨) د السنن الكبرى (أحمد بن الحسين البيهقي) ٩٠

أجزاء وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني (٥٧٤٥) مطبعة دار
المعارف العثمانية بحيدر آباد الطبعة الأولى ١٣٥٤ - ١٣٥٦ هـ .

الخطيب البغدادي (٥٤٦٠ هـ) « الكفاية في علم الرواية » (أبو بكر
أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي) طبع حيدر آباد الدكن
سنة ١٣٥٧ هـ .

الباجي المالكي (٥٤٧١ هـ) « المنتقى شرح الموطأ » (سليمان بن خلف
الباجي الأندلسي) ٧ أجزاء مطبعة السعادة ١٣٣٢ هـ .

الحميدي (٥٤٨٨ هـ) « تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم » (محمد
ابن فتوح الحميدي الأندلسي) مخطوط دار الكتب المصرية تيمور
(٨٠) لغة .

ابن الطَّلَاع (٥٤٩٧ هـ) « أفضية رسول الله ﷺ » (محمد بن الفرج
القرطبي المالكي) عيسى الباني الحلبي القاهرة .

البغوي (٥٥١٠ هـ) « مصابيح السنة » (الحسين بن مسعود الفراء البغوي)
جزءان المطبعة الخيرية ١٣١٨ هـ .

الزنجشيري (٥٥٣٨ هـ) « الفائق في غريب الحديث » طبع حيدر آباد الدكن
١٣٢٤ هـ .

الحازمي (٥٥٨٤ هـ) « الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار » (أبو بكر
محمد بن موسى الحازمي الهمداني) المطبعة العلمية بحلب ١٣٤٦ هـ
الطبعة الأولى .

الغزنوي (٥٥٩٣ هـ) « المرتب في أحاديث الأحكام » (شهاب الدين أحمد
الغزنوي) مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم (١١٢٤) .

ابن الجوزي (٥٩٧ هـ) « أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار
المنسوخ من الحديث » (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي)
المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٢ هـ .

العكبري (٦١٦ هـ) « إعراب الحديث » (عبد الله بن الحسين العكبري
أبو البقاء) مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٥٠٣) تيمور .
ابن الأثير (٦٣٠ هـ) « النهاية في غريب الحديث والأثر » (مجد الدين
محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الجزري) وبهامشه
« الدر النثير تاليف نهاية ابن الأثير للجلال السيوطي » المطبعة
العثمانية بمصر ١٣١١ هـ .

ابن شداد الحلبي (٦٣٢ هـ) « دلائل الأحكام من أحاديث النبي ﷺ »
(يوسف بن رافع بهاء الدين بن شداد الحلبي) مخطوطة المكتبة
الأحمدية بجلب رقم (٢٥٥) .

الخوارزمي (٦٥٥ هـ) « جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة » (محمد
ابن محمود الخوارزمي) طبع مصر ١٣٠٦ هـ .
الحافلو المنذري (٦٥٦ هـ) « الترغيب والترهيب من الحديث الشريف »
(عبد العظيم المنذري) ٤ أجزاء القاهرة طبع منير الدمشقي .
النووي (٦٧٦ هـ) ١ - « شرح مسلم » (أبو زكريا يحيى بن شرف
النووي) ١٨ جزءاً طبع مصر محمد علي صبيح بلا تاريخ .
٢ - « التقريب » المطبعة المصرية القاهرة .

ابن المنير (٦٨٣ هـ) « تفسير مشكلات أحاديث بشكل ظاهرها »
(ناصر الدين أحمد الشهير بابن المنير) مخطوط دار الكتب المصرية
رقم (٣٤٢) تيمور حديث .

الأنصاري (٧٢٦ هـ) « فتح العلام بشرح الاعلام بأحاديث الاحكام »
(شيخ الاسلام زكريا الأنصاري) مخطوط دار الكتب المصرية
رقم (٩٨) م .

الجعبري (٧٣٢ هـ) « رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار » (برهان الدين
إبراهيم بن عمر الجعبري) مخطوط دار الكتب المصرية « رقم (١٥٣)
تيمور ، حديث .

ابن قدامة (٧٤٤ هـ) « المحرر في الحديث في بيان الأحكام الشرعية »
(محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي) طبع مصر . مصطفى محمد .
الذهبي (٧٤٨ هـ) (شمس الدين أبو عبد الله الحافظ الذهبي)
١ - « تذكرة الحفاظ » .

٢ - « تلخيص المستدرک » مطبوع مع المستدرک للحاكم طبع
الهند ١٣٤٠ هـ .

ابن القيم (٧٥١ هـ) « زاد المعاد في هدي خير العباد » (أبو عبد الله
محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية) طبع مصر ١٣٥٣ هـ
الطبعة الأولى .

الزيلعي (٧٦٢ هـ) « نصب الراية إلى تخريج أحاديث الهداية » (محمد
ابن عبد الله بن يوسف الزيلعي) ٤ أجزاء - مطبعة دار المأمون
بمصر ١٣٥٧ هـ الطبعة الأولى .

ابن كثير (٧٧٤ هـ) « الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث »
الطبعة الثالثة محمد علي صبيح .

المهشمي (٨٠٧ هـ) « مجمع الزوائد ومنبع الفوائد » (نور الدين علي بن أبي بكر المهشمي) بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر - ١٠ أجزاء - القاهرة - مكتبة القديمي ١٣٥٣ هـ .

العسقلاني (٨٥٢ هـ) « لسان الميزان » (أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني) ٦ أجزاء طبع الهند ١٣٢٩ هـ .

٢ - « تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير » المطبعة الأنصارية في دهلي بالهند ١٣٠٢ هـ .

١ - « بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام » - طبع مصطفى الباني الحلبي ١٣٦٩ هـ . الطبعة الثانية مع سبل السلام للصنعاني .

٤ - « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » ١٣ جزءاً المطبعة الأميرية ١٣٠١ هـ وإليها كان العزو . وإذا عزونا إلى طبعة الحشاب نذكرها .

٥ - « هدي الساري لفتح الباري » (مقدمة) الطبعة الأميرية الأولى سنة ١٣٠١ هـ .

العيني (٨٥٥ هـ) « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » (بدر الدين محمود بن أحمد العيني) طبع منير الدمشقي ١٣٤٨ هـ .

ابن قطلوبغا (٨٧٩ هـ) ١ - « تخريج أحاديث أصول البزدوي » (قامم ابن قطلوبغا) مخطوط دار الكتب المصرية .

٢ - « منية الأملعي فيا فوات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي » تحقيق الكوثري .

- السخاوي (٥٩٠٢) « المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة » (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي) طبع مصر دار الأدب العربي للطباعة ١٣٥٧ هـ .
- السيوطي (٥٩١١) ١ - « الآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوععة » أجزاء المطبعة الأدبية بمصر الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ .
- ٢ - « الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير » أجزاء المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢١ هـ .
- ٣ - « تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك » ٣ أجزاء القاهرة مطبعة مصطفى الباي الحلبي .
- ٤ - « مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة » إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الأولى .
- ٥ - « تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي » نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ .
- القسطلاني (٥٩٢٣) « إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري » (شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني) ١٠ أجزاء طبع بولاق ١٣٢٧ هـ .
- الشبباني (٥٩٤٤) « تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول » ٤ أجزاء وهو مختصر جامع الأصول لابن الأثير الجزري المتوفى ٥٩٠٦ هـ (عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبغ الشبباني) طبع مصطفى الباي الحلبي ١٣٥٢ هـ .
- المناوي (١٠٣١ هـ) « فيض القدير شرح الجامع الصغير » (محمد عبد الرؤوف المناوي) ٦ أجزاء - القاهرة - مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ - ١٣٥٧ هـ .
الطبعة الأولى .

العزيمي (١٠٧٠ هـ) « السراج المنير شرح الجامع الصغير » علي بن أحمد
ابن محمد الشهير بالعزيمي (٣ أجزاء المطبعة الأزهرية بالقاهرة ١٣٢٤ هـ
الطبعة الأولى .

محمد الزرقاني (١١٢٢ هـ) « شرح الزرقاني على موطأ مالك » (محمد بن
عبد الباقي بن يوسف) ٤ أجزاء مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٩ هـ .
الصنعاني (١١٤٢ هـ) « سبل السلام » (محمد بن صلاح بن اسماعيل الصنعاني)
جزءان . مع بلوغ المرام لابن حجر . مصطفى الباي الحلبي ١٣٦٩ هـ
الطبعة الثانية .

عبد الغني النابلسي (١١٤٣ هـ) « ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع
الحديث » (عبد الغني بن اسماعيل بن عبد الغني النابلسي) ٤ أجزاء
طبع جمعية الفشر والتأليف الأزهرية سنة ١٣٥٢ هـ .

العجلوني (١١٦٢ هـ) « كشف الحفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من
الأحاديث على ألسنة الناس » (إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي)
القاهرة طبع القديمي ١٣٥١ هـ .

الشرقاوي (١٢٢٧ هـ) « فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي » ٣ أجزاء
(عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي) مصطفى الباي الحلبي
١٣٣٩ هـ .

الشوكاني (١٢٥٠ هـ) ١ - « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للمجدد بن
تيمية » ٦٥٢ هـ (محمد بن علي بن محمد الشوكاني) ٨ أجزاء .
مصطفى الباي الحلبي ١٣٧٢ هـ الطبعة الثانية .

٢ - « الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة » طبع مصر ١٣٨٠ هـ
الطبعة الأولى .

- الكنوي (١٣٠٤ هـ) ١ - د ظفر الأمانى فى شرح مختصر الجرجانى ،
(أبو الحسنات محمد عبد الحى الكنوى) طبع الهند .
٢ - د الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل ، تحقيق عبد الفتاح
أبو غدة طبع حلب ١٣٨٣ هـ .
٣ - د التعليق المجد على موطأ الإمام محمد ، طبع لکنو بالهند
١٢٩٧ هـ .

القاسمى (١٣٣٢ هـ) د قواعد التجديث من فنون مصطلح الحديث ، طبع
عيسى البابى الحلبى ١٣٨٠ هـ الطبعة الثانية .

السيد جعفر الكتانى (١٣٤٥ هـ) د الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب
السنة المشرفة ، بيروت ١٣٣٢ هـ الطبعة الأولى .

السبكي (١٣٥١ هـ) د المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود ، (محمود
ابن محمد خطاب السبكي) ٨ أجزاء مطبعة الاستقامة فى القاهرة
١٣٥١ هـ الطبعة الأولى .

ناصرى (القرن ١٤ هـ) د التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول ﷺ ،
٥ أجزاء وعليه د شرح غاية المأمول ، (منصور على ناصرى)
عيسى الحلبى الطبعة الثانية .

البنّا الساعاى (القرن ١٤ هـ) د الفتح الربانى لترتيب مسند الإمام أحمد
ابن حنبل ، (أحمد البنا الساعاى) القاهرة مطبعة الاخوان المسلمين .
١٣٥٩ هـ .

محمد بن على النيسوى د من آثار السنن ، جزآن طبع الهند - كالكته .
محمد فؤاد عبد الباقي د اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، ٣ أجزاء
عيسى البابى الحلبى ١٣٦٨ هـ .

٣ - الفقه الإسلامي

أولاً - الكتب القديمة والمخطوطات

أ - أصول الفقه والقواعد الفقهية

الشافعي (٢٠٤ هـ) ١ - « الرسالة » تحقيق الشيخ أحمد شاكر طبع

مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٨ هـ الطبعة الأولى .

٢ - « اختلاف الحديث » مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب

الأم . المطبعة الأميرية ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى .

٣ - « جماع العلم » مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب الأم .

المطبعة الأميرية ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى . وقد أفرده بالطبع ١٣٥٩ هـ

بمطبعة المعارف بمصر بتحقيق المرحوم أحمد شاكر .

المزني (٢٦٤ هـ) « الأمر والنهي على مذهب الشافعي » (إسماعيل بن

يحيى المزني) مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم (٢٨٩٥) أصول .

الشاشي (٣٢٥ هـ) « أصول الشاشي » (إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب

الشاشي) طبع الهند ١٢٨٩ هـ و ١٣١٠ هـ .

الكرخي (٣٤٠ هـ) « الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية » مع شواهدا

ونظائرها لأبي حفص النسفي (عبد الله بن الحسين الكرخي) المطبعة

الأدبية بمصر . الطبعة الأولى .

الخصاص (٣٧٠ هـ) « أصول الخصاص » (أبو بكر أحمد بن علي الرازي

الخصاص) جزآن . مخطوط دار الكتب المصرية رقم (١٦١) أصول .

القاضي عبد الجبار (٤١٥ أو ٤١٦ هـ) « العمد » انظر « أبو الحسن البصري » .

الدبوسي (٥٤٣٠) « تقويم الأدلة » أو « تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع » (عبد الله بن عمر الدبوسي أبو زيد) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (٢٥٥) .

أبو الحسين البصري (٥٤٣٦) « المعتمد » شرح العمدة لأستاذة القاضي عبد الجبار ، فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم (١٠٧) .
ابن حزم (٥٤٥٦) ١ - الإحكام في أصول الأحكام ، ٨ أجزاء مطبوعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٥ - ١٣٤٧ هـ الطبعة الأولى .

٢ - « النبد في أصول الفقه الظاهري » تحقيق الشيخ زاهد الكوثري مطبعة الأنوار بمصر سنة ١٣٦٠ هـ .

٣ - « ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل » تحقيق (سعيد الأفغاني) مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٧٧ هـ .

أبو الوليد الباجي (٥٤٧٤) « الإشارة في أصول الفقه » مخطوطة الأزهر رقم (١٧٠) .

الشيرازي (٥٤٧٦) (إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي) ١ - « المع » طبع مصطفى الباي الحلبي سنة ١٣٧٧ هـ الطبعة الثالثة .

٢ - « التبصرة في أصول الشافعية » مخطوطة الأزهر رقم (١٧٨٥)
امباني ٤٨٢٤٤ .

إمام الحرمين (٥٤٧٨) (عبد الملك بن عبد الله الجويني) ١ - « البرهان » جزءان مخطوطة دار الكتب المصرية نسخة مصورة رقم (٦٢٥)
والأزهر (٧١٥) و (٧١٦) .

٢ - « الورقات » طبع المطبعة التونسية بتونس ١٣٤٤ هـ الطبعة الثانية .

البيزدوي (٥٤٨٢) « أصول الفقه » (علي بن محمد بن الحسين البيزدوي
فخر الإسلام) ٤ أجزاء طبع مكتب الصنايع ١٣٠٧ هـ مع شرحه
كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري .

السمعاني (٥٤٨٩) « قواطع الأدلة » (منصور بن محمد بن عبد الجبار
المعروف بالسمعاني) فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم
(٧٣) أصول .

السرخسي (٥٤٩٠) « أصول السرخسي » (أبو بكر محمد بن أحمد
السرخسي) جزءان مطابع دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٧٢ هـ .

الغزالي (٥٥٠٥) (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي) ١ - « المستصفى
من علم الأصول » جزءان المطبعة الأميرية سنة ١٣٣٤ هـ الطبعة
الأولى مع فواتح الرحموت وهي المرادة عند العزو حين لا يشار
إلى غيرها .

٢ - « المنخول في الأصول » مخطوطة دار الكتب المصرية رقم
(١٨٨) أصول .

٣ - « شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل » مخطوطة دار الكتب
المصرية رقم (١٥٤) أصول .

البطليوسي (٥٥٢١) « الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت
الاختلاف بين المسلمين في آرائهم » (أبو محمد بن السيد البطليوسي)
مطبعة الموسوعات بمصر سنة ١٣١٩ هـ .

المتوكل على الله (٥٦٦ هـ) « أصول الأحكام في الحلال والحرام » (المتوكل
على الله أحمد بن سليمان من أئمة الزيدية) مخطوطة دار الكتب المصرية
رقم (٢٥٤٩٨) ب .

الرازي (٦٠٦ هـ) « المحصول في علم الأصول » (فخر الدين بن محمد
المعروف بابن الخطيب الرازي) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم
(٢٩٧) طلعت . أصول .

الجاجرمي (٦١٣ هـ) « أصول الفقه » (معين الدين الجاجرمي) مخطوطة
دار الكتب المصرية رقم (٦٠٩) أصول .

ابن قدامة (٦٢٠) « روضة الناظر وجنة المناظر » (عبد الله بن أحمد
محمد بن قدامة المقدسي) جزءان المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ
مع شرحه « نزهة الخاطر العاطر » لابن بدران (١٣٦٤ هـ) .

ابن المطهر الحلي (٦٢٧ هـ) ١ - « تهذيب الوصول إلى علم الأصول »
طبع إيران سنة ١٣٠٨ هـ ومع شرحه : منية اللبيب (الكتاب
المستطاب ..) للسيد عميد الدين الحسيني طبع الهند سنة ١٣١٦ هـ .
٢ - « نهاية الوصول إلى علم الأصول » مخطوط دار الكتب المصرية
رقم (٢٩) أصول .

٣ - « مبادئ الوصول إلى علم الأصول » فيلم معهد المخطوطات
بالجامعة العربية رقم (٩٢) أصول .

الأمدي (٦٣١ هـ) « الإحكام في أصول الأحكام » (أبو الحسن علي بن
أبي علي سيف الدين الأمدي) ٤ أجزاء مطبعة المعارف بمصر
سنة ١٣٣٢ هـ .

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) (جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب)
« منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل » مطبعة السعادة
بمصر سنة ١٣٢٦ هـ الطبعة الأولى .

٢ - رسالة في تخصيص الكتاب بالكتاب مخطوطة الأزهر رقم
(٢٣٥) مجاميع ٥٧٧٥ .

الزنجاني (٦٥٦ هـ) « تخريج الفروع على الأصول » (شهاب الدين محمود
ابن أحمد الزنجاني) طبع جامعة دمشق ١٣٨٢ هـ تحقيق مؤلف هذا الكتاب
ابن عبد السلام (٦٦٠ هـ) « قواعد الاحكام في مصالح الأنام »
(عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي) جزوان مطبعة
الاستقامة بالقاهرة .

القوافي (٦٨٤ هـ) (أبو العباس أحمد بن إدريس القوافي شهاب الدين)
١ - « تنقيح الفصول في علم الأصول » المقدمة الثانية للذخيرة .
الذخيرة مطبعة كلية الشريعة ١٣٨١ هـ .

٢ - « شرح تنقيح الفصول » طبع مصر ١٣٠٧ هـ وبهامشه شرح
ابن قاسم العبادي على شرح المحلي على الورقات لإمام الحرمين وطبع
تونس ١٣٤١ هـ بحاشية عليه للشيخ محمد الحضرمي الحسين .

٣ - « العقد المنظوم في الخصوص والعموم » مخطوط دار الكتب
المصرية رقم (١) ش .

٤ - « الفروق » ٤ أجزاء مطبعة دار إحياء الكتب العربية طبعة
أولى ١٣٤٤ هـ مع حاشية ابن الشماط ، وتهذيب الفروق للشيخ
محمد علي بن الشيخ حسن مفتي المالكية بمكة المكرمة .

النسفي (٥٧١٠ هـ) - ١ - « المنار » .

٢ - « كشف الأسرار شرح المنار » المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ أولى .

ابن تيمية (٥٧٢٨ هـ) « القياس في الشرع الإسلامي » مباحث في القياس

ضم إليها بعض تحقیقات لابن القيم ٥٧٥١ هـ (شيخ الإسلام تقي الدين

أحمد بن تيمية) المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٦ هـ .

٢ - « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » المكتبة العلمية بالحجاز .

البخاري (٥٧٣٠ هـ) - ١ - « كشف الأسرار شرح أصول البزدوي »

٤ أجزاء طبع مكتب الصنائع ١٣٠٧ هـ .

٢ - « التحقيق شرح المنتخب في الأصول للأخسيكني » ٦٤٤ هـ

مخطوطة الأزهر رقم (١٩٦) (عبد العزيز محمد علاء الدين البخاري) .

الحنبلي (٥٧٣٩ هـ) « قواعد الأصول ومعاهد الفصول » (عبد المؤمن بن

مسعود البغدادي الحنبلي) مخطوطة الظاهرية بدمشق رقم (٢٨١٣)

ثم طبع في مصر بمراجعة أحمد شاكر ، علي شاكر .

عضد الدين الايجي (٥٧٥٦ هـ) « شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب »

(عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الايجي) جزءان

طبع حسن حلمي الريزوي ١٣٠٧ هـ . وفي المطبعة الأميرية سنة

١٣١٦ هـ الجزء الأول مع حواشي السعد التفتازاني والجرجاني والهروي

وفي سنة ١٣١٧ هـ الجزء الثاني مع حاشية التفتازاني الطبعة الأولى .

والعزو إلى كليهما كل في حينه .

الشريف التلمساني (٥٧٧١ هـ) « مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول »

(أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني) المطبعة
الأهلية بتونس ١٣٤٦ هـ .

ابن السبكي (٥٧٧١ هـ) ١ - « الإيجاج في شرح المنهاج للبيضاوي ، جزءان
مطبعة التوفيق الأدبية بمصر . وقد أتم به شرح والده تقي الدين
الذي وصل إلى المسألة الرابعة من مباحث الواجب .

٢ - « قواعد السبكي » فيلم معهد المخطوطات للجامعة العويبة رقم
(٧٤) أصول (عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي) .

الإسنوي (٥٧٧٢ هـ) ١ - « التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ،
(جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي) المطبعة الماجديه في مكة
المكرمة ١٣٥٣ هـ الطبعة الأولى .

٢ - « نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للبيضاوي » ٦٨٥ هـ مطبعة
محمد علي صبيح ، ومعه « مناهج العقول » لمحمد بن الحسن البغدادي
شرح المنهاج أيضاً وطبع السلفية مع سلم الوصول لبخيت . وانظر
ابن أمير الحاج .

الشاطبي (٥٧٩٠ هـ) « الموافقات في أصول الأحكام » (أبو إسحاق إبراهيم
ابن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي) ٤ أجزاء بتعليق محمد الحضر
حين طبع المطبعة السلفية بمصر ١٣٤١ هـ وبشرح محمد عبد الله دراز
طبع مصطفى محمد . والعزو إلى الأولى عند عدم التعيين .

التفتازاني (٥٧٩٢ هـ) « التلويح » وهو شرح التوضيح لمن التنقيح في
أصول الفقه لعبيد الله بن مسعود البخاري صدر الشريعة المتوفى

- سنة ٧٤٧ هـ . والتفتازاني هو مسعود بن عمرو بن عبد الله التفتازاني
سعد الدين ، جزءان طبع محمد علي صبيح بصر سنة ١٣٧٧ هـ .
- الزركشي (٥٧٩٤) ١ - البحر المحيط ، ٣ أجزاء مخطوط دار الكتب
المصرية رقم (٤٨٣) أصول ، والأزهر (٢٠) ٧٢٢ .
- ٢ - القواعد والضوابط ، مرتبة على حروف المعجم . مخطوط
دار الكتب المصرية رقم (٥٠٨) والظاهرية بدمشق رقم (٢٨٦٩) .
- ابن رجب (٥٧٩٥) « القواعد في الفقه الإسلامي » (أبو الفرج
عبد الرحمن بن رجب الحنبلي) مطبعة الصدق الخيرية بصر ١٣٥٢ هـ
الطبعة الأولى .
- ابن ملك (٥٨٠١) « شرح المنار » للعافظ النسفي (٥٧١٠) والمؤلف
هو (عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين المعروف بابن ملك)
ومع الكتاب ثلاث حواشي : ١ - حاشية محمد بن إبراهيم الشهير
بابن الحلبي (٥٩٧١) .
- ٢ - حاشية مصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده
(٥١٠٤٠) أنوار الحلك .
- ٣ - حاشية يحيى الرهاوي المصري جزءان المطبعة العثمانية ١٣١٥ هـ .
- ابن اللحام (٥٨٠٣) « القواعد والفوائد الأصولية » (علي بن عباس
البعلي الحنبلي) مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ .
- الفناري (٥٨٣٤) « فصول البدائع في أصول الشرائع » (محمد بن حمزة
الفناري طبع الاستانة ١٢٨٩ هـ .

المهدي لدين الله (٥٨٤٠) « منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول في علم الأصول » (أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسيني المهدي لدين الله من أئمة الزيدية . مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٢٥٤٩٩) ب .
الكهال بن الهمام (٥٨٦١) « التحرير » (كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن همام الدين الاسكندري) طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٠ هـ مع شرحه « تيسير التحرير » لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه .

ابن أمير الحاج (٥٨٧٩) « التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام » ٣ أجزاء (محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج) المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ طبعة أولى . ونهامشه « نهاية السؤل » للاسنوي شرح منهاج الوصول للبيضاوي .

ملا خسرو (٥٨٨٠) « مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول » جزآن (محمد بن فراموز الشهير بملا خسرو) دار الطباعة العامرة ١٣٠٩ هـ مع حاشية الإزميري عليه .

السيوطي (٥٩١١) « الاشباه والنظائر في الفروع » مطبعة مصطفى محمد بمصر .

الوزير (٥٩١٤) « الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة النبوية » (صادم الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي الوزير) مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٢٥٥٠٠) ب .

ابن كمال باشا (٥٩٤٠) « رسالة الفوائد » (شيخ الإسلام أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا) طبع دار الخلافة العلية ١٣٦١ هـ .

الشهيد الثاني (٥٩٦٦ هـ) « تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع فوائد الأحكام الشرعية » (زين الدين علي بن أحمد الشامي العاملي المشهور بالشهيد الثاني) مخطوطة دار الكتب المصرية (٢٠) تيمور (١) .
ابن نجيم (٥٩٧٠ هـ) « الاشباه والنظائر » (زين الدين بن إبراهيم بن نجيم) مع شرحه « غمز عيون البصائر » لأحمد بن محمد الحموي ١٠٩٨ هـ جزءان دار الطباعة العامرة بمصر .

ابن قاسم (٥٩٩٢ هـ) ١ - « الآيات البينات » حاشية على شرح الجلال المحلي ٧٩١ هـ لجمع الجوامع لابن السبكي ٧٤٧ هـ (أحمد بن قاسم الصباغ العبادي) ٤ أجزاء طبع محمد السيوفي بالمطبعة الكبرى بمصر سنة ١٢٨٩ هـ .

٢ - « شرح على شرح الجلال المحلي على الورقات في الأصول » لإمام الحرمين سنة ٤٧٦ هـ بهامش إرشاد الفحول للشوكاني طبع مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٦ هـ طبعة أولى .

التمرتاشي (١٠٠٤ هـ) (الوصول إلى قواعد الأصول » (محمد بن عبد الله ابن أحمد الخطيب التمرتاشي) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (٣٩) م وقد اقتنيت مصورة لها .

اليمني (١٠٥٠ هـ) « غاية السؤل في علم الأصول » (الحسين بن الإمام

(١) وقد دلنا على اسم المؤلف رحمه الله والتسمية الصحيحة للكتاب فضيلة الأستاذ محمد صادق الصدر رئيس محكمة التمييز الشرعي الجعفري ببغداد سابقاً ، جزاء الله خيراً ، بعد أن غفل الناسخ عن اسم المؤلف وجاء اسم الكتاب مغلوطاً .

القاسم المنصور بن محمد (مخطوط دار الكتب المصرية رقم (١٦٩)
تيمور .

الازميري (١١٠٢ هـ) « حاشية على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول »
لمنلا خسرو (سليمان بن عبد الله الكويدي الأصل ثم الازميري)
جزءان دار الطباعة العامرة سنة ١٣٠٤ هـ .

ملاجيون الميهوي (١١٣٠ هـ) « شرح نور الأنوار على المنار » (أحمد
ابن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الميهوي المعروف بملاجيون)
مع « كشف الأمرار شرح المصنف على المنار » المطبعة الأميرية
١٣١٦ هـ طبعة أولى .

اللكنوي الأنصاري (١١٨٠ هـ) « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت »
لمحمد بن عبد الله الشكور سنة ١١١٩ هـ (محمد بن نظام الدين محمد
اللكنوي الأنصاري) جزءان مع المستصفي للغزالي ، المطبعة الأميرية
بمصر سنة ١٣٢٤ هـ الطبعة الأولى .

البناني (١١٩٧ هـ) « حاشية على شرح المحلى على جمع الجوامع » (عبد الرحمن
ابن جاد الله البناني المغربي) جزءان ، طبع مصطفى الباني الحلبي
سنة ١٣٥٦ هـ الطبعة الثانية ، وبهامشه تقرير للشربيني .

الجوهري الصغير (١٢١٤ هـ) « حلية ذوي الافهام بتحقيق دلالة العام »
(محمد بن أحمد بن حسن الخالدي الشير بالجوهري الصغير) مخطوطة
الأزهر (٣٣٥) مجاميع ١٢٦٠٠ .

العطار (١٢٥٠ هـ) « حاشية على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع »
(حسن بن محمد العطار) المطبعة العلمية بمصر سنة ١٣١٦ هـ
الطبعة الأولى .

ابن عابدين (١٢٥٢ هـ) « نسمات الأسفار حاشية على إفاضة الأنوار »
لمحمد علاء الدين الحصني شرح المنار للنسفي (محمد أمين بن عمر بن
عبد العزيز عابدين) طبع الآستانة ١٣٠٠ هـ .

الشوكاني (١٢٥٥ هـ) « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول »
طبع مصطفى الباني بمصر ١٣٥٦ هـ ، وبهامشه شرح العبادي على
المحلي ، والعزو إلى هذه الطبعة حين لا يذكر غيرها .

المرتضى الأنصاري التستري (١٢٨١ هـ) ١ - « فوائد الأصول » المعروف
بـ « ججية الظن » طبع فارس ١٣١٥ .

محمد عبد الحلیم الکنوي (١٢٨٥ هـ) « تمر الأقطار على نور الأنوار »
(أحمد عبد الحلیم بن مولانا محمد أمين الله الکنوي الأنصاري)

مع نور الأنوار المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ الطبعة الأولى .
محمود حمزة (١٣٠٥ هـ) « الفرائد البهية في القواعد الفقهية » (محمود بن

محمد نسيب حمزة) مفتي دمشق . طبع دمشق .
السالمي الاباضي (١٣٣٢ هـ) ١ - « شمس الأصول ألفية في علم الأصول »

(محمد عبد الله بن حميد السالمي الاباضي) مطبعة الموسوعات بمصر .
٢ - « طلعة الشمس شرح شمس الأصول » مطبعة الموسوعات
بمصر مع الألفية .

٣ - « جوهر النظام في الأصول والفروع » المطبعة السلفية بمصر ،
مع تعليقات الشيخ إبراهيم اطفيش .

الحضري (١٣٤٥ هـ) « أصول الفقه » (محمد بن عفيفي الباجوري المشهور
بالشيخ الحضري) مطبعة الجمالية بمصر ١٣٢٩ هـ الطبعة الأولى .

ابن بدران (١٣٤٦ هـ) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل »
(عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران) طبع مصر
إدارة الطباعة المنيرية .

الشيخ نجيت (١٣٥٤ هـ) « سلم الوصول شرح نهاية السؤل للإسنوي »
(محمد بن نجيت بن حسين المطيعي) المطبعة السلفية بالقاهرة
سنة ١٣٤٣ هـ ، وانظر الإسنوي .

المحلاوي (القرن الرابع عشر الهجري) « تسهيل الوصول إلى علم
الأصول » (محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي) طبع مصطفى البابي
الخلي ١٣٤١ هـ .

ب - الفقه الحنفي

أبو يوسف (١٨٢ هـ) (يعقوب بن إبراهيم الأنصاري) ١ - « الآثار »
مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٥ هـ الطبعة الأولى .

٢ - « اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى » مطبعة الوفاء بالقاهرة
سنة ١٣٥٧ هـ .

٣ - « الخراج » المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

محمد بن الحسن (١٨٩ هـ) (أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني)
« الجامع الكبير » مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٦ هـ الطبعة الأولى .

٢ - « الأصل » القسم الأول في البيوع ، تحقيق وتعليق الدكتور
شفيق شحاته مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٤ م .

الطحاوي (٣٢١ هـ) « شرح معاني الآثار »

جزءان طبع الهند .

القدوري (٥٤٢٨) « مختصر القدوري » (أحمد بن محمد بن أحمد المعروف
بالقدوري) طبع الآستانة ١٣٠٩ هـ .

الناظفي (٥٤٤٦) « جل الاحكام » (أحمد بن محمد أبو العباس المشهور
بالناظفي) مخطوط الظاهرية بدمشق رقم (٣) .

السرخسي (٥٤٨٣) ١ - « المبسوط »

٣٠ جزءاً مطبعة السعادة بمصر .

٢ - « شرح كتاب السير الكبير » لمحمد بن الحسن تحقيق

صلاح الدين المنجد ، جزءان ، مطبعة مصر بالقاهرة ١٩٥٧ م .

النسفي « المفسر » (٥٥٣٧) « طلبه الطلبة في الاصطلاحات الفقهية »
طبع بولاق ١٣١١ هـ .

السمرقندي (٥٥٤٠) « تحفة الفقهاء » (علاء الدين محمد بن أحمد)
٣ أجزاء تحقيق محمد زكي عبد البر . مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٧ هـ .

الكاساني (٥٥٨٧) « بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع » (علاء الدين
أبو بكر بن مسعود الكاساني) ٧ أجزاء طبع مصر ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ .

الموغياني (٥٥٩٣) « الهداية شرح بداية المبتدي » (علي بن بكر

الموغياني) مطبوعة مع « فتح القدير » المطبعة الأميرية ١٣١٥ هـ

الطبعة الأولى . وانظر ما يأتي .

النسفي (٥٧١٠) « كنز الدقائق » مطبوع مع « تبين الحقائق »
انظر الزيلعي .

الزيلعي (٥٧٤٢) « تبين الحقائق شرح كنز الدقائق » للنسفي والمؤلف

(عثمان بن علي الزيلعي) ٦ أجزاء المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٣ هـ

الطبعة الأولى وبهامشه حاشية الشلبي .

صدر الشريعة (٥٧٤٧) و شرح على متن الوقاية « لتاج الشريعة مطبوع
بهامش كشف الحقائق شرح كنز الدقائق لعبد الحكيم الأفغاني
١٣٢٦ هـ المطبعة الأدبية بصر/ ١٣١٨ هـ الطبعة الأولى .

الطرسومي (٧٥٨ هـ) و الفوائد الطرسوسية أو أنفع الوسائل إلى تحرير
المسائل ، (نجم الدين إبراهيم بن علي الطرسومي) مطبعة الشرق
بصر ١٣٤٤ هـ .

ابن نجم المصري (٧٩٠ هـ) و البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، للنسفي
تكملة الطوري . وبهامشه الحواشي المسماة بمنحة الخالق على البحر
الرائق للسيد محمد أمين المشهور بابن عابدين سنة ١٢٥٢ هـ المطبعة
العلمية بصر - الطبعة الأولى .

الطرابلسي (٨٤٤ هـ) و معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ،
(علي بن خليل الطرابلسي أبو الحسن) وبهامشه كتاب « لسان
الأحكام في معرفة الأحكام » لابن الشحنة ٨٨٢ هـ المطبعة الميمنية
بصر ١٣١٠ هـ .

الكهال بن الهمام (٨٦١ هـ) و فتح القدير شرح الهداية ، مع التكملة
و نتائج الأفكار ، لقاضي زاده ٨٩٨ هـ ، ٨ أجزاء المطبعة الأميرية
بصر ١٣١٥ هـ الطبعة الأولى . وبهامشه شرح العناية على الهداية
لأكمل الدين البابرني ٧٨٦ هـ وحاشية سعدي جلبي ٩٤٥ هـ على
هذا الشرح .

ملا خسرو (٨٨٥ هـ) و درر الأحكام في شرح غرر الأحكام ، طبع
الآستانة ١٣١٩ هـ .

التمرتاشي (١٠٠٤ هـ) « تنوير الأبصار هامش رد المختار » انظر ما سيأتي .
مجموعة من علماء الهند (حوالي ١٠٧٠ هـ) « الفتاوى الهندية » المسماة
« الفتاوى العالمية نسبة إلى سلطان الهند محمد أوزنك ريب
عالمكير ، وهي من وضع مجموعة من علماء الهند بإشارة من السلطان .
وبهامش الأجزاء الثلاثة الأولى من الكتاب « فتاوى قاضي خان ،
(حسن بن منصور الأوزجندي ٩٥٢ هـ) ٦ أجزاء المطبوعة
الأميرية ١٣١٠ هـ .

الحصكفي (١٠٨٨ هـ) « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » للتمرتاشي
١٠٠٤ هـ (محمد بن علي الحصكفي) طبع الاستانة ١٢٧٧ هـ وهو
مطبوع أيضاً على هامش رد المختار انظر ما سيأتي .

الطحراوي (١٢٣١ هـ) « حاشية على الدر المختار » (أحمد بن محمد الطحراوي)
المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٢٨٢ هـ .

ابن عابدين (١٢٥٢ هـ) ١ - « رد المختار على المختار » المعروف بحاشية
ابن عابدين ٥ أجزاء مطبوعة بولاق بمصر ١٢٨٢ هـ .

٢ - « منحة الخالق على البحر الرائق » مطبوع بهامش البحر الرائق .
انظر ابن نجيم .

علاء الدين عابدين (١٣٠٦ هـ) « ثرة عيون الأخبار » تكملة لرد المختار
(محمد علاء الدين بن محمد أمين) جزءان دار الطباعة العامرة ١٣٠٨ هـ .

ج - الفقه المالكي

- ١ - مالك (١٩٧ هـ) « المدونة الكبرى » رواية سحنون عبد السلام
ابن سعيد التنوخي ٢٤٠ هـ عن عبد الرحمن بن القاسم ١٩١ هـ ، ١٦
جزءاً مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٢٣ هـ .
- ٣ - ابن أبي زيد القيرواني (٣٨٦ هـ) « الرسالة » عبد الله بن
عبد الرحمن أبي زيد القيرواني مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٣ هـ .
- ٣ - الباجي (٤٩٤ هـ) « المنتقى » شرح موجلاً للإمام مالك
(القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي)
٧ أجزاء مطبعة السعادة بمصر ١٣٣١ - ١٣٣٢ هـ الطبعة الأولى .
- ٤ - ابن رشد (٥٢٠ هـ) « المقدمات الممهدات » (أبو الوليد
محمد بن أحمد بن رشد) جزءان مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥ هـ
الطبعة الأولى .
- القوافي (٦٨٤ هـ) ١ - « الذخيرة » الجزء الأول مطبعة كلية الشريعة
بالأزهر ١٣٨١ هـ .
- ٢ - « الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القضاة
والإمام » مطبعة الأنوار بمصر ١٣٥٧ هـ .
- ابن مجزي الكلبلي (٧٤١ هـ) « القوانين الفقهية » مطبعة النهضة بتونس ١٣٤٤ هـ .
الشيخ خليل (٧٧٦ هـ) « مختصر خليل » (أبو الضياء خليل بن إسحاق
ابن موسى) طبع عيسى البابي الحلبي بمصر . تعليق طاهر أحمد الزاوي .

- المواق (٨٩٧ هـ) « التاج والإكليل لمختصر خليل » ، (محمد بن يوسف
العبدري الشهير بالمواق) بهامش مواهب الجليل . انظر ما يأتي .
- الخطاب (٩٥٤ هـ) « مواهب الجليل شرح مختصر خليل » ، (محمد بن محمد
ابن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب) وبهامشه التاج والإكليل
للمواق . مطبعة السعادة ١٣٢٨ هـ الطبعة الأولى .
- الحُرشي (١١٠١ هـ) « منح الجليل على مختصر العلامة خليل » ، (محمد بن
عبد الله الحُرشي) ٨ أجزاء وبهامشه حاشية علي العدوي ١١٩٨ هـ
المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٧ - ١٣١٨ هـ الطبعة الثانية .
- الزرقاني (١١٢٢ هـ) « شرح على الموطأ » ، (محمد بن عبد الباقي الزرقاني)
٤ أجزاء مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٩ هـ .
- الدردير (١٢٠١ هـ) « الشرح الكبير على مختصر خليل » ، (أحمد بن محمد
ابن أحمد العدوي الشهير بالدردير » ، ٤ أجزاء طبع عيسى الببائي
الخلي بالقاهرة . مع حاشية الدسوقي وتقريرات عlish انظر ما سيأتي .
- الدسوقي (١٢٣٠ هـ) « حاشية على الشرح الكبير للدردير » ، (محمد بن
أحمد بن عرفة الدسوقي) .
- محمد عlish (١٢٩٩ هـ) ١ - « حاشية على منح الجليل » انظر ما سبق .
- ٢ - « تقريرات على حاشية الدسوقي والشرح الكبير » ، (محمد بن
أحمد بن محمد الملقب بعlish) .

د - الفقه الشافعي

الشافعي (٢٠٤ هـ) د الأم ، سبعة أجزاء المطبعة الأميرية بالقاهرة
١٣٢١ - ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى .

المزني (٢٦٤ هـ) د مختصر المزني ، مطبوع مع الأجزاء الخمسة الأولى
من د الأم ، .

الشيرازي د أبو إسحاق ، (٤٧٦ هـ) د المذهب ، جزآن مطبعة عيسى
البابي الحلبي بالقاهرة ، مع شرح غريب المذهب لابن بطال الركني .

الماوردي (٤٥٠ هـ) د الأحكام السلطانية ، (علي بن محمد بن حبيب
أبو الحسن) مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٧ هـ .

أبو شجاع (٤٨٨ هـ) د التقريب ، أو د غاية الاختصار ، (أحمد بن
الحسين بن أحمد الأصفهاني) مطبوع مع كفاية الأخيار للحصني .
انظر ما سيأتي .

الغزالي (٥٠٥ هـ) ١ - د الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي ، جزآن
مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة ١٣١٧ هـ .

٢ - د الوسيط ، مخطوط الظاهرية بدمشق رقم (٢٠٦١) .

النووي (٦٧٦ هـ) ١ - د منهاج الطالبين ، مع مغني المحتاج للشريني
الخطيب انظر ما يأتي .

٢ - د المجموع شرح المذهب ، لم يكمل ، المطبعة المنيرية بالقاهرة .

الحصني (٨٢٩ هـ) د كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، (تقي الدين

أبو بكر بن محمد الحصري (جزءان مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة
١٣٥٠ هـ .

ابن قاسم الغزي (٩١٨ هـ) شرح الغاية « فتح القريب المجيب في شرح
ألفاظ التقريب » ، أو « القول المختار في شرح غاية الاختصار » ،
بهامش حاشية الباجوري انظر ما يأتي .

الشيخ زكريا الأنصاري (٩٢٦ هـ) « تحفة الطلاب شرح تحرير تنقيح
اللباب » ، وكلاهما للمؤلف ، مع « حاشية الشرفاوي » ، جزءان ،
المطبعة الحسينية المصرية .

عميرة (٩٥٧ هـ) « حاشية على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين
للنووي » (شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة) مع حاشية
قليوبي ، ٤ أجزاء مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥ هـ الطبعة الثالثة
وانظر ما يأتي .

ابن حجر الهيتمي (٩٧٤ هـ) « تحفة المحتاج شرح المنهاج » (أحمد بن
حجر الهيتمي) ٨ أجزاء مطبعة محمد مصطفى ١٣٠٤ هـ .

الخطيب الشربيني (٩٧٧ هـ) « مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج »
شرح المنهاج للنووي (شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني) ٤ أجزاء
طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧ هـ .

الماليباري (٩٨٢ هـ) « فتح المعين بشرح قرة العين » (زين الدين بن
عبد العزيز الماليباري) ومعه « إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح
المعين » للسيد البكري ، ٤ أجزاء مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة .

الرملي (١٠٠٤ هـ) « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج » ، (شمس الدين / محمد
ابن أحمد الرملي) ٨ أجزاء طبع القاهرة ١٣٠٤ هـ .

قليوبي (١٠٦٩ هـ) . « حاشية على شرح الجلال المحلي على المنهاج » ، (أحمد
ابن أحمد بن ملام القليوبي) مع حاشية عميرة . طبع مصطفى
البابي الحلبي ١٣٧٥ هـ الطبعة الثالثة .

البحيرمي (١٢٢١ هـ) « تحفة الحبيب على شرح الخطيب » ، وهي حاشية
(سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي) على شرح الخطيب الشربيني
« الافئدة » ، في حل ألفاظ أبي شجاع المطبعة الأميرية ١٢٩٤ هـ .
الشرقاوي (١٢٢٧ هـ) « حاشية على تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري »
(عبد الله بن حجازي الشرقاوي) وبهامشه تحفة الطلاب مع تقرير
مطفى الذهبي . المطبعة الحسينية المصرية .

الباجوري (١٢٧٧ هـ) « حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي »
لغاية الاختصار لأبي شجاع (إبراهيم بن محمد الباجوري) جزءان
مطبعة مصطفى محمد القاهرة .

٥ - الفقه الحنبلي

الحرقى (١٣٣٤ هـ) « مختصر الحرقى » ، (أبو القاسم عمر بن الحسين الحرقى)
مؤسسة دار السلام في دمشق الطبعة الأولى ١٣٧٨ هـ .

القاضي أبو يعلى (٤٥٨ هـ) « الأحكام السلطانية » ، (محمد بن الحسين
الفراء أبو يعلى) القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦ هـ
الطبعة الأولى .

- ابن قدامة «الموفق» (٦٢٠ هـ) ١ - « المغني » شرح على مختصر الخرقى
 ٩ أجزاء القاهرة ، دار المنار ١٣٦٧ هـ الطبعة الثالثة .
- ٢ - « المقنع » مع حاشيته المنقولة من خط الشيخ سليمان بن
 عبد الله بن الشيخ محمد عبد الوهاب ، جزءان المطبعة الريفية بالقاهرة .
- ٣ - « الهادي » ، أو عمدة الحازم في المسائل الزوائد عن مختصر
 أبي القاسم ، مطابع دار العباد في بيروت .
- ابن عبيدان (٦٣٠ هـ) « زوائد الكافي والمحزر على المقنع » (عبد الرحمن
 ابن عبيدان الحنبلي) منشورات المكتب الاسلامي بدمشق ١٣٧٩ هـ
 الطبعة الأولى .
- ابن الجوزي (٦٥٦ هـ) « المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد »
 (يوسف بن جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي) مطبعة
 « ق » ، بومباي (الهند) ١٣٧٨ هـ .
- ابن قدامة « شمس الدين » (٦٨٢ هـ) « الشرح الكبير » على متن
 المقنع (شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدمي)
 مطبوع مع المغني . دار المنار ١٣٤٨ هـ الطبعة الأولى .
- ابن تيمية « تقي الدين » (٧٢٨ هـ) ١ - « فتاوى ابن تيمية » مطبعة
 كردستان العلمية ١٣٢٩ هـ .
- ٢ - « رسالة النية » وهي الرسالة الخامسة من مجموع رسائل ابن
 تيمية ، المطبعة العامرة الشرقية بصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .
- ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) « الطرق الحكمية في السياسة الشرعية » مطبعة
 الآداب والمؤيد بصر سنة ١٧١٣ هـ .

- بدر الدين البعلي (٧٧٧ هـ) « مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية » ،
 (بدر الدين محمد بن علي البعلي) مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٣٦٨ هـ .
- المرداوي (٨٨٥ هـ) « التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع » (علي بن
 سليمان المرادوي) القاهرة - للطبعة السلفية .
- الخبلي (١٠٣٢ هـ) « غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى » (مرعي
 ابن يوسف الخبلي) ٣ أجزاء مؤسسة دار السلام للطباعة والنشر
 بدمشق ١٣٧٧ هـ .
- أحمد المنقور (١١٢٥ هـ) « الفواكه العديدة في المسائل المفيدة » (أحمد
 ابن محمد المنقور التميمي) جزءان ، منشورات المكتب الاسلامي
 بدمشق ١٣٨٠ هـ الطبعة الأولى .
- البعلي (١١٨٩ هـ) « الروض الندي شرح كافي المبتدي » (أحمد بن
 عبد الله بن أحمد البعلي) القاهرة - المطبعة السلفية .
- السيوطي الرحباني (١٢٤٣ هـ) « مطالب أولي النهي في شرح غاية
 المنتهى » (مصطفى بن سعد السيوطي الرحباني) ٦ أجزاء منشورات
 المكتب الاسلامي بدمشق ١٣٦٠ هـ الطبعة الأولى .
- ابن ضويان (١٣٥٣ هـ) « منار السبيل في شرح الدليل » (إبراهيم بن
 محمد بن سالم بن ضويان) منشورات مؤسسة دار السلام بدمشق .

و - المذاهب الأخرى

١ - فقه الشيعة أبو حامزة

الشريف المرتضى (٥٤٣٦ هـ) « الانتصار » المشتمل على المسائل الفقهية التي انفردت بها الإمامية (علي بن الحسين بن موسى أبو القاسم) جزوان طبع حجر طهران ١٣١٥ هـ .

المحقق الخليلي (٥٦٧٦ هـ) « المختصر النافع في فقه الإمامية » (أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق أو المحقق الخليلي) مطابع دار الكتاب العربي بمصر .

الشهيد الثاني (٥٩٦٦ هـ) « الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية » (محمد ابن مكي الشهيد الأول) ٧٨٦ هـ القاهرة - دار الكتاب العربي .
العاملي (١٢٢٦ هـ) « مفتاح الكرامة » (محمد بن محمد الحسيني العاملي) القاهرة مطبعة الشورى ١٣٢٦ هـ .

٢ - فقه الشيعة الزيدية

زيد بن علي (١٢٢ هـ) « مجموع الفقه » (زيد بن علي زين العابدين بن الحسين) طبع جوريفيني ، ميلانو ١٩١٩ م .

المهدي لدين الله (٥٨٠ هـ) « البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار » أربعة أجزاء ، مطبعة الخانجي القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٤٨ م .
ومعه كتاب « جواهر الأخبار والآثار للصفدي » ٩٥٧ هـ . وللبحر مقدمة في أصول الفقه أسماء المؤلف « معيار العقول » لم تطبع مع الكتاب وقد أفردها رحمه الله بشرح أسماء « منهاج الوصول

إلى شرح معيار العقول ، (مخطوط) انظر ما سلف « مراجع
أصول الفقه ، .

ابن مفتاح (٨٧٧ هـ) « المنتزع المختار من الفيت المدرار » (عبد الله بن
مفتاح) القاهرة ١٣٣٢ هـ .

السيباني (١٢٢١ هـ) (الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ،
(الحسين بن أحمد بن الحسين السباني) مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٨ هـ .
الطبعة الأولى .

٣ - فقه الرياضية

الشميني (١٢٢٣ هـ) « النيل » (عبد العزيز بن إبراهيم الشميني ضياء الدين)
مطبع مع الشرح الآتي .

أطفيش (١٢٣٢ هـ) ١ - « شرح النيل وشفاء العليل » ، ١٠ مجلدات .
القاهرة المطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ .

٢ - « شامل الأصل والفرع » المطبعة السلفية ١٣٤٨ هـ .

٤ - فقه الظاهرية

ابن حزم (٤٥٦ هـ) « المحلى » ، ١١ جزءاً ، تعليقي للشيخ أحمد شاكر ،
طبع منير الدمشقي القاهرة ١٣٥٢ هـ .

٥ - الفقه العام والمقارن

الطبري (٣١٠ هـ) « اختلاف الفقهاء » ، كتاب البيوع ، نشره كرن
الألماني طبع القاهرة ١٣٢٠ هـ .

الطحاوي (٣٢١ هـ) « اختلاف الفقهاء » مخطوط دار الكتب المصرية
رقم (٦٤٧) الموجود منه الجزء الثاني .

ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) « جامع بيان العلم وفضله » (أبو عمر يوسف
ابن عبد البر القرطبي) جزءان القاهرة ، إدارة الطباعة المنيرية .

المروزي (القرن الخامس الهجري) « طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية
مع الأدلة لكل منها » (أبو علي الحسن بن أحمد المروزي) فيلم
معهد المخطوطات رقم (٣٠) عن مخطوط دار الكتب المصرية رقم
(١٥٢٣) المجلد الأول نسخة كتبت سنة ١٦٠٠ هـ .

ابن هبيرة (٥٦٠ هـ) « الإفصاح في معاني الصحاح » (الوزير أبو المظفر
يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة) المطبعة العلمية بحلب ١٣٤٧ هـ
الطبعة الأولى .

ابن رشد الحفيد (٥٩٥ هـ) « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » (أبو الوليد
محمد بن أحمد بن محمد بن رشد) جزءان مطبعة مصطفى البابي الحلبي
١٣٧٠ هـ الطبعة الثانية .

الخصيري (٦٣٦ هـ) « الطريقة الخصيرية في علم الخلاف بين الشافعية
والحنفية » (محمود بن أحمد جمال الدين الخصيري) مخطوط دار
الكتب المصرية رقم (٣٦٦) .

الجبوري (٧٣٢ هـ) « وضع الانصاف إلى رفع الخلاف » (إبراهيم بن
عمر الجبوري) مخطوطة دار الكتب المصرية (٦) ش .

ابن القيم (٧٥١ هـ) « إعلام الموقعين عن رب العالمين » ٤ أجزاء
القاهرة مطبعة السعادة ١٣٤٧ هـ الطبعة الأولى .

٢ - د إغاثة اللفان من مصايد الشيطان ، جزوان ، القاهرة طبع

مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٧ هـ .

أبو إسحاق الشاطبي (٧٩٠ هـ) د الاعتصام ، جزوان ، القاهرة ، مطبعة

مصطفى محمد .

المقدمي الصالحى (٨٧٨ هـ) د الفية في اختلاف الأئمة وما انفرد به الإمام

أحمد بن حنبل عنهم ، فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم

(٩) عن سوهاج رقم (٤٩) .

السيوطي (٩١١ هـ) د جزيل المواهب في اختلاف المذاهب ، مخطوطة دار

الكتب المصرية رقم (٣٥) مجاميع .

الدمشقي العثماني (٩٦٩ هـ) د رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، (أبو

عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني) وبهامشه الميزان الحضري

لشعراني ، المطبعة الأميرية ١٣٠٠ هـ الطبعة الأولى .

الشعراني (٩٧٣ هـ) د الميزان ، عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (جزوان

القاهرة ١٢٧٥ هـ .

شاه ولي الله الدموي (١١٧٦ هـ) د حجة الله البالغة ، جزوان ، القاهرة -

المطبعة الأميرية سنة ١٢٨٤ هـ .

القوصي (١٢٩٤ هـ) د إيقاظ الوسنان في العمل بالسنة والقرآن ، (أبو الحسن

علي بن عبد الحق المعروف بالقوصي) مخطوطة دار الكتب المصرية

رقم (١٧٩) ٦٤١٢ .

السروي د اختلاف الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين ،

(محمد بن أبي بكر بن محمود السروي) فيلم معهد المخطوطات

بالجامعة العربية رقم (٤) عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم
(١٧٢٤) فقه حنفي .

محمد حسن الحجوي الثعالبي (القرن الرابع عشر الهجري) « الفكر
السامي في تاريخ الفقه الاسلامي » ، ٤ أجزاء طبع الرباط وفاس
١٣٤٥ هـ .

إجنيس جولد تسيهر (١٣٤٠ هـ) « العقيدة والشريعة في الاسلام »
القاهرة - دار الكتب الحديثة . « مذاهب التفسير الإسلامي » ، القاهرة .
دار الكتب الحديثة .

محمد الحضري (١٣٤٥ هـ) « تاريخ التشريع الاسلامي » - القاهرة .

ثانياً - المؤلفات الحديثة

أحمد إبراهيم : ١ - الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية « سنة ١٩٣٨ م
الطبعة الثالثة - القاهرة .

٢ - بحث عن « مصادر التشريع الإسلامي » ، في « مجلة القانون
والاقتصاد » بكلية حقوق القاهرة ، العدد الثاني من السنة الأولى .
٣ - بحث مقارنة عن « المواريث في الشريعة » ، في « مجلة القانون
والاقتصاد » بكلية حقوق القاهرة ، العدد السادس من السنة الثالثة ،
والأعداد الأول والثاني والثالث والرابع والخامس من السنة الرابعة .
عبد الوهاب خلاّف : ١ - « أصول الفقه » مع « خلاصة التشريع

الإسلامي » ، القاهرة ، مطبعة النصر ١٣٧٦ هـ الطبعة السابعة .
٢ - أصول الفقه للدراسات العليا بحقوق القاهرة الحلقة الأولى -
مطبعة النصر ١٣٦٤ هـ أولى . الحلقة الثانية - مطبعة نهضة مصر
١٣٦٥ هـ أولى .

- ٣ - « مصادر التشريع فيما لا نص فيه » القاهرة معهد الدراسات العربية سنة ١٩٥٤ م .
- ٤ - بحث عن « مصادر الأحكام » في مجلة القانون والاقتصاد . العدد الخامس من السنة الخامسة .
- ٥ - بحث في « تفسير النصوص القانونية وتأويلها » منشور في مجلة القانون والاقتصاد بكلية حقوق القاهرة العدد الثاني من المجلد ١٨ من السنة الثامنة ١٩٤٨ م .
- الحضر حسين : ١ - « رسائل الإصلاح » الجزء الثالث ، القاهرة ، مكتبة القديمي سنة ١٣٥٨ هـ .
- ٢ - أبحاث في مجلة « نور الإسلام » السنة الأولى سنة ١٣٤٩ هـ .
- محمد الطاهر بن عاشور : « مقاصد الشريعة الإسلامية » تونس : المطبعة الفنية بنهج المفتي ١٣٦٦ هـ الطبعة الأولى .
- مصطفى عبد الرازق ١ - « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » القاهرة مطبعة لجنة التأليف سنة ١٣٦٣ هـ .
- ٢ - بحث بعنوان « الشافعي واضع علم أصول الفقه » مجلة الرسالة السنة الأولى والثانية ١٣٥٢ هـ - ١٣٥٣ هـ .
- علي سامي النشار : ١ - « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » القاهرة ، النهضة المصرية ١٩٥٤ م .
- ٣ - « مناهج البحث عند مفكري الإسلام » القاهرة ، دار الفكر العربي سنة ١٣٦٧ هـ الطبعة الأولى .
- محمود شلتوت : « الإسلام عقيدة وشريعة » دار القلم بالقاهرة .

- محمود شلتوت ومحمد علي السابيس : « مقارنة المذاهب في الفقه » ، لكلية الشريعة بالأزهر القاهرة محمد علي صبيح ١٣٧٣ هـ .
- عبد القادر عودة : « التشريع الجنائي الاسلامي مقارناً بالقانون الوضعي » ، جزءان القاهرة - دار العروبة ١٣٧٩ هـ .
- فرج السنهوري : « محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي » ، للدراسات العليا بحقوق القاهرة .
- علي الخفيف : ١ - « أحكام المعاملات الشرعية » ، طبع القاهرة ١٣٦١ هـ .
٢ - « فرق الزواج في المذاهب الإسلامية » ، معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٨ م القاهرة .
- ٣ - « أسباب اختلاف الفقهاء » ، معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٦ م القاهرة .
- محمد الزقزاق : ١ - « مذكرات في أصول الفقه » ، قسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة ١٩٥٩ م .
- ٢ - « محاضرات في الفقه المقارن » ، في الطلاق ، الدراسات العليا بحقوق القاهرة ١٩٦١ - ١٩٦٢ م .
- محمد أبو زهرة : ١ - « مالك » مطبعة نجيم ، القاهرة ، الطبعة الثانية .
٢ - « أبو حنيفة » ، الطبعة الثانية .
٣ - « الشافعي » ، الطبعة الثانية .
٤ - « ابن حنبل » ، دار الفكر العربي ١٣٦٧ هـ .
٥ - « ابن حزم » ، مطبعة نجيم ١٣٧٣ هـ .
٦ - « ابن قيمية » ، الطبعة الثانية .

- ٧ - « الإمام زيد » ، الطبعة الأولى .
- ٨ - « الإمام الصادق » ، مطبعة خيبر ، القاهرة .
- ٩ - « أصول الفقه » ، مطبعة خيبر ، القاهرة .
- ١٠ - « أصول الفقه الجعفري » ، معهد الدراسات العربية العالية
١٩٥٥ - ١٩٥٦ م .
- ١١ - « مصادر الفقه الإسلامي » - الكتاب والسنة - معهد
الدراسات الإسلامية ١٣٧٥ هـ . القاهرة .
- عبد الرحمن تاج ومحمد علي السابيس : « مذكرة في تاريخ التشريع
الإسلامي » ، كلية الشريعة بالأزهر ١٣٥٢ هـ .
- علي قراعه : « فقه القرآن والسنة » ، الطلاق ، دار مصر للطباعة
سنة ١٣٧٥ هـ .
- محمد يوسف مومى : « تاريخ الفقه الإسلامي » ، مطابع دار الكتاب
العربي بصر ١٣٧٨ هـ .
- عبد العزيز عامر : « التعزير في الشريعة الإسلامية » رسالة دكتوراه من
حقوق القاهرة . مصطفى الباي الحلبي ١٣٧٧ هـ الطبعة الثالثة .
- محمد سلام مذكور : ١ - « الفقه الإسلامي » المدخل والأموال
والحقوق والملكية والعقود . مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٩٥٥ م
الطبعة الثانية .
- ٢ - « تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ونظراته للأموال والعقود »
القاهرة سنة ١٩٥٥ م الطبعة الثانية .

- ٣ - « المقاصد في الفقه الإسلامي » بحث مقارنة . القاهرة مطبعة
الفضالة الجديدة ١٣٧٦ هـ الطبعة الأولى .
- ٤ - « المدارس الفقهية في التشريع الإسلامي » .
- ٥ - « مباحث الحكم عند الأصوليين » مطبعة لجنة البيان
العربي بالقاهرة .
- ٦ - « المدخل للفقه الاسلامي » تاريخه ومصادره ونظرياته العامة -
القاهرة - دار النهضة العربية ١٣٨٠ هـ الطبعة الأولى .
- ٧ - « الوصايا في الفقه الإسلامي » القاهرة - دار النهضة العربية
١٩٦٢ م الطبعة الثانية .
- ٨ - مقالات وأبحاث في مجلة « منبر الإسلام » التي تصدرها وزارة
الأوقاف بصر ١٩٦٠ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٢ م .
- ٩ - « الإباحة عند الأصوليين والفقهاء » بحث مقارنة . مستخرج
من مجلة القانون والاقتصاد بكلية حقوق القاهرة الأعداد : الثاني
والثالث والرابع للسنة الحادية والثلاثين ١٩٦١ م والعدد الأول
للسنة الثانية والثلاثين ١٩٦٢ م .
- محمد زكريا البرديسي : ١ - « أصول الفقه » القاهرة - مطبعة دار التأليف
١٣٨١ هـ الطبعة الثانية .
- ٢ - « أصول الفقه » للدراسات العليا بحقوق القاهرة .
- ٣ - « الإكراه بين الشريعة والقانون » بحث مستخرج من مجلة
القانون والاقتصاد بكلية حقوق القاهرة . السنة الثلاثون والسنة الحادية
والثلاثون ١٩٦٠ - ١٩٦١ م .

زكي الدين شعبان ومحمد حسن فايد ومحمد أنيس عبادة « مذكرة في أصول
الفقه للحنفية بكلية الشريعة بالأزهر » القاهرة مطبعة دار التأليف .
زكي الدين شعبان : ١ - « أصول الفقه الاسلامي » القاهرة - مطبعة
دار التأليف ١٩٥٧ م .

٢ - « دلالة الكتاب والسنة على الأحكام » ، القاهرة ١٩٦٠ م .
محمد مصطفى شلي : ١ - « تعليل الأحكام » رسالة علمية الأزهر .
القاهرة مطبعة الأزهر ١٩٤٩ م .

٢ - « المدخل لدراسة الفقه الاسلامي » . القاهرة مطبعة دار التأليف
١٣٧٦ هـ الطبعة الأولى .

أحمد فهمي أبو سنة : « العرف والعادة في رأي الفقهاء » رسالة علمية
الأزهر . القاهرة مطبعة الأزهر ١٩٤٩ م .

٢ - « الوسيط في أصول فقه الحنفية » القاهرة - مطبعة دار التأليف
١٣٧٤ هـ الطبعة الأولى .

مختار القاضي : « الرأي في الفقه الاسلامي » . رسالة دكتوراه من جامعة
القاهرة ١٣٦٨ هـ الطبعة الأولى .

مصطفى مجاهد عبد الرحمن : « بحوث في الفقه المقارن » القاهرة - مطبعة
الاعتصام . الطبعة الأولى .

مصطفى الزرقاء : « المدخل الفقهي العام إلى الحقوق المدنية » دمشق -
مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧ هـ الطبعة الخامسة .

مصطفى السباعي : ١ - « شرح قانون الأحوال الشخصية السوري » دمشق
مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٨ هـ .

- ٢ - « السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي » القاهرة - مكتبة دار العروبة ١٣٨٠ هـ الطبعة الأولى .
- معروف الدواليبي : « المدخل إلى علم أصول الفقه » دمشق - مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٨ هـ الطبعة الأولى .
- سيد عبد الله علي حسين : « المقارنات التشريعية » ٤ أجزاء . القاهرة عيسى الباني الحلبي ١٣٦٦ هـ الطبعه الأولى .
- علي حسن عبد القادر : « نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي » القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٥٦ م .
- عمر عبد الله : « سلم الوصول لعلم الأصول » الاسكندرية سنة ١٩٥٩ م الطبعة الثانية .
- شاكر الحنبلي : « أصول الفقه الاسلامي » مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٨ هـ .
- هاشم معروف الحسيني : « تاريخ الفقه الجعفري » عرض ودراسة طبع بغداد .
- صبحي المحمصاني : « فلسفة التشريع في الاسلام » بيروت . مطبعة الكشاف ١٣٦٥ هـ .
- شرف الدين الموسوي : « مسائل فقهية » بيروت - مكتبة الأندلس .
- محمد الحسين آل كاشف الغطاء : « أصل الشيعة وأصولها » مكتبة النجاح بالنجف الأشرف . الطبعة الثانية .

٤ - الطبقات والتاريخ . التراجم والفهارس

ابن سعد (٢٣٠ هـ) « الطبقات الكبرى » ، أو « طبقات ابن سعد »
(محمد بن سعد بن منيع الزهري) طبع بيروت ١٣٧٦ هـ .

وكيع (٢٠٩ هـ) « أخبار القضاة » (محمد بن خلف بن حيان) تعليق
عبد العزيز المواغي ٣ أجزاء مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٦ هـ .

ابن جرير الطبري (٣١٠ هـ) « تاريخ الأمم والملوك » ، مطبعة الاستقامة
بالقاهرة ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ .

ابن أبي حاتم (٣٢٧ هـ) « آداب الشافعي ومناقبه » (عبد الرحمن بن
محمد بن أبي حاتم الرازي) تحقيق عبد الغني الحائلي . جزآن -
مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٢ هـ .

محمد الخوارزمي (٣٨٧ هـ) « مفاتيح العلوم » (محمد بن أحمد الكاتب
الخوارزمي) القاهرة - إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٢ هـ الطبعة الأولى .

ابن النديم (٤٣٨ هـ) « الفهرست » (محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب
النديم) القاهرة - مطبعة الاستقامة .

ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) ١ - « الانتقاء في فضائل مالك والشافعي
وأبي حنيفة » ، طبع مصر ١٣٥٠ هـ .

٢ - « الاستيعاب في أسماء الأصحاب » القاهرة . مطبعة مصطفى محمد
مع « الإصابة لابن حجر » ، انظر ما يأتي .

الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) « تاريخ بغداد » ١٤ مجلدات طبع بمصر
سنة ١٣٤٩ هـ .

ابن أبي يعلى (٥٢٦ هـ) « طبقات الحنابلة » (القاضي أبو الحسين محمد
ابن محمد بن أبي يعلى) جزءان . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١ هـ .

الرازي (٦٠٦ هـ) « مناقب الإمام الشافعي » القاهرة المكتبة العلامة
١٢٧٩ هـ .

ابن الأثير (٦٣٠ هـ) « الكامل في التاريخ » (أبو الحسن علي بن محمد
المعروف بابن الأثير الجزري) القاهرة - إدارة الطباعة المنيرية
١٣٤٨ هـ ومطبعة الاستقامة .

النووي (٦٧٨ هـ) « تهذيب الأسماء واللغات » مجلدان . إدارة الطباعة
المنيرية بالقاهرة .

ابن خلكان (٦٨١ هـ) « وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » (أحمد
ابن محمد بن أبي بكر بن خلكان) ٦ أجزاء - تحقيق محمد
محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .

ابن شاكر الكنتي (٧٦٤ هـ) « فوات الوفيات » (محمد بن شاكر بن
أحمد الكنتي) - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - جزءان -
القاهرة - مطبعة السعادة .

اليافعي (٧٦٨ هـ) « مرآة الجنان » (محمد بن أسعد) ٤ أجزاء طبع
حيدر آباد ١٣٣٧ - ١٣٣٩ هـ .

ابن السبكي (٧٧١ هـ) « طبقات الشافعية الكبرى » القاهرة - المطبعة
الحسينية ١٣٢٤ هـ الطبعة الأولى .

ابن كثير (٧٧٤ هـ) « البداية والنهاية » طبع القاهرة ١٣٥١ هـ .

ابن رجب (٥٧٩٥) « ذيل طبقات الحنابلة » جزءان مطبعة السنة
المحمدية ١٣٧٢ هـ .

ابن فرحون (٥٧٩٩) « الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب »
طبقات المالكية (إبراهيم بن علي بن فرحون) طبع القاهرة ١٣٣٠ هـ .

ابن خلدون (٥٨٠٨) « مقدمة ابن خلدون » (عبد الرحمن بن محمد
ابن خلدون) القاهرة - مطبعة مصطفى محمد - وطبعة أخرى
بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي . لجنة البيان العربي ١٣٧٩ هـ
الطبعة الأولى .

الجرجاني (٥٨١٦) « التعريفات » علي بن محمد الحسيني الجرجاني .
القاهرة مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٧ هـ .

ابن حجر العسقلاني (٥٨٥٢) « الإصابة في تمييز الصحابة » ٤ أجزاء
القاهرة طبع مصطفى محمد . وانظر (ابن عبد البر) .

ابن قطلوبغا (٥٨٧٩) « تاج التراجم » في طبقات الحنفية . طبع بغداد .
المهروي (٥٩٠٦) « الدر النضيد » (أحمد بن يحيى المهروي الشافعي)
القاهرة مطبعة التقدم ١٣٢٢ هـ الطبعة الأولى .

السيوطي (٥٩١١) « طبقات المفسرين » طبع في لندن ١٨٣٩ م .
طاش كبري زاده (٥٩٦٢) « مفتاح السعادة ومصباح السيادة » في
موضوعات العلوم (أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبري زاده)
طبع حيدر آباد الدكن بالهند . تم طبعه ١٣٢٩ هـ .

ابن هداية الله (١٠١٤ هـ) « طبقات الشافعية » (أبو بكر بن هداية الله)
مطبوع مع « طبقات الفقهاء للشيرازي » . انظر ما سبق .

- حاجي خليفة (١٠٦٧ هـ) « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون »
مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي (تركيا .
طبع وزارة المعارف التركية ١٩٤١ - ١٩٤٣ م .
- محمد علي التهانوي (١١٥٨ هـ) « كشاف اصطلاحات الفنون » مجلدان .
طبع الهند ١٨٦٢ م .
- اللكنوي (١٣٠٤ هـ) « الفوائد البهية في تراجم الحنفية » القاهرة مطبعة
السعادة ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى .
- صديق حسن خان (١٣٠٧ هـ) « أيجد العلوم » طبع في بهوبال ١٢٩٥ هـ .
سر كيس (١٣٥١ هـ) « معجم المطبوعات العربية والمعربة » ١١ جزءاً
في مجلدين طبع مصر ١٣٤٦ هـ .
- خير الدين الزركلي : « الأعلام » ١٠ مجلدات . القاهرة الطبعة الثانية .
محمد راغب الطباخ : « الثقافة الإسلامية » طبع حلب ١٣٦٩ هـ .
عمر رضا كحالة : « معجم المؤلفين » ١٥ جزءاً . دمشق ١٣٧٦ -
١٣٨١ هـ الطبعة الأولى .
- تذكرة النوادر والنخطوط العربية : طبع حيدر آباد الدكن ١٣٥٠ هـ .
دائرة المعارف الإسلامية نقلها إلى العربية عدد من الباحثين : طبع منها
أحد عشر مجلداً في مصر ١٩٣٣ - ١٩٥٧ .
- دائرة معارف القرن الرابع عشر (العشرين) لمحمد فريد وجدي .
عشرة أجزاء طبعت في مصر ١٣٥٦ هـ .
- غروس المكتبة التيمورية : ٣ أجزاء نشر دار الكتب المصرية ١٣٦٧ هـ .

فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية ٨ أجزاء طبع
مصر ١٣٤٢ هـ .

فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق . التاريخ وملحقاته . وضعه
يوسف العث طبع دمشق ١٣٦٦ هـ .

فهرس المخطوطات المصورة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية جزوان
الأول : ١٩٥٤ الثاني : ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .

فهرس المكتبة الأزهرية ٦ مجلدات طبع مصر ١٣٦٩ هـ .
فهرس الكتب المخطوطة بدار الكتب المصرية قسم حماية التراث من وضع
فؤاد السيد . المجلد الأول في مصطلح الحديث . طبع مصر ١٣٧٥ هـ .

٥ - علوم اسلامية أخرى ومعارف عامة

ابن قنبة (٢٧٦ هـ) « المعارف » طبع مصر ١٣٥٣ هـ .
الآجري (٣٦٠ هـ) « الشريعة » مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ .
ابن حزم (٤٥٦ هـ) « الفصل في الملل والأهواء والنحل » جزوان القاهرة -
المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ .

الغزالي (٥٠٥ هـ) « إحياء علوم الدين » ٤ أجزاء ومعه « المغني عن
حل الأسفار ... » للزين العراقي . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٨ هـ .

الشهرستاني (٥٤٨ هـ) « الملل والنحل » (محمد عبد الكريم الشهرستاني)
بهامش الفصل . انظر (ابن حزم) .

السميني (٥٨١ هـ) « الروض الأنف » في تفسير ما اشتمل عليه حديث
السيرة النبوية لابن هشام (عبد الرحمن بن عبد الله السميني) وبهامشه
سيرة ابن هشام . المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢ هـ .

ابن تيمية (٧٢٨ هـ) ١ - « منهاج السنة النبوية » ٤ أجزاء طبع
ببلاق ١٣٢١ هـ وبتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم مكتبة دار العروبة
الجزء الأول .

٢ - « اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم » القاهرة .
مطبعة السنة الحمديّة ١٣٦٩ هـ الطبعة الثانية .

ابن القيم (٧٥١ هـ) « بدائع الفوائد » ٤ أجزاء . القاهرة إدارة
الطباعة المنيرية .

محمد صديق حسن خان (١٣٠٧ هـ) « الدين الخالص » ٤ أجزاء . القاهرة
مطبعة المدني .

محمد زاهد الكوثري (١٣٧١ هـ) « مقالات الكوثري » القاهرة .
مطبعة الأنوار .

مصطفى صبري (١٣٧٣ هـ) « موقف العقل والعلم والعالم من رب
العالمين وعباده المرسلين » ٤ أجزاء . القاهرة . طبع عيسى الباي
الخلي ١٣٦٩ هـ .

أحمد أمين (١٣٧٣ هـ) ١ - « فجر الإسلام » مكتبة النهضة المصرية .
الطبعة السابعة .

٢ - « ضحى الإسلام » ٣ أجزاء مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة
الطبعة الثالثة .

حيدر بامات : « مجالي الإسلام » نقله إلى العربية عادل زعيتر . طبع
عيسى الخلي بالقاهرة ١٩٥٦ م .

يوليوس فلموزن : « الخوارج والشيعة » نقله إلى العربية عبد الرحمن بدوي
النهضة المصرية ١٩٥٨ م .

برنارد لويس : « أصول الامم اعليية » نقله إلى العربية خليل أحمد جلتو
وجاسم محمد الرجب . طبع دار الكتاب العربي بصر .

غوستاف لوبون : « الحضارة العربية » نقله إلى العربية عادل زعير .
طبع القاهرة ١٣٦٧ هـ .

٦ - اللغة والمعجم

سيبويه (١٨٠ هـ) « كتاب سيبويه » عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه
جزءان . المطبعة الأميرية بصر ١٣١٦ هـ .

الجاحظ (٢٥٥ هـ) « البيان والتبيين » (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ)
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٧ هـ .

المبرد (٢٨٦ هـ) « الكامل » (أبو العباس محمد بن يزيد المبرد)
٣ أجزاء مصطفى الحلبي ١٣٥٥ هـ أولى .

ابن فارس (٣٩٥ هـ) « الصحاح في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها »
(أبو الحسين أحمد بن فارس) القاهرة مطبعة المؤيد ١٣٢٨ هـ .

الزمخشري (٥٣٨ هـ) « أساس البلاغة » تحقيق عبد الرحيم محمود .
القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية .

المطرزي (٦١٠ هـ) « المغرب في ترتيب المعرب » (ناصر بن عبد السيد
المطرزي) جزءان طبع الهند ١٣٢٨ هـ الطبعة الأولى .

ابن منظور (٥٧١١ هـ) « لسان العرب » (محمد بن مكرم جمال الدين
ابن منظور) ١٥ مجلداً طبع بيروت . دار صادر ودار بيروت
١٣٧٤ - ١٣٧٦ هـ .

ابن هشام (٥٧٦١ هـ) « مغني اللبيب » (جمال الدين عبد الله جمال الدين
ابن يوسف الأنصاري) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . جزوان
القاهرة - المكتبة التجارية .

الفيومي (٥٧٧٠ هـ) « المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي »
(أحمد بن محمد الفيومي) جزوان . المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٨ م .

الفيروزآبادي (٥٨١٧ هـ) « القاموس المحيط » (محمد بن يعقوب مجد الدين
الفيروزآبادي) ٤ أجزاء . القاهرة - مصطفى محمد ١٣٧٣ هـ
الطبعة الخامسة .

السيوطي (٥٩١١ هـ) « المزهري في علوم اللغة وأنواعها » جزوان . القاهرة -
عيسى الباي الحلبي الطبعة الثالثة .

محمد المبارك : « فقه اللغة » دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية مطبعة
جامعة دمشق .

محمد فؤاد عبد الباقي : « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم »
القاهرة - مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ .

حسين نصار : « معجم آيات القرآن » طبع القاهرة مصطفى الحلبي .

محمد إسماعيل إبراهيم : « قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية » القاهرة -
دار الفكر العربي ١٣٨١ هـ الطبعة الأولى .

٧ - القانون

أولاً - باللغة العربية :

- . توفيق حسن فريج : « مذكرات في المدخل للعلوم القانونية » ١٩٥٩ - ١٩٦٠ .
- . توفيق الشاوي : « محاضرات في التشريع الجنائي في الدول العربية » ١٩٥٤ .
- . حسن كبيرة : ١ - « محاضرات في المدخل للقانون » ١٩٥٤ .
٢ - « أصول القانون » ١٩٥٨ - ١٩٦٠ .
- . ٣ - « الموجز في المدخل للقانون » الطبعة الأولى ١٩٦١ .
- . سليمان مرقص : ١ - « المدخل للعلوم القانونية » الطبعة الثالثة ١٩٥٧ .
والطبعة الرابعة ١٩٦١ .
٢ - « موجز المدخل للعلوم القانونية » ١٩٥٣ .
٣ - « أصول القانون » ١٩٤١ .
- . عبد المجيد عباس : « أصول القانون » بغداد ١٩٤٧ .
- . عبد المنعم البدر اوي : « المدخل للعلوم القانونية » ١٩٦٢ .
- . عدنان الخطيب : « لغة القانون في الدول العربية » الطبعة الثانية ١٩٥٢ .
- . عدنان القوتلي : « الوجيز في شرح القانون المدني » الطبعة الرابعة ١٩٥٩ .
- . محمد سامي مدكور : « نظرية القواعد القانونية » ١٩٥٨ .
- . محمد علي عرفة : « مبادئ العلوم القانونية » الطبعة الثانية ١٩٥١ ، الطبعة الثالثة ١٩٥٦ .
- . محمد كامل مرسي : « شرح القانون المدني الجديد » الباب التمهيدي ١٩٥٤ .
- . محمد كامل مرسي وسيد مصطفى : « أصول القوانين » ١٩٢٣ .
- . مختار القاضي : « أصول القانون » الطبعة الثانية ١٩٦٠ .
- . منصور مصطفى منصور : « المدخل للعلوم القانونية » ١٩٦٠ .

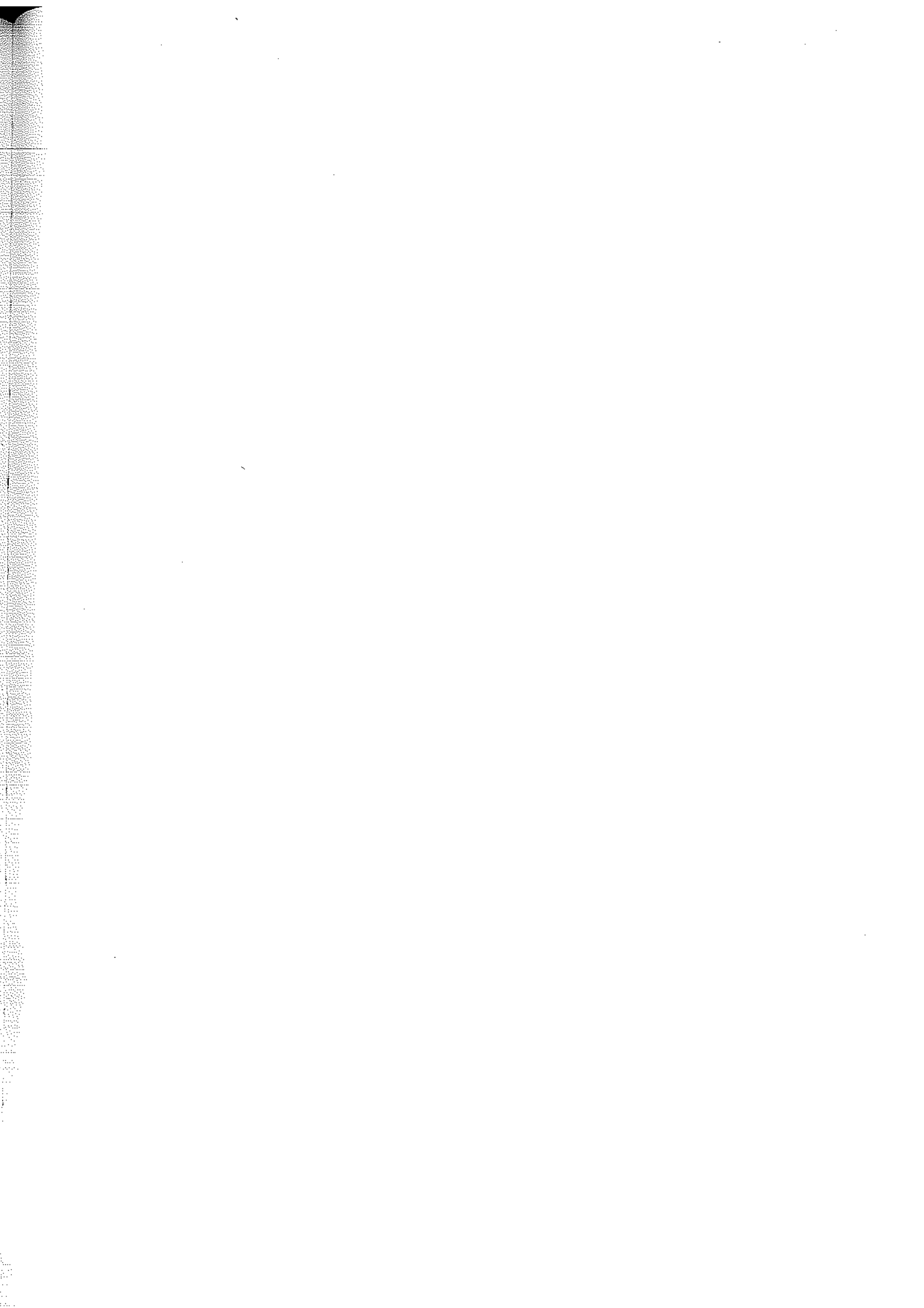
ثانياً - باللغة الأجنبية :

Geni (F) : Méthodes d'interprétation et sources en droit privé
positif (nouveau tirage 1945)
Science et technique en droit privé positif, 4 vol..
1914 - 1924

La grande Encyclopédie des sciences des Lettres et des arts. aut
interprétation

٨ - المجلات والدوريات

- مجلة نور الاسلام - الأزهر بصر .
- مجلة القانون والاقتصاد في كلية الحقوق - جامعة القاهرة .
- مجلة القانون بسورية .
- مجلة لواء الاسلام بصر .
- مجلة منبر الاسلام بصر
- مجلة حضارة الاسلام بسورية .
- مجلة الرسالة بصر .
- مجموعة القواعد القانونية التي قورتها محكمة النقض المصرية في (٢٥) عاماً
من ١٩٣١ - ١٩٥٥ .
- ١ - الدائرة المدنية ٢ - الدائرة الجنائية « محكمة النقض . المكتب الفني ،
طبع القاهرة .
- آراء مجلس الدولة في مصر « دائرة الفتوى والتشريع » ١٩٦٠ - ١٩٦٣ .
- آراء مجلس الدولة في سورية ١٩٥٩ - ١٩٦٣ .
- آراء ديوان المحاسبات في سورية ١٩٥٤ - ١٩٥٨ .



فهرس الآيات

١ - آيات المجلد الأول

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة ٢ (البقرة)	رقم الآية	رقم الصفحة
١٧٨	٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠		١٥	٣٣٤
١٧٩	٢٨٩ - ٥٠٠		٢٦	٣٦٣
١٨٣	١٦٧	١٦٧ - ٢٨٢ - ٢٨٥	٤٣	
١٨٤	٥٩٧ - ٦٠٠			٤٦٥ - ٣٣٠
١٨٧	٤٨١ - ٤٩١ - ٦١٦		٦٠	٥٥٤
١٩٦	٢٠٨ - ٦٠٠		٦٧	٤٣٣
١٩٧	٦٨١		٨٣	١٦٧
٢٢٢	٢٦٠ - ٢٦١ - ٣١٥		٩٣	٤٤٠
٢٢٣	٢٥٨ - ٢٦٠ - ٢٦٢		١٠٤	٤٤٠
٢٢٨	٤٦ - ١٥٠ - ٣٣٣		١١٠	١٦٧
٢٢٩	٧٢٧		١١٧	٣٧٥
٢٣٠	٦١٦		١٣٨	٣٦٠
٢٣٣	١٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٦		١٤٤	٥٠٦ ح
٤٩٣ - ٥٠١ - ٥٩٥			١٦٩	٦٤٦
			١٧٧	٦٧٧

السورة ٤ (النساء)		رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية
رقم الآية	رقم الصفحة			
			٢٣٠ - ٢٦٣ - ٤٦	٢٣٧
	ح ١٦٢ - ١٥٨	١	٢٨٢	٢٣٨
	- ١٥٩ - ١٤٩ - ١٤٤	٣	- ١٤٩ - ١٤٤ - ١٤٣	٢٧٥
	- ٤٧٢ - ح ٤٧٠ - ١٦٢		- ٣٠٣ - ٣٠٢ - ٢٢٥ - ١٦٠	
	٧٢١ - ح ٤٧٣		٤٧٥	
	٦١٥	٤	٣٠٢	٢٧٧
	٥٢٠	١٠	٣٠٣ - ٣٠٢	٢٧٨
	ح ٢٤٢ - ٤٠ - ٣٩	١١	٣٠٣ - ٣٠٢	٢٧٩
	٦٤٧	٢٠	٢١٧	٢٨٢
	- ح ١٧٩ - ١٥٢ - ٧٨	٢٣		
	- ٣٤٨ - ٣٤٧ - ١٨٦ - ١٨٠			
	- ٥٦١ - ٥٢١ - ٤٣٣ - ٣٦٤		٣١٧	٧
	٦٨٢ - ٦٧٨ - ٦٧١		٣٣٤	٥٤
	- ح ٣٣٧ - ١٨٠	٢٤	- ح ٦٢٨ - ٥٢٧ - ٥١٩	٧٥
	٧٢١ - ٧٠٥		ح ٦٦٣	
	- ٦٦٨ - ٦١٤ - ٦١١	٢٥	- ٢٨٨ - ١٦٧ - ح ٣٥	٩٧
	٧٩١ - ٧٠٣ - ٦٧١		٣٣٠	
	ح ٣٤٢	٣٣	٦٧٥	١٣٠
	٣٧٨	٤٣	٢٥	١٣٨
	ح ٦٦٣	٤٩	٧٦	١٨٧

السورة ٣ (آل عمران)

رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٥١	٤٣٤	٢٣٣ - ٢٤٢ - ٦٠١	
٥٨	٢٤٢	٣١٩	٦٤
٥٩	٣٥٦ - ٥٢	٣١٤ - ٤٠٨ - ح	٨٩
٧٦	٤٣٤	٦٢٨ - ٥٣٦	
٧٧	١٦٧	٤٣٤	١٠٦
٨٣	٦٩	السورة ٦ (الأنعام)	
٩٢	٥٨٤ - ٥٤٣ - ٤٩٩	٥١ - ٣٢	٣٨
	٦٢٨ - ٥٨٥	١٣٠	١٢١
٩٣	٥٤٤ - ٤٩٨	٣٢٩ - ٣٣٧ - ح	١٤١
١٠١	٦٧٤	٣٤٢ ح	
١٠٣	٢٨٢	٣٨٦	١٤٥
١٢٤	٦٦٣ ح	٢٠٧	١٥١
	السورة ٥ (المائدة)		
١	٢٨٨ - ٣٢٩ - ٣٣٧ ح	٣٢٤	١٥٨
٣	٣٤٨ - ٣٤٧ - ح ٧٨	السورة ٧ (الأعراف)	
	٣٨٥ - ٣٨٦ - ٤٢٤ - ٥٦١ - ح	٦٤	٣٣
	٦٦٦ ح - ٦٤٦	٣٥٨	٥٣
٥	٤٥٥	٤١	١٥٧
٦	٣١٦ - ٣٥٧ - ٢٢٠	السورة ٩ (التوبة)	
	٣٣٣ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٧٢٥	٢٨٦	٣٤
٣٨	٢٣٢ - ١٥٢ - ٤٧	٦٨٠ - ١٦٥	٣٦

رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٢٩	١٣٤	٣٨	٤٥٦ - ٤٥٢
٣٠	١٦٦ - ٣٣	٦٠	٤٤٣ - ٢٨٦
السورة ١٦ (النحل)		٨٠	٧٣٠ - ٤٤٠
١٤	٦٧٦	٨٤	٤٤٢
١٧	ح ٣٤٢	١٠٣	٢٨٣
٤٤	- ٢٧٩ - ١٦٨ - ٢٦	السورة ١٠ (يونس)	
٤٤١		٢٢	٢٦٩
٦٨	٤٣٤	٦١	ح ٦٦٤
٨٩	٤٤١	السورة ١١ (هود)	
١٠٦	٥٧٢	٣٧	٣١٩
السورة ١٧ (الاسراء)		١١٤	٢٨٢
١	ح ٦٦٤	السورة ١٢ (يوسف)	
٢٣	- ٦٢٢ - ٥٢٧ - ٥١٨	٦	٣٥٨
٣١	٦٤٧	١٩	٥٥٤
٣٢	٤٦٥ - ٢٠٧	٣٧	٣٥٨
٣٥	٣٥٦	٤٥	٥٥٤ - ٣٥٨
٥٩	٦٧	٤٦	٥٥٤
٧٠	٤٥٦	٨٢	٥٤٩
٧٨	٢٨٢	١٠٠	٣٥٨
		السورة ١٥ (الحجر)	

السورة ٣٠ (الروم)		السورة ١٨ (الكهف)	
رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
١٨	٢٨٢	٢٣	٦٨١
السورة ٣١ (لقمان)		٢٤	٦٨١
١٤	٤٨٨	السورة ٢٠ (طه)	
السورة ٣٣ (الأحزاب)		٢٤	٦٥
٥٣	١٧٣ - ١٨٦	٣٠	٤٣٢
السورة ٣٥ (فاطر)		٣٩	٣١٩
١٣	٦٦٤ ح	السورة ٢١ (الأنبياء)	
السورة ٣٦ (يس)		٤٧	٦٤٧
٧١	٣٣٤	السورة ٢٢ (الحج)	
السورة ٣٨ (ص)		٧٧	٢٨٢
٢٩	٦٨	السورة ٢٤ (النور)	
٧٣	١٦٦ - ١٧٦	٢	١٥٨ - ١٦٦ - ١٧٦ - ١٨٠ - ١٩٠
السورة ٣٩ (الزمر)			٦١٧ - ٧٣١
٦٧	٣٣٤	٤	١٦٦ - ١٧٣ - ١٩٣
السورة ٤١ (فصلت)		٥	١٩٣
٧	٢٨٥	٣١	٣٩٠
السورة ٤٢ (الشورى)		٣٢	١٥٩
١١	٣١٩	٣٣	٤٤٣ - ٤٤٤ - ٦٨٤ - ٧١٧
السورة ٤٣ (الزخرف)		٥٤	٢٦٩

رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٣	٦٩	٢٧	٣٢٠
السورة ٤٦ (الأحقاف)		٢٨	٣٢٣
١٥	١٨١ - ٤٨٨ - ٤٨٩	٥٤	٦٦٤ ح
٤٦١		السورة ٥٨ (المجادلة)	
السورة ٤٧ (محمد أو القتال)		٣	٤٠٢ ح
٢٣	٦٨	٤	٤٠٢ ح - ٤٠٣
٣١	٢٩	٧	٣٢٠
السورة ٤٨ (الفتح)		السورة ٦٥ (الطلاق)	
١٠	٣١٩	١	١٤٥ - ١٥٠ - ٥٧٠
٢٩	٢١١	٢	١٩٣
السورة ٤٩ (الحجرات)		٦	٦١٣ - ٧١٢ ح - ٧٢١
٦	٦١١	السورة ٧٠ (المعارج)	
٧	٦٦٠	١٩	٤٧ - ١٦٧ - ٢٩٦
السورة ٥٢ (الطور)		٢٠	٤٧ - ٤٨ - ١٦٧ -
١٠	٤٣٤	٢١	٢٩٦
السورة ٥٣ (النجم)		٢١	٤٧ - ٤٨ - ١٦٧ -
٣	٥٢	٢٩٦	
السورة ٥٥ (الرحمن)		السورة ٧٤ (المدثر)	
٣	٢٦	٤	٤٣٤ - ٤٥٠
٤	٢٦	السورة ٧٥ (القيامة)	

السورة ٩٣ (الضحى)		رقم الآية	رقم الصفحة
رقم الآية	رقم الصفحة		
١	٣٤٠	١٨	٢٥
٢	٣٤٠	١٩	٢٥
		٢٢	٣٢٠
السورة ٩٦ (العلق)			
١٧	٥٤٩	٢٥	٢٣٩
السورة ٩٩ (النزلة)			
٧	٦٣٦ - ٦٤٧ - ٦٦٣ ح	٢٦	٦٦٤ ح
السورة ١١٢ (الاخلاص)			
١	٢١١	١	٣٤٠
		٢	٣٤٠
		٢٢	٣٢٠

٢ - آيات المجلد الثاني

السورة ٢ (البقرة)		رقم الآية	رقم الصفحة
رقم الآية	رقم الصفحة		
١٤٨	٣٤٧ - ٣٥٦	٦٥	٢٣٨
١٨٤	٩٢	٦٧	٢٩
١٨٥	١٥ - ١٩٣ - ٢٣٤	٦٨	٢٩
٢٢١	١٨ - ٣٧٨	٧٩	٢٩
٢٢٨	١٣	٧٠	٢٩
٢٢٩	٣٧٨	٧١	٢٩
٢٣٤	٦٧ - ٦٨ - ٩٤ - ١١٠		

السورة ٥ (المائدة)	
رقم الآية	رقم الصفحة
١	٣٦٠ - ٣٩٢
٣	٩٤
٦	٢١٠ - ٢١٤ - ٢٢٨
٧١	٩٧
٨٧	٣٧٨
٨٩	١٦٣
٩٣	٩٦
٩٥	٧٣
١٠١	ح ٣٥
السورة ٦ (الأنعام)	
٨٢	٧١
٩١	٥٨
٩٩	٢٣٨
١٤٥	٢٠٩
١٥١	٤٨ - ١٦٦ - ٣٧٧
١٥٢	٣٧٧ - ٣٧٨
السورة ٧ (الأعراف)	
١١	٢٤٩ - ٢٥٠
١٢	٣٥٦

رقم الآية	رقم الصفحة
٢٣٦	١٨
٢٧٥	١٨
٢٧٨	٧٣
٢٨٦	٣٧٩
السورة ٣ (آل عمران)	
٤٠	٣٣
١٠٢	٢٣٤
١٣٣	٣٤٦ - ٣٥٦
١٧٣	٢٥
السورة ٤ (النساء)	
١١	١٤ - ٦٦ - ٧٩ - ١٦٦
١٢	٩٦ - ٢٢٩
٢٢	٤٨ - ١٥٤ - ١٥٥ - ٣٥١
٢٣	١٩
٢٤	١٨
٢٩	٧٣
٤٣	ح ٢١٠
٥٧	١٠٤
٩٢	١٥
٩٥	٧٠ - ٧١

السورة ١٧ (الاسراء)		السورة ٨ (الأنفال)	
رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٤	١٣٥	٢٠	٢٥٦
٢٣	٢٧ - ١٣٥	٢٤	٢٦٢ - ٢٦٢ - ٢٦٣
٣٣	١٥٤	السورة ٩ (التوبة)	
٧٨	٢٣٤ - ٢٣٥	٥	٧٩ - ٣٦٥
السورة ٢٠ (طه)		٢٩	٩٧
٧٢	١٣٥	٨٢	٢٣٨
١٣١	٣٧٩	٨٤	١٧
السورة ٢١ (الأنبياء)		١٠٣	١٤
٣	١٠٢	١٢٠	١٠٣
٢٢	١٤	السورة ١٠ (يونس)	
٢٣	٣٣	٧١	١٣٥
٤٧	١٥٠	السورة ١١ (هود)	
١٠١	٧١	٦	١٠٨ - ١٠٢ - ١١
السورة ٢٢ (الحج)		السورة ١٤ (إبراهيم)	
١٨	١٤٢ - ٣٣	٤٢	٣٧٩
٢٩	٢٣٥	السورة ١٦ (النحل)	
٧٧	١٧٤ - ١٧٤ - ١٨٠ - ١٨٠	٩٠	٣٧٨
٧٨	٣٠١	١٠٦	٩٥
		١١٤	٣٣٧

السورة ٣٣ (الأحزاب)		السورة ٢٣ (المؤمنون)	
رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٣٦	٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦	١	١٣
٤٩	٩٣ - ٢٧٠	السورة ٢٤ (النور)	
٥٣	٣٦٥	٢	١٦٣
٥٦	١٣٩	٣	١٦٣
السورة ٣٩ (الزمر)		٤	٩٥ - ١٢٦ - ١٦٣
٤٢	١٣٥	٦	١٢٦
٥٥	٥٦	٣٣	٢٣٦
٦٢	١١ - ١٣	٣٦	٢٥٢
السورة ٤٠ (الدخان)		٤٥	٩
٤٩	٢٣٨	٥٦	١٦٦
السورة ٤٣ (الزخرف)		السورة ٢٧ (النمل)	
٨٣	٢٣٨	٢٣	٤٤ - ٤٥ - ٧٥ -
السورة ٤٦ (الأحقاف)		٢٧	٧٦ - ٨٠
٢٥	٤٤ - ٤٥	٢٧	٤٥
٢٦	٤٥	السورة ٢٨ (القصص)	
السورة ٥١ (الذاريات)		٥٧	٧٩
١٦	٤٣	السورة ٣٠ (الروم)	
٤٢	٤٤ - ٧٩	٣٤	٢٣٧

رقم الآية	رقم الصفحة
٤	٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٩٣
	١١٠ - ١٥٢
٦	١١٨
٧	٢٣٥
	السورة ٦٦ (التحريم)
٥	١٩١
٧	٣٧٩
	السورة ٧٧ (المرسلات)
٤٨	٤٩
٤٩	٤٩
	السورة ٩٠ (البلد)
١٣	١٨٧
	السورة ٩٩ (الزلزلة)
٦	٦٤
٧	٦٤

السورة ٥٢ (الطور)	رقم الآية	رقم الصفحة
	١٦	٣٢٨
	٢١	١٣
السورة ٥٥ (الرحمن)		
	١٣	٣٣
	٣٣	٢٣٨
السورة ٥٧ (الحديد)		
	٣	٤٦
السورة ٥٨ (المجادلة)		
	٤	١٩٨
السورة ٦٢ (الجمعة)		
	١٠	٣٦٢ - ٣٧٤ - ٣٨٠
		٣٩٩
السورة ٦٤ (التفابن)		
	٣	٩
السورة ٦٥ (الطلاق)		
	١	١٥٠

فهرس الأهدب

١ - أهدب المجد الأول

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
٦٧٩	« أتودبن عليه حديقته ؟ ... »
٦٢	« إتقوا الحديث عني إلا ... »
٤٠٢	« اختر أيتها شئت ... »
٣٩٨ - ٤٧٤	« اختر منهن أربعاً ... »
٥٣٨	« إذا آليت على بين ... »
٥٤١	« إذا أتى الرجل الرجل ... »
٧٣٢	« إذا بايعت فقل ... »
٤٤٨	« إذا ولغ الكلب ... »
٣٦٠	« أسفروا بالفجر ... »
٦٥٩	« اعرف وكاءها ... »
٤٨٩	« اغنوم عن المسألة ... »
ح٤٨٩	« اغنوم عن الطلب ... »
٣٩١	« اغسلوا الأقدام إلى الكعبين ... »
٥٠٥	« أقل الحيض ... »
٧٠	« اللهم فقهه في الدين ... »

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
ح٧٠	« اللهم علمه الكتاب ... »
ح٧٠	« اللهم علمه الحكمة ... »
ح٧٠	« اللهم فقهه ... »
٥٣٢	« أمر رسول الله ﷺ رجلاً أفطر ... »
٣٩١	« أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا ... »
ح٤٨٩	« أمر رسول الله ﷺ بزكاة ... »
٣٩٩	« أمسك أربعاً ... »
٤٨٨ - ٤٨٦	« أنت ومالك ... »
٥٩٨	« إن شئت فهم ... »
ح٣٧٣	« إن الشمس تطلع ومعها ... »
ح٥٢٢	« إنك قد قلتها .. »
٦٣٦	« إن الله حرم من المؤمن ... »
٣٢٠	« إن الله عز وجل يقبل الصدقة بيمينه ... »
- ٣٤٩	« إن الله وضع عن أمتي ... »
- ٥٧٢ - ٥٦٧ - ٥٥٠ - ٥٤٨	
٧٥٨ - ٥٧٨ - ٥٨٤ - ٦٢٨	
٢٨٥	« إن الله يربي الصدقة ... »
٢٣	« إن من البيان لسجراً ... »
ح٤٧٠	« إن من السحت ثمن الكلب ... »
٥٥٧ - ٥٣٣ - ح ٥٥١ - ٥٥١	« إنما الأعمال بالنية ... »

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
١٨٧	« إنما ذلك عرق ... »
٥٠٥	« إنهن ناقصات ... »
٥٨٦	« إنه ليس في النوم ... »
ح٥٢٤	« إنه دم عرق ... »
١٧٣	« إني كنت أذنت ... »
ح٤٩١	« أوتيت جوامع الكلم ... »
٨	« ألا إني أوتيت ... »
٣٠٤	« ألا وإن ربا الجاهلية ... »
٥٢٣	« ألا وإن الرجم ... »
٣٧٦	« ألا هلك المتنطعون ... »
٦٥	« تسحروا فإن في السحور بركة ... »
٣٩٢	« توشأ كما أمرك الله ... »
٥٠١	« تكلمته أمه ... بشأن القاتل ... »
٥٦٩	« ثلاث جدهن جد ... »
١٧٣	« الجهاد ماض ... »
	« دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : هل عندكم من شيء ... »
٤١٦	« من حديث عائشة »
٤٢٣-٤٢٤	« ذكاة الجنين ذكاة أمه ... »
٣٠٠	« الذهب بالذهب ... »
٢٩٧	« الرجل التافه ينطق في أمر العامة ... » وقد سئل عن الرويضة

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
ح ٤٥٥	« سئل رسول الله ﷺ عن قدور الجوس ... »
٢٩٧	« شرب ما في رجل شح هالع ... »
٧١٥	« صدقة تصدق الله بها عليكم وقد سأله عمر عن القصر ... »
-١٦٧	« صلوا كما رأيتموني أصلي ... »
ح ١٦٨ - ٢٨٣ - ٣٣٨ - ٣٤٢ ح	
ح ٤٠٢	« ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت ... »
٣٨٤	« العائذ في هبته كالكلب يعود في قيئه ... »
٥٦٠	« علي اليد ما أخذت حتى ... »
٤٠٨ - ح ٣٨٨ - ٣٨٧	« في صدقة الغنم في سائمتها .. »
٣٧٠ - ٢٢٣	« فيما سنتت السماء العشر .. »
٣٥٨	« كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده .. »
٤٨٢	« كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من الوقاع لا من الاحتلام ثم يغتسل ويتم صومه .. »
٤٦٢	« كان اليهود يقولون : إذا .. »
٢٦٢	« كانت اليهود تقول : من أنى .. »
٤١٩	« كانت قريش تصوم عاشورا .. »
٥٧٠	« كل طلاق جائز إلا .. »
٣٦٠	« كن النساء المؤمنات يصلين مع النبي ﷺ الصبح .. »
٢٤٠	« كيف أنت إذا أصاب الناس موت .. » (خطاباً لأبي ذر)
٦٩٤	« لأن يتلىء جوف رجل قيحاً .. »

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
٣٧٩	« لا أحل المسجد لحائض ولا جنب .. »
٧٠٥	« لا تنكح الأمة على الحرمة .. »
٧٣٨ - ٧٣٠	« لأزيدن على السبعين .. »
١٨٢	« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب .. »
٢١٩	« لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل .. »
ح ٢١٩	« لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر .. »
٥٦٤	« لا صيام لمن لم يبيت الصيام .. »
٥٧٧ - ٥٧٣	« لا طلاق ولا عتاق في إغلاق .. »
٦٧٦	« لا يجل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر .. »
٢٤٢	« لا يرث القاتل شيئاً .. »
٤٨٧	« لا يقاد الوالد بولده .. »
٤٨٧	« لا يقتل والد بولده .. »
٢٨٨ - ح ١٦٨ - ١٦٧	« لتأخذوا عني مناسككم .. »
٥٠٠	« لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم .. »
٥٢٢	« لقد رأيتُه يتحصص في أنهار الجنة .. »
٧٢٣	« للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى .. »
٢٤٢	« لو سرقت فاطمة بنت محمد .. »
٣٧٠ - ح ٣٤٢ - ٢٢٣	« ليس فيما دون خمسة أوسق .. »
٢٨٧	« ليس فيما دون خمس أواق .. »
٢٤٢	« ليس لقاتل ميراث .. »

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
٦١٢ - ٦٩٣	« لي الواحد يحل .. »
٥٣٧ ح	« ما الكباثر ؟ قال : الشرك .. »
٢٨٤	« ما نقص مال من صدقة .. »
٣٧٠	« ما هذا يا أسماء .. ؟ »
	« ما هذه .. ؟ » (وقد أبصر عليه السلام ناقة حسنة من إبل الصدقة)
٤١٢	
٦٠١	« من أحيا أرضاً ميتة .. »
٥٠٢	« من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال : أمك .. »
٣٧٥	« من أحدث في أمرنا هذا .. »
٤١٢	« من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة »
٦١٢ - ٦٩٠ - ٧٠٥	« من ابتاع نخلاً قد آتوت »
٥٣٧ ح	« من حلف على يمين .. »
٧٦	« من سئل عن علم فكتمه .. »
١٨٤ ح	« من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن .. »
٦٣	« من قال في القرآن برأيه .. »
٢٤٣	« من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه .. »
١٨٢	« من كان له إمام .. »
٢١٩ ح	« من لم يبيت الصيام .. »
٢١٩ ح	« من لم يجمع الصيام قبل الفجر .. »
٢١٩ ح	« من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم .. »

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
ح ٧٣٩	« من مات وهو يجعل لله نداً .. »
٧٣٨	« من مات يشرك بالله .. »
٣٩٣	« من ملك ذا رحم محرم .. »
٥٨٦ - ٥٨٥ - ٥٨٤	« من نام عن صلاة أو نسيها .. »
٥٦٧	« من نسي وهو صائم فأكل .. »
ح ٢١٨	« نهي النبي ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن .. »
٣٨٦	« هلا أخذتم إهائما .. »
	« هلكت يا رسول الله؟ قال : ما أهلكك .. ؟ » من حديث
٦٠٣ - ٥٢٨ - ح ٤٠٧	كفارة الجماع في رمضان
٣٦١	« هما فجوران ، فأما الذي كأنه ذنب السرحان .. »
٢١١	« ولن تجزيء أحداً بعدك .. » (في شأن شاة أبي بردة)
ح ٥٠٦	« الوضوء شرط الإيمان .. »
٢٦٦	« ولي عقدة النكاح الزوج .. »
٤٤٤	« يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج .. »
٥٠٧	« يا معشر النساء تصدقن .. »
٣٢٠	« ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا .. »

٢ — أهدأبب المبلء الأابب

الصفءة	الءءبء
٣٥	ء اءر ءونب ما ءر ءءءم .. ء
١٤٨	ء اءءببب الصلاء أبابم أفراءءء .. ء
٢٣١	ء إءا ولف ءءب .. ء
١٧٥	ء أءءع فصول .. ء
٢٧٩	ء أصرعوا ببءنازة .. ء
ء٢٦٠	ء أءر رسول الله ﷺ بالبواء .. ء
٦٥	ء أءرء أن أفاءءل .. ء
٢٦٢ - ٢٦١	ء أنءر رسول الله ﷺ على أبب سعبء بن المعلب .. ء
٣٩٤	ء إن الله ءرم ببع الءمر .. ء
١٧	ء إن الله ءء أعطب .. ء
٣٦٨	ء إن الملاءءة لا ءزال .. ء
٢٨١	ء إن بما أءرء الناس .. ء
١٧٧	ء إنءما الأعمال بالبنة .. ء
٣٦٥	ء إنءما ذلك عورق .. ء
٣٦٠	ء إنءما نهبءءم من أجل الءافة .. ء
٢١٢	ء إنءما ببءفبءء هءءا .. ء
٢٧٢	ء أولم ببشاء .. ء
ء٣٦٧	ء ألا ءءء نهبءءم .. ء

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
١٢٦	« البينة أوحى في ظهره . . »
١٥٢ - ١٥١ - ١٤٨	« تدعى الصلاة أيام أقوامها . . »
٢٧٠	« تعال يا عبد الله بن مسعود . . » (وقد جلس بباب المسجد)
ح ٣٥٨	« تعجلوا إلى الحج . . »
٢١٠	« التيمم ضربتان . . »
٤٢٣	« ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن . . »
ح ١٩٧ - ١٩٦	« الثلث والثلث كثير . . »
ح ٢٦٢ - ٦٤	« خروج رسول الله ﷺ على أبي بن كعب وهو يصلي . . »
٢٥٦	« خطب رسول الله ﷺ زينب . . »
٤٨	« الذهب بالذهب . . »
٢٧٠	« زادك الله طاعة . . » (خطاباً لابن أبي رواحة)
٦٤	« سئل رسول الله ﷺ عن الحجر الأهلية . . »
٢٧٣ - ٢٣٦	« سم الله وكل يمينك . . »
٢٢٥	« صم شهرين متتابعين . . »
٢٨٠	« عليكم بالقصد في جنازكم . . »
٢٠٣	« فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر . . »
١٦٧	« في صدقة الغنم في سائمتها . . »
١٢٨	« فيما سقت السماء والعيون . . »
ح ٣٩٤	« قاتل الله اليهود . . »
٤٨	« كل مسكر حرام . . »
٢٣٧	« كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه . . »

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
٣٦٣ - ٣٦٦ - ٣٧٤	« كنت نهيتكم عن زيارة القبور .. »
٣٦٩ - ٣٧٠	« كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي .. »
ح ١٢٠	« لا تتكبح الأمة على الحرة .. »
١٧٧	« لا صلاة لمن لا وضوء له .. »
١٨٨ - ١٩٠	« لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل .. »
١٩٠	« لا نكاح إلا بولي وشهود .. »
١١٩ - ٦٦	« لا نورث ما تركناه صدقة .. »
١٦	« لا هجرة بعد الفتح .. »
٤٠٦	« لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا .. »
ح ٢٥٧ - ٢٦١	« لولا أن أشق على أمتي .. »
١٢٨	« ليس فيما دون خمسة أوسق .. »
٢٦٤	« ما نهيتكم عنه فاجتنبوه .. »
١٥٠	« مره فليراجعها .. »
٢٧٧	« مظل الغني ظلم .. »
ح ١٠	« من دخل دار أبي سفيان .. »
٣٩٧ - ٤٠٣	« من عمل عملاً ليس عليه أمرنا .. »
١١٩	« نهى النبي ﷺ أن تكبح المرأة على عمتها .. »
٣٩٤	« نهى النبي ﷺ عن بيع المضامين .. »
٣٩٥	« نهى النبي ﷺ عن بيع تحبل الحبلة .. »
ح ٤٠٢	« نهى النبي ﷺ عن صوم يومي الفطر والنحر .. »

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
٤٠٢ ح	« نهى النبي ﷺ عن صوم خمسة أيام .. »
٢٥٥	« نهى ابن عباس لطاؤوس عن ركعتين بعد الصلاة لأنها خلاف السنة .. »
٩٤ - ١٠٠	« هو الطهور ماؤه .. »
٣٠٠	« يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فحجوا .. »

فهرس الاعلام

تفسيات :

- ١ - نظراً لكثرة الأعلام الواردة في الكتاب فقد اقتصر على من ورد ذكره في صلبه دون حواشيه .
- ٢ - لم أذكر اسم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لتكرره كثيراً وفي أغلب صفحات الكتاب .
- ٣ - رتب الأسماء حسب الشهرة ، إلا من غلب اسمه على شهرته .
- ٤ - لم أعتبر عند الترتيب آل وابن وأبو وأم وابن أبي ونحوها .
- ٥ - لم أترجم للأعلام في الفهرس لقيامي بذلك في الكتاب وعند ذكر المصادر أيضاً .

١ - أعلام المجلد الأول

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
٢٣٩ - ٣٤٩ - ٥١٣ - ٥٢٨ - ٧٠٤ - ٧٢٠	إسحاق
٢٠٩ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٤٣٢ - ٥٩٥ - ٦٢٣	الإسنوي
٢٣٧ - ٥٢٨ - ٥٣٨ ، ٧٠٨	الأوزاعي
٥٠٥ - ٥١١ - ٥٣٧	أبو أمامة الباهلي
٢٤١ - ٣١١ - ٤٢٦	ابن الأثير
٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٦٥ - ٢٦٩ - ٢٧١ - ٢٨٣ - ٣٩٩	أحمد بن حنبل
٤٢٧ - ٤٤٨ - ٤٥٣ - ٤٥٥ - ٤٨٩ - ٥٠٤ - ٥٠٩	
٥١٣ - ٥٢٨ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٩ - ٥٦٠ - ٥٦٧	
٥٦٩ - ٥٧٣ - ٥٨٤ - ٦١٢ - ٦٦٠ - ٦٩٠	
٧٢٩ - ٧٣٣	
٣٧٠ - ٤٠١ - ٧١٠ - ٧٢٦	أحمد المرتضى
٦٩١ - ٦٩٦	الأخفش
٥٩٨ - ٥٩٩	الأسلمي (حمزة بن هور)
٣٩٠	أسماء بنت الصديق

رقم الصفحة

الاسم

٦٩٠ - ٦٦٨	الأشعري (أبو الحسن)
٧٠٠ - ٦٩٤	الأصمعي
٣٣٤ - ٣٣٣ - ٣٣١ - ٣٣٠ - ٣٢٩ - ٣٢٧	الآمدي
٣٦٩ - ٣٦٨ - ٣٦٧ - ٣٥٠ - ٣٣٧ - ٣٣٥	
٦١١ - ٦٠٥ - ٦٠٢ - ٥٩٦ - ٣٩٥ - ٣٧٠	
٦٩٣ - ٦٩٠ - ٦٥٩ - ٦٣٢ - ٦٢٥ - ٦١٦	
٧٣٥ - ٧٢٩ - ٧١٢ - ٧١١ - ٧١٠ - ٦٩٤	
٢٩٦	ابن أمير الحاج
٥٠٩ - ٤٥٦ - ٤٤٣ - ٤٣٣ - ٤١٢ - ٢٨٦	أنس بن مالك
٥٨٤ - ٥١١	
٥٧٢	أبوب السختياني

« حرف الباء »

٥٣٤ - ٥٢٨	الباجي
٧٢٤ - ٧١٢ - ٧١١ - ٦٢٢	الباقلاني (أبو بكر)
٤٢٥ - ٤١٧ - ٤١٦ - ٤١٢ - ٣٥٨ - ٣٢٠	البخاري (محمد بن اسماعيل)
٥٢٣ - ٥٢٢ - ٥٠٧ - ٥٠٢ - ٤٤٣	
٦٠٦ - ٥٣٨	
٥٩٧ - ٣٨٢ - ٣٨٠	ابن بدران
٧٢٤ - ٣٧٧	ابن برهان

الاسم

رقم الصفحة

٢٤ - ٣١ - ٤٥ - ٤٨ - ٧٩ - ١٠٠ - ١٤٢
١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٣ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨
١٦١ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٩ - ٢٣٠ - ٢٣٤
٢٣٥ - ٢٥٤ - ٢٧٦ - ٣١٣ - ٣٤١ - ٤٦٦
٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٨٣ - ٤٨٦ - ٤٩٥ - ٥١٧
٥٢٥ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥
٥٥٦ - ٥٥٨ - ٥٧٦ - ٦١٠ - ٦٢٣ .

البزدوي

٧٤ - ٧٥ - ٨٧ - ٣٢٩ - ٤١٢ - ٤٣٤ - ٤٤٤ .
٥٤ - ٢٣٨ - ٢٦١ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ -
٤٧٤ - ٥٩٧ - ٦٠٠ - ٦١٦ - ٦٧٨ - ٧١٨ .
٥٣ (الخصاص) - ٢٢٣ - ٢٦١ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٧٢ -
٣٠٠ - ٣٠١ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣٢٢ -
٣٤٣ - ٣٤٥ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ -
٦٦٨ - ٦٨٦ .

أبو بكر الصديق

أبو بكر بن العربي

أبو بكر الرازي (الخصاص)

٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٤٣٢ .

القاضي البيضاوي

٥٤ - ٢٦٠ - ٢٦٥ - ٣٩٠ - ٤٨٦ - ٥٠٧ -
٥١١ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤١ - ٥٦٤ .

البيهقي

حرف التاء «

٥٣٨ .

ابن التركماني

٥٠٠ - ٥٠٤ - ٥٨٥ - ٦٠١ - ٦٦٠ .

الترمذي

رقم الصفحة

الاسم

. ٧١١ - ٣٧٩

التلمساني

. ٦٦٣ - ٣٥٩ - ٣٢٠ - ٣١٢ (ابن تيمية (شيخ الاسلام)

. ٥٥١ - ٥٦ (ابن تيمية (المجد)

« حرف الثاء »

. ٥٧١

ثابت الأعرج

. ٦٧٩

ثابت بن قيس

. ٣٧٥

الثعالبي

. ٤١٢

ثمامه

٤٣٦ - ٣٩٩ - ٣٩٤ - ٢٣٧ - ١٨٨ - ١٨٣

الثوري

. ٥٦٩ - ٥٣٩ - ٥٢٨

. ٥٣٩

أبو ثور

« حرف الجيم »

. ٧٢٣ - ٥٧٢ - ٤٢٨ - ٣٩٤

جابر بن زيد

. ٢٣

الجاحظ

. ٧٣٣

ابن الجارود

. ٢١٧

ابن جويج

٢٦٢ - ٧٦ - ٧٤ - ٧٢ - ٦٤ - ٦٣ - ٥٢ (ابن جرير الطبري (أبو جعفر)

٣٦٣ - ٣٦٢ - ٣٥٩ - ٣٥٦ - ٣٢٣ - ٣٢٠

- ٤٩٨ - ٤٧٣ - ٤٤٥ - ٣٧٤ - ٣٦٤

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٧٣٠ - ٧٠٥	
. ٣٤٧ - ٣٣٦	جعفر الصادق
- ٤١٥ - ٣٦٤ - ٣٦٣ - ٣٢٤ - ٥٦ - ٥٣	أبو جعفر الطحاوي
. ٦٠٠ - ٥٦٤ - ٤٢٢ - ٤٢١ - ٤٢٠ - ٤١٨	
. ٥١١ - ٥٠٩	الجلد بن أيوب
. ٦٣	جندب
. ٦٩١	ابن جنبي
. ٥١١ - ٥٠٧	ابن الجوزي
. ٧٠٠ - ٦٩٢ - ٤٢١ - ٣٩٤ - ٣٩٣ - ٣٢٧	الجويني (إمام الحرمين)

« حرف الحاء »

٤١٠ - ٤٠٤ - ٣٧١ - ٣٧٠ - ٣٦٨ - ٣٣٨ - ٣٢٨	ابن الحاجب
٦٢٥ - ٦١٧ - ٦٠٨ - ٦٠٥ - ٥٩٢ - ٤١٨	
. ٧٣٠ - ٦٩٢ - ٦٧٧	
. ٥٩٩ - ٤٨٦ - ٣٩٤ - ٣٨٧	الحاكم
. ٥٣	حاجي خليفة
. ٦٣٤	أبو حامد الاسفراييني
. ٧٣٣ - ٧٣٢	حبان بن منقذ
. ٥٣٧ - ٣٧٩	ابن حبان
. ٢٤٠	الحجاج بن أرطاة
. ٥٩٩ - ٥٢٩ - ٤٢٢ - ٥٦ - ٥٥ - ٥٣	ابن حجر (العسقلاني)

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٥٣	ابن حجر (علي بن موسى القمي)
. ٥٧٥ - ٤٥٣ - ٤١٧	حذيفة
- ٣٤٠ - ٣٣٩ - ٢٤١ - ٢٤٠ - ٥٢ - ٥١	ابن حزم الظاهري
٤٤٠ - ٤٣٩ - ٤٣٨ - ٤٣٣ - ٤٢٨ - ٣٤١	
٤٤٧ - ٤٤٦ - ٤٤٤ - ٤٤٣ - ٤٤٢ - ٤٤١	
٤٥٣ - ٤٥٢ - ٤٥١ - ٤٥٠ - ٤٤٩ - ٤٤٨	
٥٧٨ - ٥٧٢ - ٥٧١ - ٥٧٠ - ٤٧٤ - ٤٥٤	
٦٤٩ - ٦٤٨ - ٦٤٦ - ٦٤٣ - ٦٢١ - ٥٩٧	
٦٥٨ - ٦٥٧ - ٦٥٦ - ٦٥٣ - ٦٥١ - ٦٥٠	
٦٧٩ - ٦٧٨ - ٦٦٩ - ٦٦٨ - ٦٦٣ - ٦٦٢	
. ٧٤٧ - ٦٨٣	
٥٧١ - ٥٦٠ - ٥٣٩ - ٥٣٨ - ٣٩٤ - ٣٩٣	الحسن بن علي
. ٥٠٩	الحسن بن دينار
. ٤٢٣ - ٢٣٩	الحسن بن زياد
. ٧٢٣ - ٥٣٩	الحسن بن صالح
٣٢٢ - ٣١٦ - ٣١٥ - ٣١٤ - ٣١٣ - ٣١٢	أبو الحسن (الكورخي)
٧١٠ - ٦٨٦ - ٤٣٦ - ٣٤٧ - ٣٤٥ - ٣٤٣	
. ٣٩٣	الحسين بن علي
. ٤٣٦ - ٤٠٣ - ٣٤٩ - ٣٤٧ - ٣٢٧	أبو الحسين البصري

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٥٣٠ - ٥٢٨ - ٣٩٤ - ٢٤٠ - ٢٣٩	حماد
. ٥٩٩ - ٥٩٨	حمزة (بن عمرو الأسلمي)
٣٩٩ - ٢٩٦ - ٢٧١ - ٢٦٥ - ٢٣٧ - ٢٣٦	أبو حنيفة
٥١٣ - ٤٢٥ - ٤٢٤ - ٤٢٣ - ٤٢١ - ٤٠٣	
٦٣٠ - ٦٢٩ - ٥٨٧ - ٥٧٩ - ٥٤٠ - ٥٣٩	
. ٧٣٤ - ٧١١ - ٧٠٧ - ٦٥١ - ٦٤٥	

« حرف الخاء »

. ٣٩٢ - ٣٢٠	ابن خزيمة
. ٦١٧ - ٣٢٣	الشيخ الحضري
٤٢٨ - ٤٢٧ - ٤٢٦ - ٤٢٣ - ٣٩٤ - ٣٧٥	الخطابي
. ٦٧٧ - ٥٨٥ - ٤٤٥	
. ٣٥١	أبو الخطاب
. ٢٢٦ - ٢٢٥ - ٢٢٤ - ٨٢	خلاف (عبد الوهاب)
. ٧٠٠	الخليل بن أحمد

« حرف الدال »

. ٧٠١ - ٦٣٨ - ٦٣٥ - ٦٢٣ - ٥١١ - ٤٧٤	الدارقطني
. ٧٢٩ - ٦٦١ - ٤٥٢ - ٤٣٨ - ٣٩٩	داوود الظاهري
٤٥١ - ٤٤٨ - ٤٢٧ - ٣٧٩ - ٣٧٦ - ٣٧٥	أبو داوود
٥٦٩ - ٥٦٠ - ٥٤١ - ٥٠٤ - ٤٧٤ - ٤٥٣	
. ٦٠١ - ٥٩٩ - ٥٧٣	

الاسم

رقم الصفحة

ابن حجر (علي بن موسى القمي) ٥٣ .

حذيفة

٤١٧ - ٤٥٣ - ٥٧٥ .

ابن حزم (الظاهري) ٥١ - ٥٢ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٣٩ - ٣٤٠

٣٤١ - ٤٢٨ - ٤٣٣ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠

٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٦ - ٤٤٧

٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣

٤٥٤ - ٤٧٤ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٨

٥٩٧ - ٦٢١ - ٦٤٣ - ٦٤٦ - ٦٤٨ - ٦٤٩

٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٦٢

٦٦٣ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٣ - ٧٤٧

٣٩٣ - ٣٩٤ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٦٠ - ٥٧١ الحسن بن علي

٥٠٩ . الحسن بن دينار

٢٣٩ - ٤٢٣ . الحسن بن زياد

٥٣٩ - ٧٣٣ . الحسن بن صالح

٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣٢٢ أبو الحسن (الكرخي)

٣٤٣ - ٣٤٥ - ٣٤٧ - ٤٣٦ - ٦٨٦ - ٧١٠ .

٣٩٣ . الحسين بن علي

٣٢٧ - ٣٤٧ - ٣٤٩ - ٤٠٣ - ٤٣٦ . أبو الحسين البصري

٢٣٩ - ٢٤٠ - ٣٩٤ - ٥٢٨ - ٥٣٠ . حماد

رقم الصفحة

الاسم

٥٩٩ - ٥٩٨ (بن عمرو والأسلمي) حمزة .

٣٩٩ - ٢٩٦ - ٢٧١ - ٢٦٥ - ٢٣٧ - ٢٣٦ أبو حنيفة

٥١٣ - ٤٢٥ - ٤٢٤ - ٤٢٣ - ٤٢١ - ٤٠٣

٦٣٠ - ٦٢٩ - ٥٨٧ - ٥٧٩ - ٥٤٠ - ٥٣٩

٧٣٤ - ٧١١ - ٧٠٧ - ٦٥١ - ٦٤٥ .

حرف الخاء

٣٩٢ - ٣٢٠ ابن خزيمه

٦١٧ - ٣٢٣ الشيخ الحضري

٤٢٨ - ٤٢٧ - ٤٢٦ - ٤٢٣ - ٣٩٤ - ٣٧٥ الخطابي

٦٧٧ - ٥٨٥ - ٤٤٥ .

٣٥١ أبو الخطاب

٢٢٦ - ٢٢٥ - ٢٢٤ - ٨٢ خلاف (عبد الوهاب)

٧٠٠ الخليل بن أحمد

حرف الدال

٧٠١ - ٦٣٨ - ٦٣٥ - ٦٢٣ - ٥١١ - ٤٧٤ الدارقطني

٧٢٩ - ٦٦١ - ٤٥٢ - ٤٣٨ - ٣٩٩ داوود الظاهري

٤٥١ - ٤٤٨ - ٤٢٧ - ٣٧٩ - ٣٧٦ - ٣٧٥ أبو داوود

٥٦٠ - ٥٤١ - ٥٠٤ - ٤٧٤ - ٣٧٣ - ٣٥٣

٦٠١ - ٥٩٩ - ٥٧٣ - ٥٦٩ .

رقم الصفحة

الاسم

٢٣٠ - ٣٩ - ٣٧ - ٣٦ - ٣١ - ٣٠ - ٢٩ (الدبومي) (القاضي أبو زيد)

٣٠١ - ٣٠٠ - ٢٧٧ - ٢٥٦ - ٢٥٤ - ٢٥٣

٤٦٧ - ٤٦٦ - ٤١٣ - ٣٤١ - ٣٢١ - ٣١٣

٥٥٣ - ٥٥١ - ٤٩٤ - ٤٩٢ - ٤٨٣ - ٤٧٨

٥٧٦ - ٥٦٣ - ٥٦٢ - ٥٦٠ - ٥٥٧ - ٥٥٦

. ٦٤٢ - ٦٢٣

. ٥٩٩ - ٤١٦

أبو الدرداء

. ٤١٦

أم الدرداء

. ٧٣٥

الدقاق

. ٤٥٢ - ٤٠٤

ابن دقيق العيد

حرف الذال

. ٢٤٠

أبو نذر الغفاري

. ٦٦١

الذهبي

حرف الراء

انظر (أبو بكر الرازي الجصاص)

الرازي

. ١٤٥

ربيعة

. ٣٦١ - ٣٦٠

رافع بن خديج

. ٦٦٣ - ٤٢٤ - ٢٧٣

ابن رشد

. ٥٥٩ - ٥٥٥ - ٥٢٤ - ٥٢٣ - ٤٩٦

الرهاوي

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
حرف الزاي	
٧٦ - ٧٧ - ٢٠٣ - ٢٠٦ - ٢١٣ - ٢٢٠	الزر كشي
. ٦٢٣ - ٦٥٢ - ٧٣٨ - ٧٣٩	
. ٩٩ - ١٨٨ - ٤٢٣ - ٥٦٧ - ٧٣٤	زفر
. ٨٢ - ٨٩	زكوي البورديسي
. ٣٢٣ - ٤٨٤ - ٦٠٩ - ٦٢٦ - ٦٥٧	زكي الدين شعبان
٢٥ - ٥٢ - ٥٠٠ - ٥١٨	الزخشي
. ١٩ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٨٤ - ٦٨٥	أبو زهرة (محمد)
- ٤٢٨ - ٣٩٨ - ٣٥٨ - ٢٣٨ - ٢٣٧	الزهري محمد بن شهاب
. ٥٢٨ - ٧٢٠	
. ٥٨٣	زيد بن أرقم
. ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٥٢٤ - ٥٣٥ - ٥٧٥	الزيلعي
حرف السين	
. ٣٣٩ - ٣٤٢ - ٤١٠ - ٤١١	السالمي (الاباضي)
. ٥٠٠ - ٥٠١	السايس
٩١ - ١٩٩ - ٢٠٩ - ٢٢٣ - ٦٠٨ - ٦٣٢	السبكي
. ٦٣٩	
. ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٥٦	أبو ستيت
. ٣٩٠	السخاوي

رقم الصفحة

الاسم

٤٣ - ٣٩ - ٣٨ - ٣٧ - ٣٦ - ٣١ - ٣٠	السرخسي (شمس الأئمة)
- ١٤٢ - ١٠٠ - ٩٨ - ٤٩ - ٤٨ - ٤٥	
١٦٣ - ١٥٨ - ١٥٦ - ١٥٣ - ١٥٢ - ١٤٨	
٢٥٤ - ٢٥٣ - ٢٣٠ - ١٩٦ - ١٧٢ - ١٦٥	
٣٤١ - ٣١٣ - ٣٠٠ - ٢٩٨ - ٢٧٨ - ٢٧٦	
٤٨٣ - ٤٧٩ - ٤٧٠ - ٤٦٩ - ٤٦٨ - ٤٦٦	
٤٩٦ - ٤٩٤ - ٤٩٣ - ٤٨٩ - ٤٨٧ - ٤٨٥	
٥٥١ - ٥٣٠ - ٥٢٥ - ٥٢٣ - ٥٢٢ - ٥١٧	
٥٧٦ - ٥٥٨ - ٥٥٦ - ٥٥٥ - ٥٥٣ - ٥٥٢	
. ٦٤٠ - ٦٢٣ - ٦١٠ - ٥٨١	
. ٤٧٣	السدي
٧٠٠ - ٦٣٨ - ٥٨٦ - ٥٦٢ - ٤٦٧ - ٩٢ - ٨	السعد التفتازاني
. ١٢	سعيد بن أبي عروبة
٥١٣ - ٢٦٤ - ٢٥٩ - ٢٤١ - ٧٢ - ٦٢	سعيد بن جبير
. ٥٣٠ - ٥٢٨	
. ٦٦٠ - ٥٠٧	أبو سعيد الخدري
. ٦٠١	سعيد بن زيد
٥٦٩ - ٤٣٦ - ٤٢٨ - ٢٦٤ - ٢٥٩ - ٢٤٣	سعيد بن المسيب
. ٣٥٩	سفيان بن عيينة

رقم الصفحة

الاسم

- . ٣٧٩ أم سلمة
. ٤١٨ سلمة بن الأكوع
. ٤٠٦ سلمة بن صخر (البياضي)
. ٧٥٦ - ٧٥٢ - ٧٤٣ - ٤٦٤ سليمان مرقص
. ٧٥٦ - ٧٤٥ - ٧٤٤ - ١٣ السنهوري (عبدالرزاق)
. ٢٤٠ سهيل بن أبي صالح
. ٧٠٠ سيبويه
. ٥٣٠ - ٥٢٨ ابن سيرين
. ٦٧٦ السيوطي

« حرف الشين »

- . ٦٦٨ - ٦٣٧ الشاشي
. ٣٨٠ الشاطبي
الشافعي (محمد بن إدريس) ٢٤ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٥٣ - ٢٠٣ -
٢٠٦ - ٢٢١ - ٢٢٣ - ٢٤٧ - ٢٦١ - ٢٦٥
٢٦٧ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٩٣ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١
٣٦٢ - ٣٦٦ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٩ - ٣٨٤
٣٩٠ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤١٣
٤١٤ - ٤٤٥ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٥٠٦ - ٥٠٩
٥١٠ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥٢٨ - ٥٣٠ - ٥٣١

الامم

رقم الصفحة

٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٨٦
٥٨٧ - ٦٠٦ - ٦١٤ - ٦٢٤ - ٦٢٩ - ٦٣٥
٦٣٦ - ٦٤٥ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٦١ - ٦٩٠
٦٩٢ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٧٠١ - ٧٠٢
٧٢٢ - ٧٢٩ - ٧٣٤ - ٧٣٧

. ٣٣٩

ابن شداد

. ٢٦٤

شريع

٢٣٩ - ٢٤٠ - ٣٩٤ - ٤٢٨ - ٥٣٧ - ٥٦٩

الشعبي

. ٦٧٥

سنتوت (محمود)

. ٦٣٢

الشهرستاني

٥٦ - ٢١٣ - ٣٩٥ - ٥٤٢ - ٥٦١ - ٦٠٨

الشوكاني

٦٠٩ - ٦٢٤ - ٦٢٦ - ٦٥٥ - ٦٦٣ - ٦٦٨

. ٧١١ - ٧٢٦ - ٧٢٩ - ٧٣٠

. ٢٣٧ - ٤١٢ - ٤٢٥ - ٤٢٧

ابن أبي شبة

٢٤٥ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣١ - ٣٣٢ (أبو إسحق) الشيرازي

٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٧ - ٤٥٠ - ٥١٠ - ٥١٢

. ٥٦١ - ٦٢٤ - ٦٣٧ - ٦٦٨

حرف الصاد

. ٦٣٩

الصفى الهندي

. ٥٦ - ٤٥٢

الصنعاني

رقم الصفحة

الاسم

حرف الضاد

الضحاك

. ٢٥٩

« حرف الطاء »

الطحاوي

. ٥٦٤ - ٤٢٢ - ٤٢١ - ٤٢٠

الطبري (ابن جرير- أبو جعفر) انظر ابن جرير الطبري .

طلحة

. ٤١٧

أبو الطيب (الطبري)

. ٢١١

« حرف الظاء »

الظاهري (ابن حزم)

انظر ابن حزم .

الظاهري (داود)

انظر داود .

« حرف العين »

ابن عابدين

. ٥٠٤

عائشة أم المؤمنين

١٤٤ - ١٨٧ - ١٨٨ - ٢٣٩ - ٣٥٨ - ٣٦٠

٣٦١ - ٣٧٥ - ٣٩٠ - ٤٠٣ - ٤١٦ - ٤١٧

٤١٨ - ٤٤١ - ٤٨٦ - ٥٧٣ - ٥٩٨ - ٧١٧

ابن عبد البر

. ١٢

القاضي عبد الجبار

٢٠٣ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧٢٤

عبد الرحمن بن مهدي

. ٥٧١

أبو عبد الرحمن السلمي

. ٣٩٣

رقم الصفحة

الاسم

٢٣٧ - ٢٣٩ .	عبد الرزاق
٢٥ - ٢٦ - ٣٣ - ٤٥ - ١٥٦ - ١٥٧ -	عبد العزيز البخاري
١٥٨ - ١٥٩ - ١٦١ - ١٧٤ - ١٨٢ - ١٨٥	
٢٩٢ - ٢٩٥ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٤٧٠ -	
٤٧٥ - ٤٧٩ - ٤٨٣ - ٥٢٦ - ٥٥٠ - ٥٥٧	
٥٥٨ - ٥٦٢ - ٥٨٣ - ٦٥٤ .	
١٣٣ .	عبد القادر عودة
١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ٤٩٥ - ٥٠٨	عبد اللطيف بن ملك
٥٢٣ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٥٥ .	
٤٦٤ - ٧٤٢ - ٧٥٣ - ٧٥٦ .	عبد المنعم بدرأوي
٣٣٩ .	عبد الله بن إياض
٤٤٠ - ٦٨٤ .	عبد الله بن أبي بن سلول
٣٤٩ .	أبو عبد الله البصري
٥٩٩ .	عبد الله بن رواحه
١٤٧ .	عبد الله بن زمعة
٥٩٨ .	عبد الله بن سعد
٢٣٩ .	عبد الله بن عامر
٦٢ - ٧٠ - ٧١ - ٧٦ - ٢٣٧ - ٢٤٢ -	عبد الله بن عباس
٢٤٥ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦٥ - ٣٦٣ -	
٣٦٤ - ٣٧٩ - ٣٨٦ - ٤١٧ - ٤٢٨ - ٤٨٢	

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
٤٨٩ - ٤٩٢ - ٥٠٠ - ٥٤٨ - ٥٦٦ - ٥٧١	
٥٧٢ - ٥٧٣ - ٦٧٥ - ٥٧٧ .	
١٥٠ - ٢٥٩ - ٤١٥ - ٤٢٣ - ٤٤٠ -	عبد الله بن عمر
٥٠٠ - ٧٠٥ .	
٧١ - ٧٣ - ٢٧٩ - ٣٦١ - ٣٧٩ - ٣٩٤	عبد الله بن مسعود
٥٣٨ - .	
٥١٠ .	أبو عبد الله الزبيري
١٦١ - ١٦٢ .	عبيد الله بن مسعود (صدر الشريعة)
٣٥٦ .	أبو عبيدة المثني
١٢ - ٣٥٩ - ٤٨٩ - ٧٣٣ .	عثمان بن عطاء
٧٤٥ .	عدنان القوتلي
١٤٤ - ١٨٧ - ١٨٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ -	عروة بن الزبير
٥٧٠ - ٥٧١ .	
٦٦٠ .	العسكري
٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢٢٣ - ٧٣٠ .	العضد الإيجي
٥٧٠ .	عطاء بن عجلان
٣٦٤ - ٤٢٨ - ٥١٠ - ٥١٣ - ٥٢٨ - ٥٧٢	عطاء بن يسار
٥٧٣ - ٥٧٧ .	
- ٥٣٨ -	

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٦٧	ابن عطية
. ٥٧٠ - ٤٢٨	عكرمة
. ٥٧١ - ٥٧٠ - ٤٩٢ - ٤٨٩	علي بن أبي طالب
. ٥٧١	علي بن حنظلة
٤٣٤ - ٢٤٤ - ٢٤٢ - ٢٣٩ - ٧٣ - ٤٢	عمر بن الخطاب
٤٤٣ - ٥٧٠ - ٥٧٧ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٧١٥	
. ٧٣٨ - ٧١٦	
. ٥٧٢ - ٥٦٩ - ٢٣٩	عمر بن عبد العزيز
. ٥٣٧	عمران بن الحصين
. ٥٧١ - ١٤٧	عمرو بن دينار
. ٦١٢	عمرو بن الشريد
. ٢٤٢	عمرو بن شعيب

« حرف الفين »

٣٧٠ - ٣٦٩ - ٣٦٨ - ٣٦٧ - ٦٥ - ٦٤	الغزالي
٦٢٣ - ٦٠٦ - ٦٠٥ - ٥٦٤ - ٤٠٦ - ٤٠٤	
. ٧٣٥ - ٧٢٤ - ٧٢٢ - ٧١١ - ٦٩٠	
. ٤٧٤ - ٤٠١ - ٤٠٠ - ٣٩٨	غيلان الثقفى

« حرف الثاء »

. ٦٩١ - ٣٥٧	ابن فارس
-------------	----------

رقم الصفحة

الاسم

. ٢٤٢ فاطمة بنت محمد ﷺ

. ١٨٧ فاطمة بنت أبي حبيش

. ٢٩٧ - ٣٦ الفراء

. ٦٠٧ ابن فورك

. ٤٠٤ - ٤٠١ فيروز الديلمي

. ٥٧١ الفيومي

« حرف القاف »

. ٧٢٤ - ٦٤١ - ٥٧٠ أبو القاسم الحلبي

٦٩٥ - ٦٩٤ - ٦٩٣ - ٦٩٠ - ٥٧٣ - ٥٧١ القاسم بن سلام

. ٧٣٧ - ٧٠١ - ٧٠٠ - ٦٩٦

. ٧٢٠ - ٢٣٩ قتادة

. ٥٨٤ أبو قتادة

٢٧٢ - ٢٦٨ - ٢٤٧ - ٢٤٦ - ٢٤٤ - ٥٦ ابن قدامة

٥٧٨ - ٥٧٣ - ٥٧٢ - ٣٦٩ - ٣٥١ - ٣٥٠

. ٧٠٦ - ٦٧٣ - ٥٩٧

. ٥٧١ قدامة الجمحي

. ٦٧٩ القدوري

. ٤٢٤ - ٣٩٣ - ٢٧١ - ٥٢ القرطبي

. ٦٦٨ القفال

. ٥٤٠ -

الاسم

رقم الصفحة

« حرف الكاف »

٥٧٠

الكاساني

انظر أبو الحسن .

الكرخي

. ٦٨٧

الكروري

٢٣٤ - ٢٣٧ - ٣١٦ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤١٢

الكهال بن الهمام

٤٨٦ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥٢٦ - ٥٣٢ - ٥٧٤

. ٦٨٧ - ٦٧٩ - ٦٣٠ - ٦٢٤

. ٢٦٠ - ٥٤

الكيا الهرامي

« حرف اللام »

. . .

« حرف الميم »

٣٧٩ - ٣٨٦ - ٣٩٨ - ٤٤٨ - ٤٥١ - ٤٥٣

ابن ماجه

. ٥٦٠ - ٤٨٩ - ٤٨٢

. ٦١٩ - ٦٠٢ - ٥٢٣ - ٥٢٢

ماعز

٥٤ - ١٨٣ - ٢٢١ - ٢٦٥ - ٣٩٤ - ٤٠٣

مالك بن أنس

٤٢٣ - ٥٢٣ - ٥٣٤ - ٥٣٨ - ٦٤٥ - ٦٥١

. ٧٢٣ - ٧٢٩ - ٦٩٠

. ٦٩

الماوردي

٩٥ - ٩٧ - ٩٩ - ١٨٨ - ٢٣٦ - ٢٣٧ -

محمد بن الحسن

. ٦٨٦ - ٥٣٩ - ٤٢١ - ٣٩٩

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٢٤٦	محمد بن الحكم
. ٢٠١	محمد بن علي (المازري)
. ٤٥٩	محمد كامل مرمي
. ٦٦٠	الدائني
. ٤٣٩ - ٨٢	مدكور (محمد سلام)
. ٥٣٨ - ٤٢٨ - ٤٢٥ - ٢٣٩	ابن المنذر
. ٢٣٧	مروان بن الحكم
. ٦٦٨	المروزي
. ٢٤٠	مسروق
- ٤٥١ - ٤٢٥ - ٤١٩ - ٤١٧ - ٣٩٢	مسلم
. ٥٣٨ - ٥٠٧	
. ٣٤٧ - ٣٣٦	ابن المطهر الحلي
. ٢٣٧	معاوية
. ٥٠٤	معاوية النسيري
. ٧٢٠ - ٣٨٣ - ٢٣٧ - ١٨٣	مكحول
. ٤٢٧ - ٤٢٦	المنذري
. ١٩٥ - ٣٤	ملا خسرو
. ٤٣٢	موسى عليه السلام
. ٥٤١	أبو موسى
- ٥٤٢ -	

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٣٨٦	ميمونة
. ٥٣١	الميهري
« حرف النون »	
. ٤٢٨	نافع
. ٥٦٩ - ٥٣٠ - ٥٢٨ - ٢٤٠ - ٢٣٩	النخعي
. ٥٦٧ - ٥٠٠ - ٤٥٣ - ٤٥١	النسائي
. ٥٦٧ - ٥٠٧ - ٥٠٢ - ٤٥٢ - ٤١٩ - ٢٨٠	النوري
« حرف الهاء »	
- ٣٦٢ - ٣٥٩ - ٣٥٦ - - - ٣٢٣ - ٣٢٠	أبو هريرة
- ٤٧٣ - ٤٤٥ - ٣٧٤ - ٣٦٤ - ٣٦٣	
. ٧٣٠ - ٤٩٨	
« حرف الواو »	
. ٦٦٠	الواقدي
« حرف الياء »	
. ٤٢٨	يحيى بن سعيد (الأنصاري)
. ٥٨٢	يحيى بن كثير
. ٧٣٨ - ٧١٦ - ٧١٥ - ٦٧٥ - ٦٧٤	يعلى بن أمية
. ٥٧١	أبو يزيد المدني
- ٦٢٩ - ٥٣٩ - ٢٩٦ - ٢٩١ - ٢٣٨	أبو يوسف
. ٧٣٣ - ٦٨٦ - ٦٣٠	
. ١٤٥	يونس بن يزيد

٢ - أعلام المجلد الثاني

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٣٦٢ - ٣٤٩ - ٢٨٦	الإباضي (السالمي)
٣١٣ - ٣٠٧ - ٢٨٧ - ٢٨٦ - ٢٤١ - ١١٥	أبو إسحاق الاسفراييني
. ٣٨٦ - ٣٨٥	
٣٠٧ - ٢٨٧ - ٢٧٩ - ٢٢٦ - ٢١٦ - ٥٥	أبو إسحاق الشيرازي
- ٣٦٤ - ٣٤٠ - ٣٢٦ - ٣٢٥ - ٣٢٤	
. ٤٠٠ - ٣٩٩	
. ٢١٨	أبو إسحاق بن شاقلا
. ٢٨٢	أبو إسحاق المروزي
٣١٥ - ٢٩٥ - ٢٩٣ - ٢٩٢ - ٢٨٨ - ٢٤٣	الإسنوي
- ٣٢٧ - ٣٢٥ - ٣٢٤ - ٣٢٣ - ٣٢٢	
. ٣٦١ - ٣٤٩	
. ٥٢	الإزميري
. ٢٧٠	أبي بن كعب
. ١٨٥	امرؤ القيس
. ١٥٠	الأوزاعي

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ١٤٩	أبان بن عثمان
. ١٠٨	الأياري
. ٤١٩ - ٢١٨ - ٢١١ - ١٥٠ - ٦٦ - ٣٥	أحمد بن حنبل
. ١٥٣	أحمد شاكر
. ٩١ - ٨٩	أحمد فهمي أبو سنة
. ٣٠٣	الأزهري
. ٣٦١	الأصفهاني
. ٣٧٢ - ٢٤٢ - ٢٤١ - ١٥٠ - ٤١	الأشعري (أبو الحسن)
. ١٤٨	الأعشى
. ٣٤٣ - ٣١٠ - ٣٠٩ - ٣٠٧ - ٣٠١	الأقرع بن حابس
. ٤٠٦ - ٣٨٦ - ٣٧٥ - ٣٥٢ - ٣٥١ - ٨٨	ابن أمير الحاج
١٤٢ - ٨٢ - ٨١ - ٨٠ - ٧٩ - ٧٤ - ٦٥	الآمدي
٢٩١ - ٢٨٥ - ٢٤١ - ٢١٦ - ١٨٦ - ١٤٣	
٣٠٥ - ٣٠٣ - ٢٩٥ - ٢٩٤ - ٢٩٣ - ٢٩٢	
٣٣٤ - ٣٣٢ - ٣٣١ - ٣٣٠ - ٣٢٩ - ٣٢٨	
- ٣٦٢ - ٣٦١ - ٣٤٧ - ٣٤٠ - ٣٣٦	
٣٨٢ - ٣٧٢ - ٣٧١ - ٣٧٠ - ٣٦٩ - ٣٦٤	
. ٣٨٩ - ٣٨٤ - ٣٨٣	

رقم الصفحة

الاسم

« حرف الباء »

- ٢٥٩ الباجي (أبو الوليد)
- ١٩٥ - ١٤٥ - ٦٤ البخاري (محمد بن إسماعيل)
- ١١٧ - ١٠٠ - ٩٩ - ٧٣ - ٦٩ - ٢١ البخاري (عبد العزيز)
- ٣٦٤ - ٣١١ - ٢٢٤ - ١٦٥ - ١٣٤
- ٤٠٩ - ٣٦٦
- ٣٤٤ - ٣٤٢ - ٢٩٩ - ١٨٦ بدران (عبد القادر)
- ١٣٧ البرديسي (زكريا)
- ٣٤٩ ابن بركة
- ٣٨٤ - ٣٨٢ - ٣٦٤ - ٣٦٢ - ٣٤٧ - ٢٠٩ ابن برهان
- ١٣٤ - ١٠٩ - ٦٨ - ٦٢ - ٥٥ - ٢١ البزدوي
- ٢٢٤ - ١٧٧ - ١٧٢ - ١٦٤ - ١٦٢ - ١٦١
- ٢٣٥ - ٢١٩ - ٢١١ - ٢٠٩ - ٢٠١ - ٢٩٥
- ٣٥٠ - ٣٤٩ - ٣٤٨ - ٣٤٠ - ٣٣٦
- ٣٩٠ - ٢٨٦ - ٢٨٥ البصري (أبو الحسن)
- ٣٩٠ - ٢٨٦ - ٢٤٥ - ١٤٣ - ٨٦ البصري (أبو عبد الله)
- ٦٥ ابن بطلال

الامم

رقم الصفحة

• البغدادي التغلبي (عبدالوهاب) ١٣

١٤١ - ٢٠٩ - ٢١٣ - ٢٤٢ - ٢٨٧ - ٣٧٢ • أبو بكر الباقلاني

١٠٨ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٨٦ - أبو بكر الرازي (الخصاص)

٢١٦ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٤١ - ٢٨٥ - ٢٩٠

٢٩٣ - ٢٩٧ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٧ - ٣٤٧

• ٣٦٤ - ٣٨٢ - ٣٩٠

• ٦٥ - ٦٦ - ١١٨

أبو بكر الصديق

• ٤٥

بلقيس

• ٣٣٦

البناني

٢١٦ - ٢٢٦ - ٢٤١ - ٢٨٥ - ٢٩٢ - ٣٣٢

البيضاوي

٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٧ - ٣٤٧ - ٣٤٩

• ٣٦٤

• ٢٨٣

البيهي

« حرف التاء »

٢٦ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٥ - ١٤٥ - ٢٤٥

التفتازاني

٢٥٢ - ٣١٩ - ٣٢٣ - ٣٤٢ - ٣٥٠ - ٣٥١

• ٣٧٦ - ٤٢٢

• ٢٠٧ - ٣٤٧ - ٣٤٩ - ٣٥٣ - ٣٦١ - ٣٦٢

التلمساني

• ١٠

ابن تيمية (المجد)

الاسم

رقم الصفحة

« حرف الثاء »

• ٢٤٥ - ١٩ الثلجي (محمد البلخي)

• ٢٧٨ - ١٤١ أبو ثور

• ١٥٠ الثوري (سفيان)

« حرف الجيم »

• ٢١٥ - ٢١٠ جابر

• ١٤١ - ٤٠ - ١٩ الجبائي (أبو عبدالله)

• ٢٨٦ الجبائي (أبو علي)

• ٢٥٥ ابن جريج

• ٢٧٨ - ٢٠٩ - ٦٤ - ٣٥ ابن جريز الطبري (أبو جعفر)

- ٢٩٢ - ٢٩١ - ٢٤٥ - ٢٤١ - ٢١٣ الجويني (إمام الحرمين)

• ٣٨٤ - ٢٩٣

« حرف الحاء »

• ٣٧٣ ابن أبي حاتم

- ٨٤ - ٧٩ - ٦٣ - ٦١ - ٦٠ - ٤١ ابن الحاجب

٢٥٣ - ٢٤٩ - ٢٤٨ - ٢٤١ - ١٨٩ - ٩٧

٢٩١ - ٢٩٠ - ٢٨٩ - ٢٨٦ - ٢٨٥ - ٢٦٦

الاسم

رقم الصفحة

٢٩٣ - ٢٩٩ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٤ - ٣٣٥

٣٣٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٦٢ - ٣٨٢ .

. ١٩٠

الحارث

. ٦٨ - ٢٧٧ - ٢٨٠ .

ابن حجر

٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٤

ابن حزم

٣٥ - ٣٦ - ٣٨ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٥ - ٤٦

٤٧ - ٤٩ - ٥٤ - ٦٢ - ٧٧ - ٢٥٦ -

٢٥٧ - ٢٦٩ - ٢٧٤ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٣٠٦

٣١٥ - ٣١٦ - ٣٦٤ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨

٣٧٤ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤١٥ - ٤١٦ -

. ٤١٧ - ٤١٩ .

. ١٦٣

حسب الله (علي)

. ١٥٠

الحسن البصري

. ١٥٠

الحسن بن صالح

. ١٠٨

أبو الحسين الطبري

. ١٠٨ - ٢٤١ - ٣٤٨ - ٣٤٩ .

أبو الحسن الكرخي

. ١٨٥

حميد بن ثور

. ٢٠٩

الحنفي (أبو زيد)

. ٢٣١

الحنفي (صدر الدين)

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
١٠٩ - ١٢٩ - ١٥٠ - ١٥٥ - ١٧٤ - ١٧٨	أبو حنيفة
١٧٩ - ٢٠٩ - ٢٧٨ - ٣٤٧ - ٣٤٨	
٤٠٦ - ٤٣٠ .	

« حرف الخاء »

١٠٨ .	الخضر حسين
٥٠ - ٨٦ - ١١٣ - ٢٠٢ .	الخضري
٦٨ - ٢٥٨ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨١ -	الخطابي
٢٨٢ - ٤٢٥ .	
٢١٨ - ٢٢٦ .	أبو الخطاب
٢٠٧ .	الحنيف

« حرف الدال »

٤٠٦ .	الدارقطني
١٤٩ - ٢٧٩ .	داود الظاهري
٣١٩ - ٣٤٠ .	الدبومي
٢٧٨ .	ابن دقيق العيد
١٩ .	الدواليبي (معروف)

« حرف الراء »

١٨٤ .	ذو الرمة
-------	----------

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ١٦٥	الرهاوي
« حرف الزاي »	
. ١٦٥	أبو زيد
. ٢٥٩	الزرقاني
. ١٩٢ - ١٩٨ - ٢١٦ - ٤١١	الزركشي
. ١٢٢ - ١٥٣ - ٢٣٠ - ٣٠٧ - ٣٠٩	الزنجاني
. ٩٨	أبو زهرة
. ١٤٩ - ٢١٠	الزهري
. ١٤٩	زيد بن ثابت
٧١	ابن الزبيدي
« حرف السين »	
. ٢٤٤ - ٢٨٥ - ٢٩٩ - ٣١٣	السبكي
. ٣٤٣ - ٣٣٦	ابن السبكي
١٩ - ٢١ - ٥٥ - ٦٨ - ٧٤ - ١١٩ - ١٦١	السرخسي
- ١٦٢ - ١٦٤ - ١٧٢ - ١٧٧ - ١٩٥ -	
١٩٩ - ٢٣٢ - ٢٩٥ - ٣٠٢ - ٣١١ - ٣١٩	
- ٣٢٠ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٤٠ - ٣٤٨ -	
. ٣٥٠ - ٣٤٩	
. ٢٤٢	ابن صريج

رقم الصفحة

الاسم

. ١٩٧	سعد بن أبي وقاص
. ١٢٨	أبو سعيد الخدري
. ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٧٠	أبو سعيد بن المعلى
. ٣٩٥	سعيد بن المسيب
. ٤٥	سليمان عليه السلام

« حرف الشين »

. ٣٨٩	الشامي (القفال)
. ٩١ - ١٠٨ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥	الشاطبي
. ١١ - ١٧ - ٧٦ - ١٠٣ - ١٠٨ - ١٢٠	الشافعي
. ١٢٣ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٩ - ١٥٣	
. ١٥٤ - ١٥٥ - ١٧٤ - ٢١٦ - ٢٤١ - ٢٤٣	
. ٢٥٣ - ٢٥٥ - ٢٧٨ - ٢٨٦ - ٢٩٨ - ٣٠٧	
. ٣٠٨ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣٤٧	
. ٣٤٨ - ٣٥٧ - ٣٨٩ - ٤١٢	
. ١٢ - ١٣ - ٦١ - ٨٥ - ٩٦ - ١١٨ - ٢٠٥	الشوكاني
. ٢٠٩ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٨ - ٢٣٠	
. ٢٤٨ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٩٢ - ٣٠٢ - ٣٤٨	
. ١٢٦	شريك بن ميمون

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
« حرف الصاد »	
. ١٨٨ - ١٥٤ - ١٢٢ - ٥٩ - ٨	صالح (محمد أديب)
. ٢١١ - ٢٠٥	الصنعاني
« حرف الضاد »	
. ٢٦٥	ظاهر زادة
« حرف الطاء »	
. ٢٠٤	الطحاوي
. ٢٠٩	الطرطوسي
. ٢٠٩	طرفه بن العبد
. ٢٧٠ - ٢٥٥	طاووس
. ١٦٤	أبو الطيب الطبري
« حرف العين »	
. ١٤٩ - ١١٨	عائشة
. ٨٧	ابن عابدين
. ٢٥٥	عامر بن مصعب
. ٣٣٦	العبادي
. ٣٩٠ - ١٤١	عبد الجبار (القاضي)
. ٢٧٦ - ٢٧٢	عبد الرحمن بن عوف
. ٢٧٠	عبد الله بن رواحة

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
١١٨ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٩ - ١٩٥ - ١٩٦	عبد الله بن عباس
. ٢٥٥ - ٢٧٠ - ٣٩٤	
١٢٨ - ١٢٩ - ١٥٠ - ١٩٥ - ٢٠٣	عبد الله بن عمر
. ٢١٠ - ٢١٥	
. ١٥٠	عبد الله بن عمرو
. ٢٧٠ - ١٥٠ - ٦٩ - ٦٨ - ٦٧	عبد الله بن مسعود
. ٢٥٥	عبد المجيد
. ٢١٧ - ٢٠٩	القاضي عبد الوهاب
. ٢٠٩	عبيد بن الأبرص
. ٦٦	عثمان
. ٣١١	عزمي زاده
. ٤٨	العريزي
١٨٩ - ٢٨٦ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٣٣١	العضد الايجي
٣٣٢ - ٣٣٥ - ٣٣٩ - ٣٤٧ - ٣٥٧	
. ٣٨٤ - ٣٨٣	
. ٣٧٣	عطاء
. ٤٢٣	عقبة بن عامر
. ٢٤٣ - ٢١٨	علاء الدين بن اللحام
. ٤١	علي بن إسماعيل

رقم الصفحة

الاسم

. ٦٩ - ١٢٢	علي بن أبي طالب
. ٢١٢	عمار بن ياسر
. ٦٥ - ٦٦ - ١١٨ - ١٢٣ - ١٥٠ - ٤٠٤	عمر بن الخطاب
. ٢٣٦ - ٢٧٣	عمر بن أبي سلمة

« حرف الغين »

٢٠ - ٤٠ - ٤١ - ٥٠ - ٥١ - ٥٦ - ٥٧	الغزالي
٥٩ - ٦٢ - ٧٤ - ٧٩ - ٨٠ - ٨٢ - ٨٥	
٨٦ - ٢٣٩ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٥٣	
٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٢٢ - ٣٢٤ - ٣٢٥	
٣٣٤ - ٣٣٧ - ٣٤٠ - ٣٦١ - ٣٦٩	
. ٣٧٠ - ٣٧٢ - ٣٩٠ - ٣٩٤	

« حرف الفاء »

. ٩ - ١٨٤ - ٢٤٧ - ٢٨٢	ابن فارس
. ٣٦٥	فاطمة بنت أبي حبيش
. ٦٦	فاطمة بنت محمد <small>عليه السلام</small>
. ٢٠٩	ابن فورك

« حرف القاف »

. ٢٨١	القاسم بن سلام (أبو عبيد)
. ١٢٢	قاضي زاده

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٢١٠ - ١٤٩	قتادة
٢٧٩ - ٢١٨ - ٢١١ - ١٨٨ - ١٨٦ - ١٨٥	ابن قدامة المقدسي
- ٣٣٦ - ٣٢٩ - ٣٢٨ - ٣٢٧ - ٢٩٩	
. ٣٤٣ - ٣٤٢ - ٣٤١	
٤١٧ - ٤٠٧ - ٤٠٦ - ٢٣١ - ٩٨ - ٩٧	القرافي
. ٤١٩ - ٤١٨	
. ١٠٨	ابن القشيري
. ٣٦١	القيرواني
. ٢٤٥	ابن القيم
« حوف الكاف »	
. ٢٥٥	ابن كثير
٢٤٨ - ١٤٦ - ١١٥ - ١١٣ - ١١٢ - ٧٩	الكمال بن الهمام
٣٨٤ - ٣٨٣ - ٣٧٣ - ٣٥١ - ٢٧٨ - ٢٥٤	
. ٤١٠ - ٤٠٥ - ٣٨٦ - ٣٨٥	
. ٢١٣ - ٢٠٩ - ١٠٨	الكيا الهرامي الطبري
« حرف الميم »	
. ٢٤٤	الماتريدي (أبو منصور)
٣٨٩ - ٣١١ - ٢٧٨ - ١٤٩ - ٩٠	مالك
. ٣٠٣ - ٢١٨	الماوردي

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
. ٣٧٤	مجاهد
. ٣٤٣ - ٣٣٦ - ٢٤٤	المحلي
. ١٧٦ - ١٧٤	محمد بن الحسن
. ٦٥	محمود حمزة
. ٢٥٥ - ٣٥	مسلم
. ٢٤١ - ١١٩	المطهر الحلي
. ٧١ - ٧٠	ابن أم مكتوم
. ٣٩٠	ابن الملاحي
. ٦٥	ابن المنير
. ٢٥٣	مومى عليه السلام
. ١٢٢	الميهوي
« حرف النون »	
. ٣١١ - ٦٩	النسفي
. ٣١ - ٢٦ - ٢٥	نعيم بن مسعود (الأشجعي)
. ٣٠٣ - ٣٠٢ - ١٥٤	النوري
« حرف الهاء »	
. ٢٥٣	هارون عليه السلام
. ٢٨٦ - ٢٤١ - ١٤٣	أبو هاشم

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
٦٤ - ٢٦٤ - ٢٧٧ - ٢٧٩ - ٣٠٠ .	أبو هريرة
١٢٩ .	هلال بن أمية
« حرف الواو »	
٣١٣ .	الواسطي
« حرف الياء »	
٣١١ .	أبو اليسر
١٤٧ .	يعقوب بن السكيت
٢١٧ .	القاضي أبو يعلى
١٢٣ - ١٧٤ - ١٧٩ - ١٨٠ .	أبو يوسف

فهرس تفصلي لموضوعات الكتاب

١ - موضوعات المجلد الأول

الصفحة

٢٠ - ٧

المقدمة

الباب التمهيدي : نظرة الشريعة والقانون إلى تفسير النصوص ٢١

الفصل الأول : البيان عند الأصوليين ٢٣

البيان في اللغة (٢٣) البيان في اصطلاح الاصوليين (٢٤) أنواع
البيان تمهيد (٢٧) ١ - البحث عما به يكون البيان من كتاب أو سنة
أو اجتهاد (٢٧) باب « كيف البيان » عند الشافعي (٢٨)
٢ - البحث في البيان من حيث وظيفته التي يؤديها (٢٨) آراء العلماء
في أنواع البيان (٢٩) بيان التقرير (٣١) بيان التغيير (٣٤) بيان
التبديل (٣٦) رأي الدبوسي والسرخسي في بيان التبديل (٣٦) بيان
الضرورة (٣٨) خلاف الدبوسي في بيان الضرورة (٣٩) أنواع بيان
الضرورة (٣٩) بيان التفسير (٤٤) مجال بيان التفسير عند العلماء (٤٥)

النصوص المرادة في البحث (٥٠) مظان البحث في نصوص الأحكام (٥٢) كتب أحكام القرآن (٥٣) مظان أحاديث الأحكام (٥٤) كتب أحاديث الأحكام (٥٦) .

الفصل الثاني : ماهية تفسير النصوص

طبيعة العلاقة بين بيان التفسير وتفسير النصوص (٥٩) علاقة هذا التفسير (تفسير النصوص) بالقول بالرأي (٦١) موقف العلماء من القول بالرأي (٦٣) ١ - موقف الطبري (٦٣) ٢ - موقف الغزالي (٦٤) تفسير جائز ومطلوب (٦٨) الحاجة إليه في تدبر الكتاب ، ووعي السنة وفهم الأحكام (٣٢) ما يستند إليه في ذلك (٦٨) الواجب على كل أحد : السكوت عما لا يعلم وأداء الأمانة عند العلم (٧٥) تحقيق للزركشي في أنواع التفسير عند ابن عباس (٧٦) الاجتهاد المراد في التفسير حدوده ومعامله (٧٧) تفسير النصوص : اجتهاد في بيان النص (٨٠) القياس : اجتهاد فيما لانص فيه (٨٠) موقف العلماء من القياس (٨١ ح) حالات الألفاظ ووظيفة تفسير النصوص (٨١) مجال الاجتهاد في التفسير (٨٧) نشأة قواعد التفسير وتدوينها (٩٠) التفسير قبل التدوين (٩٠) الشافعي بدون قواعد التفسير (٩٤) الخطوط العامة في « رسالة » الشافعي (٩٥) طرق التأليف بعد الشافعي (٩٨) طريقة المتكلمين (٩٨) طريقة الحنفيه (٩٩) عدم التزام الطريقتين من البعض في الجمع بينها أو الخروج عليها (١٠٢) سلوك الزنجاني طريقة متميزة في كتابه « تخريج الفروع على الأصول » (١٠٢ ح) .

الفصل الثالث : نظرة عامة حول التفسير ومدارسه في القانون ١٠٧

معنى التفسير ومجاليه (١٠٧) التفسير والقواعد العرفية (١٠٨)
مانيل إليه في هذا (١٠٩) أنواع التفسير (١١٠) التفسير التشريعي :
ندرة وقوعه في العصر الحديث (١١١) من له سلطة التفسير (١١٢)
التفسير التشريعي متمم للتشريع السابق (١١٢) الإلزام في التفسير التشريعي
(١١٣) التفسير القضائي والتفسير الفقهي (١١٤) بين التفسير القضائي
والتفسير الفقهي (١١٦) مذاهب التفسير العامة (١١٦) مدرسة الشرح
على المتون (١١٧) الأسس التي قامت عليها المدرسة (١١٨) الحكم على
مدرسة الشرح على المتون (١٢٢) المدرسة التاريخية (١٢٣) الحكم على
المدرسة التاريخية (١٢٥) المدرسة العلمية (١٢٥) الحكم على المدرسة
العلمية (١٢٦) إشارة إلى بعض خصائص التفسير في الشريعة (١٢٧)
١ - فضل السبق من الناحية الزمنية (١٢٧) ٢ - تميز التفسير في
الشريعة بالضبط العلمي الدقيق (١٢٨) اتجاه منحرف (١٢٩) رأي
لجولد تسهر في بعض قواعد التفسير . ردنا على ما جنح إليه هذا
المستشرق (١٣٠) عناية المؤسسات القضائية ورجال القانون بقواعد
التفسير (١٣٢) .

القسم الاول

قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ وإبهامها ودلالاتها
على الأحكام

١٣٧ الباب الاول : الوضوح والابهام في الألفاظ

١٣٩ الفصل الأول : الواضح وأنواعه

١٤٢ المبحث الأول : منهج الحنفية في الواضح

المطلب الأول : الظاهر (١٤٢) حكم الظاهر (١٤٦)

المطلب الثاني : النص (١٤٧) النص : هل يشمل الخاص
والعام (١٥١) حكم النص (١٥٣) هل الوجوب قطعي في الظاهر
والنص والاختلاف في ذلك (١٥٣) رأينا في هذا الاختلاف (١٥٤)
الظاهر والنص عند المتأخرين (١٥٦) موقف عبد العزيز البخاري
(١٥٧) نقده لاتجاه المتأخرين (١٥٨) موقف العلماء من
الاتجاهين وانقسامهم إلى ثلاثة مذاهب (١٦٠) موقفنا من المسألة
(١٦٣) التسلسل التاريخي لمسألة الظاهر والنص (١٦٤) .

المطلب الثالث : المفسر (١٦٥) حكم المفسر (١٦٩)

المطلب الرابع : المحكم (١٧١) المحكم لا يحتمل النسخ (١٧٢)

المحكم لذاته والمحكم لغيره (١٧٤) حكم المحكم (١٧٥)
تفاوت أقسام الواضح من المراتب وأثره (١٧٥) أنموذج لأقسام
الواضح الأربعة (١٧٥) مدى شمول التفسير كما أردناه
للأقسام (١٧٦) .

المطلب الخامس : أثر التفاوت بتقديم الأقوى عند التعارض
(١٧٩) تعارض الظاهر مع النص (١٧٩) من حالات التعارض
في نصوص الكتاب والسنة (١٧٩) ما نرجحه في مسألة الفصال
من آيتي الموضوع (١٨٢) موقفنا من القول بقراءة المأموم خلف
إمامه (١٨٣) الحديث المرسل وموقف العلماء منه (١٨٤ ح)
تعارض المحكم مع النص (١٨٥) التعارض بين النص والمفسر
(١٨٧) التمثيل بروايتين لحديث بنت حبيش (١٨٧) رأينا في
ذلك (١٩٠) موقف الميهوبي (١٩٢) تعارض المفسر مع المحكم
(١٩٣) ما يرد على هذا المثال ورأينا في ذلك (١٩٤) من تعارض
الأقسام في بعض مسائل الفقه (١٩٦) .

١٩٨ المبحث الثاني : الواضح عند المتكلمين (الظاهر والنص)

١٩٨ المطلب الأول : مذهب الإمام الشافعي

المطلب الثاني : النص والظاهر بعد الشافعي (٢٠٣) أولاً :
النص (٢٠٣) مسلك الجويني (٢٠٤) مسلك الغزالي (٢٠٥)
مسلك المتكلمين بعد الغزالي (٢٠٧) اتجاهات أخرى (٢٠٩)
بين الأصوليين والفقهاء (٢١٠) مدى وجود النصوص بهذا المعنى
في الكتاب والسنة (٢١٠) موقف أبي الطيب الطبري وإمام

الحرمين (٢١١) حكم النص (٢١٣) ثانياً : الظاهر (٢١٣)
مسلك الباقلاني (٢١٤) نماذج من الظاهر (٢١٦) رأي الاستاذ
أبي إسحاق (٢٢٠) حكم الظاهر (٢٢٢) متى يعمل بالظاهر (٢٢٢)
مقارنة (٢٢٢) صورة أخرى لتقسيم المتكلمين (٢٢٤) ما نفضله
من الاصطلاحين (٢٢٤) .

٢٢٩ الفصل الثاني : المبهم وأنواعه

٢٢٩ المبحث الأول : منهج الحنفية في المبهم

المطلب الأول : الحفي (٢٣٠) منشأ الابهام في الحفي (٢٣١)
طريق إزالة الابهام في الحفي (٢٣١) أ - آية قطع السارق والخفاء
عند التطبيق (٢٣٢) حكم الطوار (٢٣٣) اختلاف الأصوليين في
طريق الحكم (٢٣٣) حكم النباش (٢٣٦) مذهب أبي حنيفة
ومحمد (٢٣٦) مذهب الجمهور (٢٣٨) ما نرجحه في هذه المسألة
(٢٤٠) ب - حديث منيع القاتل من الميراث والخفاء عند
التطبيق (٢٤٢) حكم الحفي (٢٤٩) من الحفي في نصوص
القانون (٢٥٠) .

المطلب الثاني : المشكل (٢٥٣) منشأ الاشكال (٢٥٤)
بين المشكل والحفي (٢٥٥) من المشكل عند العلماء (٢٥٧)
موقف العلماء من قوله تعالى : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » (٢٥٧)
موقف العلماء من قوله سبحانه « فأتوا حوثكم أنى شئتم » (٢٥٨)
موقف العلماء من قوله تعالى « أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح »

والقولان الأساسيان في الموضوع (٢٦٣) الاحتجاج للقول الأول
(٢٦٦) موقف ابن قدامة (٢٦٨) الاحتجاج للقول الثاني (٢٧٠)
مانرجحه في المسألة (٢٧١) حكم المشكل (٢٧٣) من المشكل
في نصوص القانون (٢٧٤) .

المطلب الثالث : المجمع . المجمع في اللغة وفي تعريف الأصوليين
(٢٧٦) وأينا في هذه التعاريف (٢٧٧) التعريف الذي نراه
(٢٧٧) بين المجمع والمشكل (٢٧٨) أنواع المجمع (٢٧٨)
النوع الأول (٢٧٩) الصلاة (٢٨٠) بيان السنة للإجمال في
الصلاة (٢٨١) الزكاة (٢٨٣) بيان السنة للإجمال في الزكاة
(٢٨٥) مدى بيان السنة للمجمع من الأحكام وأمثلة لذلك (٢٨٧)
الشاطبي وبيان السنة للكتاب (٢٨٩) النوع الثاني (٢٩٠)
مانراه في هذا النوع من المجمع (٢٩٢) حالتان للبيان (٢٩٤)
هذا النوع هل يوجد في كلام الناس (٢٩٤) مسألة الوصية للموالي
واختلاف العلماء (٢٩٥) النوع الثالث (٢٩٦) حكم المجمع (٢٩٨)
الربا والمجمع (٢٩٩) موقف العلماء من الاجمال في الربا (٣٠٠)
مانراه في الموضوع (٣٠١) كلمة أخيرة (٣٠٦) من المجمع في
نصوص القانون (٣٠٧) .

المطلب الرابع : المتشابه (٣١١) المتشابه في الاصطلاح
وتطوره عند الحنفية (٣١١) المرحلتان في ذلك وبيان المرحلة
الأولى (٣١٢) طريق إزالة الإبهام في هذا المتشابه (٣١٤)

١ - اليمين المعقودة (٣١٤) ٢ - إباحة الوطء بانقطاع الحيض
(٣١٥) ٣ - فرض غسل الرجلين (٣١٥) بيان المرحلة الثانية
(٣١٦) من أمثلة التشابه في أمور العقيدة عند السرخسي
(٣١٨ ح) مواطن وجود هذا التشابه (٣١٨) رأينا في موقف
الشيخ خلاف من وجود التشابه في القرآن (٣١٨ ح) حكم هذا
التشابه (٣٢١) مانراه في أمر التشابه (٣٢٢) .

٣٢٦

المبحث الثاني : المبهم عند المتكلمين

تمهيد (٣٢٦) المطلب الأول : الجمل (٣٢٧) أولاً -
مسالك الأئمة في تعريفه (٣٢٧) مسلك الشيرازي (٣٢٧) مسلك
إمام الحرمين (٣٢٧) مسلك الآمدي (٣٢٧) مسلك ابن الحاجب
(٣٢٨) مانراه في هذا التعاريف (٣٢٨) ثانياً - موارد الاجمال
(٣٢٨) ثالثاً - الاجمال في الأفعال (٣٣١) .

المطلب الثاني : التشابه (٣٣٢) الآمدي والتشابه (٣٣٣)
بين الآمدي وسابقه (٣٣٤) اتجاه لصاحب المنهاج (٣٣٥) موقف
الشيعة الامامية (٣٣٦) التعريف بالامامية . . . (٣٣٦ ح)
موقف الزيدية (٣٣٧) موقف الإباضية (٣٣٩) تعريف
بالإباضية (٣٣٩ ح) المبهم عند ابن حزم (٣٣٩) بين ابن حزم
والاصوليين (٣٤٠) نتائج ومقارنة (٣٤١) مانراه في تقسيم
المبهم (٣٤٥) من ثمرات الاختلاف في الجمل (٣٤٦)
١ - اختلاف في ألفاظ عنق التحليل والتحرير فيها بأعيان (٣٤٧)

٢ - الاختلاف في مدلول الحديث « إن الله وضع عن
أمي ... » (٣٤٩) .

٣٥٥ الفصل الثالث : التأويل

٣٥٥ المبحث الأول : تطور معنى التأويل ومجالاته

٣٥٥ تمهيد

المطلب الأول : التأويل في اللغة وفي عرف السلف ومن
بعدهم (٣٥٦) أولاً : التأويل في اللغة (٣٥٦) ثانياً - التأويل
عند السلف (٣٥٧) ثالثاً - التأويل عند العلماء الأولين (٣٥٩)
موقف الإمام الشافعي (٣٥٩) موقف أبي جعفر الطبري (٣٦٢) .

المطلب الثاني : التأويل في الاصطلاح (٣٦٦) ماهية التأويل
عند إمام الحرمين (٣٦٧) ماهيته عند الغزالي والآمدي (٣٦٧)
موقفنا من نقد الآمدي (٣٦٨) ابن قدامة وتعريف الغزالي (٣٦٩)
الزيدية والتأويل (٣٧٠) .

المطلب الثالث : مجال التأويل (٣٧٢) العمل بالظاهر هو
الأصل (٣٧٢) ما الذي يدخله التأويل (٣٧٦) إجمال لموقف
العلماء من قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » (٣٧٧) تلخيص
الشوكاني لمذاهب العلماء في « وما يعلم تأويله إلا الله ... »
(٣٧٧ ح) من التأويل في نصوص الأحكام (٣٧٨) ابن رشد
والتأويل في بعض النصوص (٣٧٩ ح) .

المطلب الأول : شروط التأويل (٣٨٠)

المطلب الثاني : أنواع التأويل (٣٨٩) من التأويل القريب
 (٣٩٠) من التأويل البعيد (٣٩١) دفاع ابن حزم عن رواية
 « فهو عتيق » من حديث « من ملك ذا رحم محرم ... »
 (٣٩٥ ح)

المبحث الثالث : من ثمرات الاختلاف في الحكم على التأويل ٣٩٧

تمهيد ...

المطلب الأول : من أحكام النكاح والكفارة والزكاة (٣٩٨)
 أولاً - من أسلم وعنده أربع نسوة أو أختان (٣٩٨) تفصيل
 كلام المحدثين حول رواية « أمسك » (٤٠٠) موقف صاحب
 منهاج الوصول (٤٠١) ثانياً - مسألة الإطعام في الكفارة (٤٠٢)
 موقف الغزالي من هذا التأويل (٤٠٤) موقف الكهال بن الهمام
 (٤٠٥) ما ترجمه في المسألة (٤٠٦) التعريف باليمين المنعقدة ...
 (٤٠٨ ح) ثالثاً - دفع القيمة بدلاً من العين (٤٠٨) رأي
 بعض الإباضية (٤١٠) رأينا في المسألة (٤١١) دليلنا من
 المعقول ... (٤١٣) ضابط المسألة عن الدبوسي (٤١٣) موقفنا
 من مسلك الدبوسي (٤١٤) .

المطلب الثاني : من أحكام الصيام والذبائح (٤١٥) أولاً -
 تبييت النية في الصيام (٤١٥) رأينا في تأويل الحنفية التبييت

(٤١٨) مع الطحاوي (٤٢٠) رأي إمام الحرمين في تأويل
الطحاوي (٤٢١) مخالفتنا للجويني في الحكم على كلام الطحاوي
(٤٢٢) ثانياً - ذكاة الجنين (٤٢٢) تأويل الحنفية لحديث
« ذكاته ذكاة أمة » (٤٢٤) الشافعية وتأويل الحديث (٤٢٥)
رواية النصب وموقف المنذري (٤٢٦) ترجيحنا لمذهب الجمهور
في المسألة (٤٢٩) .

المبحث الرابع : طريق الجادة في التأويل وموقف الظاهرية ٤٣٠

المطلب الأول : طريق الجادة في التأويل (٤٣٠) من
تأويلات المرجئة والباطنية (٤٣١) والمذهبة أيضاً (٤٣٥) .

المطلب الثاني : موقف الظاهرية من التأويل (٤٣٨) ماهية
التأويل عند ابن حزم (٤٣٩) أثر منهج ابن حزم في العموم
والخصوص والأمر والنهي (٤٤٢) رأينا في هذه النقطة (٤٤٥)

المطلب الثالث : من ثمرات الاختلاف بين الظاهرية والجمهور
(٤٤٧) .

١ - مسألة الطهارة من لوغ الكلب (٤٤٧) كلام الشيخ
أحمد شاكر في الرد على ابن حزم (٤٤٨ ح) موقفنا من المسألة
(٤٤٨) ٢ - مدلول النهي عن البول في الماء الراكد (٤٥١)
رأي النووي وابن دقيق العيد في المسألة (٤٥٢) ٣ - مدلول
قوله تعالى « إنما المشركون نجس » (٤٥٢) الذي نرجحه (٤٥٤)
الآدمية في المسلم والكافر (٤٥٦) من التأويل في
القانون (٤٥٧) .

٤٦١ الباب الثاني : طرق دلالة الألفاظ على الأحكام

٤٦٣ تمهيد

٤٦٦ الفصل الأول : منهج الحنفية في طرق الدلالات

أقسام الدلالة ووجه ضبطها (٤٦٦) الحكم الثابت بواحد من الأقسام ثابت بظاهر النص (٤٦٧) .

٤٦٩ المبحث الأول : عبارة النص

ماهية العبارة (٤٦٩) أمثلة عبارة النص (٤٧١) من عبارات النص في القانون (٤٧٦) .

٤٧٨ المبحث الثاني : إشارة النص

المطلب الأول : ماهية الإشارة (٤٧٨) من أمثلة الإشارة (٤٧٩) موقف ابن الهمام من الإشارة في آية الفيه (٤٨٠) الاختصاص بين العبارة والإشارة (٤٨٣) وأينا في الدلالة على اختصاص الوالد بالنسب في قوله تعالى : « وعلى المولود له ... » (٤٨٤) السرخسي وحديث الصدقة (٤٨٩) الإشارة بين الظهور والخفاء (٤٩١) مما لا يرتضيه أن نتخذ الإشارة سبيلاً للتمحل (٤٩٢) نماذج أخرى للإشارة (٤٩٣ ح) .

المطلب الثاني : بين العبارة والإشارة (٤٩٤) مدلول العبارة والإشارة (٤٩٤) موقف الرهاوي (٤٩٦) وأينا في المسألة (٤٩٦) التعارض بين العبارة والإشارة (٤٩٧) من أمثلة التعارض آيتا القصص وجزاء القتل العمدة ... (٤٩٨) وأينا في هذا

المثال (٤٩٩) ومن الأمثلة عند بعضهم حديث أقل الحيض مع حديث الشطر (٥٠٥) رأينا في المثال (حديث الشطر : من ناحيتي الرواية وفقه الحديث) (٥٠٦) دليل الشافعي (٥٠٨) دليل الحنفية على ما ذهبوا إليه (٥١٠) ما نراه في إثبات الأمور المتعلقة بالحبلة والتكوين (٥١٢) من إشارة النص في القانون (٥١٣) .

٥١٦ المبحث الثالث : دلالة النص

المطلب الأول : ماهية دلالة النص (٥١٦) تنوع تسمية هذه الدلالة (٥١٧) من أمثلة دلالة النص (٥١٨) رجم ما عز والاختلاف بين ابن ملك والرهاوي (٥٢٢) .

المطلب الثاني : مدلول دلالة النص (٥٢٥) أولاً - دلالة النص بين القطعية والظنية (٥٢٥) من دلالة النص القطعية (٥٢٧) من دلالة النص الظنية (٥٢٨) دلالة النص وإيجاب الكفارة بالأكل والشرب عمداً في رمضان .. (٥٢٨) رأينا في المسألة (٥٣١) ثانياً - ثبوت العقوبات والكفارات بدلالة النص (٥٣٤) من ثمرات اختلاف العلماء في المسألة (٥٣٤) تعريف باليمين الغموس (٥٣٦ ح) مما اختلف فيه أئمة الحنفية في الموضوع (٥٣٩) تعارض دلالة النص مع الإشارة (٥٤٢) من دلالة النص في القانون (٥٤٤) .

٥٤٧ المبحث الرابع : دلالة الاقتضاء

المطلب الأول : ماهية دلالة الاقتضاء (٥٤٧) أنواع ما يقتضي

تقديره (٥٤٨) هذه الأنواع ودلالة الاقتضاء (٥٥٠) موقف
الدبوسي (٥٥١) موقف المتأخرين بعد الدبوسي (٥٥١) موقف
التفتازاني (٥٥٤) موقف صاحب « فواتح الرحموت » ورأينا في
ذلك (٥٥٥) الأمر الداعي إلى التفريق بين المقتضى والمحذوف (٥٥٧)

المطلب الثاني : عموم المقتضى بين الاثبات والنفي (٥٦٠)
مذهب الشافعية (٥٦١) مذهب الحنفية (٥٦٢) موقف الغزالي
(٥٦٤) من ثمرات الاختلاف في عموم المقتضى (٥٦٥) حكم
الكلام في الصلاة خطأ أو نسياناً (٥٦٦) ٢ - حكم الأكل خطأ
أو كرهاً في الصيام (٥٦٩) ٣ - طلاق المكره (٥٦٨) تحقيق
لابن المهام في مسألة الاكراه .. (٥٧٤) ما نراه في الموضوع
(٥٧٥) مسلك ابن حزم في المسألة (٥٧٨) طلاق المكره في
القانون (٥٧٩) .

المطلب الثالث - مدلول دلالة الاقتضاء (٥٨١) حالة التعارض
وأثرها (٥٨٢) .

٥٩١ الفصل الثاني : منهج المتكلمين في طرق الدلالات

٥٩١ المبحث الأول : المنطوق والمفهوم

المطلب الأول : المنطوق (٥٩٤) أنواع المنطوق غير الصريح
(٥٩٥) الدلالات التي تنطوي تحت المنطوق (٥٩٦) دلالة
المنطوق الصريح ، دلالة الاقتضاء (٥٩٦) دلالة الایاء (٦٠١) .

المطلب الثاني : المفهوم (٦٠٧) مفهوم الموافقة (٦٠٧)
مفهوم المخالفة (٦٠٩) أنواع مفهوم المخالفة (٦١٠) ١ - مفهوم
الصفة (٦١٠) ٢ - مفهوم الشرط (٦١٣) ٣ - مفهوم الغاية
(٦١٥) ٤ - مفهوم العدد (٦١٧) مقارنة بين منهجي الحنفية
والمتكلمين (٦١٨) .

٦٢١ المبحث الثاني : موقف العلماء من مفهوم الموافقة

المطلب الأول : شرط مفهوم الموافقة ونوع دلالاته على الحكم
(٦٢١) شرط مفهوم الموافقة (٦٢١) موقف العلماء من الأولوية
(٦٢٢) ثمرة الخلاف بين القولين (٦٢٦) مفهوم الموافقة بين
القطعية والظنية (٦٢٧) رأينا في التقسيم (٦٣١) نوع دلالة
مفهوم الموافقة على الحكم (٦٣٢) بين الدلالة اللفظية والقياسية
واختلاف العلماء (٦٣٣) موقف الامام الشافعي (٦٣٥) حقيقة
الخلاف ورأينا في ذلك (٦٣٧) ما ترتب على مسالك العلماء من
حنفية وشافعية وإمامية في الموضوع (٦٣٩) .

المطلب الثاني : موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة (٦٤٣)
رد ابن حزم لمفهوم الموافقة .. (٦٤٦) الأساس الذي قام عليه
مسلك ابن حزم (٦٤٨) موقفنا من مسلك ابن حزم (٦٥١)
الرأي الذي نرتضيه (٦٥٨) .

المبحث الثالث : موقف العلماء من مفهوم المخالفة بوجه عام ٦٦٥

٦٦٥

تمهيد

المسلك الأول (الأخذ بمفهوم المخالفة) وهو مسلك الجمهور
(٦٦٥) المسلك الثاني (عدم الأخذ بمفهوم المخالفة) وهو مسلك
الحنفية وبعض العلماء (٦٦٧) موقف ابن حزم (٦٦٨) .

المطلب الأول : أدلة القول بمفهوم المخالفة وشروطه (٦٧٠)
شروط الأخذ بمفهوم المخالفة (٦٧٢) .

المطلب الثاني : أدلة نفي مفهوم المخالفة ومجالاته (٦٨٠) مفهوم
المخالفة بين كلام الشارع ومصطلح الناس (٦٨٥) تحقيق حول
مفهوم المخالفة لابن عابدين من الحنفية (٦٨٨ ح) .

المبحث الرابع : موقف العلماء من بعض أنواع مفهوم المخالفة ٦٨٩

المطلب الأول : موقف العلماء من مفهوم الصفة (٦٨٩)
أبرز الأقوال في مفهوم الصفة (٦٩٠) استدلال القائلين بمفهوم
الصفة (٦٩٣) الدليل الأول ورد ما قد يرد عليه (٦٩٣) الدليل
الثاني (٦٩٧) استدلال النافين لمفهوم الصفة (٦٩٨) استدلال
الجويني لمذهبه (٧٠٠) رأينا في موقف الجويني (٧٠١) من آثار
الاختلاف في مفهوم الصفة (٧٠٣) ١ - حكم الزواج بالفتيات
الكتائيات عند عدم طول المحصنات المؤمنات (٧٠٣) ٢ - حكم
ثمر النخل المؤبر وهل يدخل في المبيع (٧٠٥) .

المطلب الثاني : موقف العلماء من مفهوم الشرط (٧٠٩)

المذهبان الأساسيان في الموضوع (٧١٠) موقف القاضي عبد الجبار (٧١١) رأينا في هذه النقطة (٧١١) موقف الزيدية (٧١٢) موقف وسط لصاحب منهاج الوصول من الزيدية (٧١٣) رأينا في هذا الموقف (٧١٤) استدلال القائلين بمفهوم الشرط ، استنادهم إلى حديث يعلى بن أمية في القصر (٧١٥) موقف النافين من هذا الدليل ورأينا في هذا الموقف (٧١٦) من استدلال النافين لمفهوم الشرط (٧١٧) من آثار الاختلاف في مفهوم الشرط (٧١٩)

١ - حكم الزواج بالأمة (٧١٩) ٢ - حكم النفقة على المطلقة ثلاثاً إذا كانت حائلاً (٧٢١) رأي الغزالي (٧٢٢) .

المطلب الثالث : موقف العلماء من مفهوم الغاية (٧٢٤) دليل القول بهذا المفهوم (٧٢٤) رأينا في المسألة (٧٢٥) من آثار الاختلاف في مفهوم الغاية (٧٢٦) .

المطلب الرابع : موقف العلماء من مفهومي العدد واللقب (٧٢٩) .

أولاً - موقف العلماء من مفهوم العدد (٧٢٩) رأينا في الموضوع (٧٣٠) من آثار الاختلاف في مفهوم العدد (٧٣١) .

ثانياً - موقف العلماء من مفهوم اللقب (٧٣٤) الظاهرية ومفهوم اللقب (٧٣٦) موقفنا من مفهوم المخالفة (٧٣٧) الأخذ بمفهوم المخالفة بشروطه يتسق مع العربية وعرف الشريعة وفهوم السلف (٧٣٧) .

المبحث الرابع : موقف رجال القانون من الأخذ بالمفهوم ٧٤٠

الأخذ بمفهوم الموافقة والاختلاف في تحديده ومسلكان للعلماء في ذلك (٧٤١) المسلك الأول (٧٤٢) المسلك الثاني وما يفترق به عن المسلك الأول (٧٤٤) رأينا في الموضوع (٧٤٦) من أمثلة مفهوم الموافقة في القانون (٧٤٨) محكمة النقض المصرية ومفهوم الموافقة (٧٤٩) الأخذ بمفهوم المخالفة (٧٥١) الأخذ بمفهوم المخالفة في محكمة النقض بمصر (٧٥٣) الاحتياط في الأخذ بمفهوم المخالفة (٧٥٥) فهرس إجمالي لموضوعات المجلد الأول (٧٥٧) .

٢ - موضوعات المجلد الثاني

قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ في دلالتها على

الأحكام وعدم شمولها

٣

الباب الأول

دلالة الألفاظ على الأحكام في حالتي العموم والاشترك

٥

الفصل الأول : العام

٧

تمهيد

٧

المبحث الأول : صيغ العموم

٩

المطلب الأول : ماهية العام ومذاهب العلماء في ألفاظه (٩)

الفرق بين العام والمطلق (١١) ألفاظ العموم (١٢) مذاهب

العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم - الواقفية - أرباب الخصوص

- أرباب العموم (١٩) مسلك البزدوي والسرخسي (٢١) مسلك

عبد العزيز البخاري وعده أرباب الخصوص فرقه من الواقفية (٢١)

رأينا في التقسيم (٢٢) .

المطلب الثاني : موقف العلماء من مذهب الوقف (٢٣) .
أدلة الواقفية على ما ذهبوا إليه ... (٢٣) الجواب عن دليل
الاشترك (٢٦) مسلك الامام ابن حزم وما أورد من حجج على
لسان الواقفية (٢٦) الحجة الأولى (٢٧) رد ابن حزم (٢٧)
رأينا في رد ابن حزم (٢٨) الحجة الثانية ورده عليها (٢٩)
الحجة الثالثة ورده عليها (٣٠) الحجة الرابعة ورده عليها (٣١)
الحجة الخامسة ورده عليها (٣٤) الحد الزمني للوقف (٣٨) رأينا
في الموضوع وموقفنا من اطلاقات ابن حزم (٣٩) ليكون حكم
ابن حزم سليماً لا بد من تحديد من هم المعطلون للنصوص (٤٣) .

المطلب الثالث : موقف العلماء من القول بالخصوص (٤٤)
حجج أرباب الخصوص (٤٤) الحجة الأولى ورد ابن حزم (٤٤)
الحجة الثانية ورد ابن حزم (٤٧) الحجة الثالثة وموقف الغزالي
منها (٤٩) فساد وتناقض (٥٠) موقف الشيخ الحضري (٥٠)
الحجة الرابعة ورد العلماء (٥٢) رأينا في مذهب الوقف والخصوص
(٥٢) .

المطلب الرابع : موقف أرباب العموم (٥٤) مسلك أرباب
العموم في الاستدلال (٥٤) أولاً - الاستدلال العقلي (٥٤)
مسلك ابن حزم (٥٤) مسلك الشيرازي (٥٥) مسلك البرذوي
(٥٥) مسلك السرخسي (٥٥) مسلك الغزالي (٥٦) الطريق
المختارة عنده في إثبات العموم (٥٧) دعوى القرائن ورد الغزالي

عليها (٥٩) مسلك ابن الحاجب (٦٠) موقف العلماء من دليل
ابن الحاجب (٦١) مانواه في هذه النقطة (٦٢) ثانياً - الاستدلال
النقلي (٦٣) إيراد على فهم الصحابة العموم من بعض النصوص
وجواب هذا الإيراد (٧٣) رأينا في الموضوع (٧٥) ما نخلص
إليه من نتائج بعد عرض المذاهب (٧٧) .

٧٨

المبحث الثاني : تخصيص العام

المطلب الأول : موقف العلماء من جواز التخصيص (٧٩) لم
يخالف في جواز التخصيص إلا شذوذ (٨٠) استناد التخصيص إلى
المعقول والمنقول (٨١) .

المطلب الثاني : التخصيص بين الجمهور والحنفية (٨٣) مذهب
الجمهور (٨٣) ما يفترق به التخصيص عن النسخ (٨٤ ح)
المخصصات وأنواعها (٨٥) المخصص المستقل وأنواعه (٨٥) ما أورد
على التخصيص بالعقل (٨٧) رأينا في التخصيص بالعرف (٩١)
المخصص غير المستقل وأنواعه (٩٥) حكم الجمل المتعاقبة إذا دخلها
الاستثناء (٩٥ ح) كثرة المخصصات عند المالكية وموقفنا من
ذلك (٩٧) مذهب الحنفية (٩٩) شروط الحنفية للدليل المخصص
(٩٩) أنواع العام (١٠٢) ١ - ما أريد به العموم قطعاً
(١٠٢) ٢ - ما أريد به الخصوص قطعاً (١٠٣) ٣ - العام
المطلق (١٠٤) الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام
المطلق (١٠٥) تحقيق في أنواع العام للشوكاني (١٠٥ ح) .

المطلب الأول : دلالة العام بين القطعية والظنية (١٠٦)
 دلالة العام قبل التخصيص ظنية عند الجمهور وآخوين (١٠٦) وهي
 قطعية عند أكثر الحنفية (١٠٨) ما استدل به الجمهور (١٠٨)
 ما استدل به الحنفية (١٠٩) الجواب عن الاجتهال (١١١)
 موقف التفازاني (١١٢) موقف الحضري من ابن المهام ورأينا في
 ذلك (١١٣) موقف الشاطبي (١١٣) رأينا في دلالة العام (١١٤) .

المطلب الثاني : ما ترتب على الاختلاف في دلالة العام (١١٦)
 المسألة الأولى . التخصيص بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس
 (١١٦) من آثار الاختلاف عند التطبيق (١٢٠) . حكم
 الذبيحة لا يذكر عليها اسم الله (١٢١) رأينا في مسألة الحديث
 المشهور (١٢٠ ح) دعوى الاجماع في كل من المذهبين عند الحنفية
 والشافعية (١٢٣) المسألة الثانية : أثر ورود العام والخاص على
 حكم واحد (١٢٤) من آثار الاختلاف في التطبيق (١٢٧) .

تعريف المشترك (١٣٤) أسباب وجود المشترك (١٣٦)

المطلب الأول : موقف العلماء من دلالة المشترك (١٣٨)

الحالة الأولى التي يرد عليها المشترك في النص (١٣٨) الحالة الثانية
(١٤٠) عموم المشترك واختلاف العلماء (١٤١) مذهب أكثر
الشافعية والمتكلمين القول بالعموم . الاستدلال لهذا المذهب (٦٨٦)
مذهب الحنفية وبعض علماء الشافعية عدم القول بعموم المشترك .
الاستدلال لهذا المذهب (١٤٢) جواب نفاة العموم عن آية
السيود (١٤٤) موقف البخاري والتفتازاني (١٤٥) مذهب بعض
فقهاء الحنفية والتفريق بين النفي والاثبات (١٤٥) مسألة الوصية
للموالي (١٤٥) .

المطلب الثاني : من آثار الاختلاف في التطبيق (١٤٧)
القرء بين الطهر والحیضة (١٤٧) ما استدل به القائلون بالطهر
(١٥٠) ما استدل به القائلون بأن القرء هو الحيضة (١٥١)
مسألة تخيير ولي المقتول عمداً بين القصاص والدية (١٥٣) لفظ
النكاح بين العقد والوطء (١٥٤) ما ذكره البطليوسي في
الانصاف (١٥٥) .

الباب الثاني : دلالة الألفاظ على الأحكام في حالة الخصوص ١٥٧

(- الخاص -)

١٥٩

تمهيد

١٦٠

المبحث الأول : ماهية الخاص ودلالته

الاختصاص في اللغة (١٦٠) - تعريف الخاص (١٦١)

دلالة الخاص (١٦٢) مع عبد العزيز البخاري (١٦٥) - القطع

المراد في دلالة الخاص (١٦٧) علم الطمأنينة وعلم اليقين (١٦٨).

١٧٠ المبحث الثاني : من آثار قطعية الخاص في التطبيق

مما تفرع على قطعية الخاص عند الحنفية (١٧٠) ١ - مدلول
القروء في آية عدة المطلقات (١٧١) ٢ - مسألة الطمأنينة في
الصلاة (١٧٤) ٣ - حكم النية في الوضوء (١٧٦) ما يجب أن
يكون مناط القبول أو الرفض في الحديث (١٨٠) .

١٨١ الفصل الثاني : أنواع الخاص

١٨١ تمهيد

١٨٣ الفرع الأول : المطلق والمقيد

١٨٤ المبحث الأول : ماهية المطلق والمقيد وحكمها

المطلب الأول : ماهية المطلق والمقيد (١٨٤)

المطلق والمقيد في الاصطلاح (١٨٦) المطلق (١٨٦) التعريف
الذي نراه (١٨٧) المقيد (١٨٨) التعريف الذي نراه (١٨٩)
تفاوت مراتب المقيد (١٩١) .

المطلب الثاني : حكم المطلق والمقيد (١٩٢) حكم المطلق

(١٩٢) تحقيق للزر كشي (١٩٢) من ثمرات حكم المطلق (١٩٣)

حكم المقيد (١٩٧) من ثمرات حكم المقيد (١٩٨) .

٢٠٠ المبحث الثاني : حمل المطلق على المقيد

المطلب الأول : مسالك العلماء في حمل المطلق على المقيد (٢٠٠)

حمل المطلق على المقيد بين الاتفاق والاختلاف (٢٠١)
الحنفية لا يحملون عند اتحاد الموضوع والحكم واختلاف السبب
(٢٠٢) مدى تطبيق القاعدة عند الحنفية (٢٠٦) موقف الجمهور
من الحمل عند اتحاد الحكم والسبب (٢٠٨) رأينا في المسألة
(٢١٢) المذاهب الأساسية في الحمل عند اتحاد الحكم واختلاف
السبب (٢١٩) حجة الحنفية في عدم الحمل (٢٢٠) موقف إمام
الحرمين من هذه الحجة (٢٢٢) أثر مفهوم المخالفة فيما نحن فيه
(٢٢٣) تحقيق للبزدوي في مذهب الحنفية (٢٢٤) القائلون بالحمل
قياساً وموقف الحنفية منهم (٢٢٥) .

المطلب الثاني : شروط حمل المطلق على المقيد (٢٢٨)
رأينا في الموضوع (٢٢٩) تحقيق للقوافي من المالكية (٢٣١)

٢٣٢ الفرع الثاني : الأمر والنهي

٢٣٢ تمهيد

٢٣٤ المبحث الأول : الأمر

المطلب الأول : ماهية الأمر ودلالته (٢٣٤) وجوه استعمال
الأمر (٢٣٥) دلالة الأمر (٢٤٠) مذاهب العلماء في ذلك
(٢٤١) .

المطلب الثاني : مسلك القائلين بالوجوب (٢٤٥) الدليل
الأول : من اللغة (٢٤٦) ما يرد على هذا الدليل وجوابه (٢٤٧)

الدليل الثاني : من النصوص (٢٤٩) أولاً - من نصوص الكتاب (٢٤٩)
ثانياً - من نصوص السنة (٢٥٧) تحقيق حول حديث الأمر بالسواك
ومذاهب الأئمة في مدلوله (٢٥٨) .

المطلب الثالث : مسالك القائلين بغير الوجوب (٢٦٤) مسلك
القائلين بالنذب (٢٦٤) مسلك القائلين بالاشتراك (٢٦٥) مسلك
القائلين بطلاق الطلب (٢٦٦) رأينا في هذا المسلك (٢٦٦) مسلك
القائلين بالوقف (٢٦٧) رأينا في دلالة الأمر (٢٦٩) الأمر مع
القرينة (٢٧١) موقفنا من مسالك العلماء في دلالة الأمر (٢٧٣)
من ثمرات الاختلاف عند التطبيق (٢٧٦) ١ - حكم قبول
الحوالة على الميء (٢٧٧) ٢ - الامراع بالجنازة (٢٧٩) ٣ - مدلول
' فاصنع ما شئت ' (٢٨١) .

المطلب الرابع : ما يدل عليه الأمر المطلق في الوحدة
والكثرة (٢٨٤) أهم المذاهب في ذلك (٢٨٤) مسلك القائلين
بطلاق الطلب (٢٨٨) الاختلاف في مذهب إمام الحرمين ورأينا
في الموضوع (٢٩١) الخلاف حول احتمال التكرار في المذاهب
(٢٩٣) رأينا في المسألة (٢٩٦) مسلك القائلين بالموء (٢٩٧)
حول وجود مذهب المرة (٢٩٨) مسلك القائلين بالتكرار (٣٠٠) من شبه
القائلين بالتكرار (٣٠٣) الشبهة الأولى (٣٠٣) الشبهة الثانية (٣٠٤)
الشبهة الثالثة (٣٠٦) الزنجاني ونسبة المذهب إلى الشافعي نفسه (٣٠٧) مسلك
القائلين بالمرء مع احتمال التكرار (٣٠٩) حول نسبة المذهب إلى الشافعي

(٣١٠) رأينا في المسألة (٣١٢) مسلك القائلين بالوقف (٣١٤)
رأينا في دلالة الأمر من ناحية الوحدة والكثرة (٣١٥) .

المطلب الخامس : دلالة الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة
من ناحية الوحدة والكثرة (٣١٨) أولاً - عند الحنفية (٣١٨)
موقف صاحب المرأة ورأينا في المسألة (٣٢١) ثمرة الاختلاف
(٣٢٣) ثانياً - عند المتكلمين (٣٢٤) مسلك الشيرازي (٣٢٤)
مسلك الغزالي (٣٢٤) مسلك ابن قدامة (٣٢٧) مسلك الآمدي
(٣٢٨) مسلك ابن الحاجب والعضد (٣٣١) مسلك البيضاوي
والاسنوي (٣٣٢) المسالك الأساسية بين الحنفية والمتكلمين (٣٣٥)
ما نخلص إليه من نتائج ورأينا في الموضوع (٣٣٨) موقع القول
بالتكرار عند التعليق في طريقتي الحنفية والمتكلمين (٣٣٩)
موقف بدران من ابن قدامة ورأينا في ذلك (٣٤١) .

المطلب السادس : دلالة الأمر على المجال الزمني لفعل المأمور
به (٣٤٥) رأينا في نسبة الفور إلى الحنفية (٣٤٩) مسلك القائلين
بالفور (٣٥٤) دليل لم يسلم لأصحابه (٣٥٤) رأينا في الموضوع
(٣٥٧) حول مذاهب العلماء في حكم الحج من حيث الفور أو
التراخي (٣٥٨ ح) .

المطلب السابع : دلالة الأمر الوارد بعد المنع والتحریم
(٣٦٠) القول بالإباحة (٣٦١) مستند هذا القول (٣٦٤) القول
بالوجوب (٣٦٤) مستند هذا القول (٣٦٥) الجواب عن النصوص

التي كان الأمر فيها بعد الحظر الإباحة (٣٦٦) موقف ابن حزم
من هذه النصوص (٣٦٦) القول بالوقف (٣٦٩) رأي الاسنوي
في حقيقة مذهب الآمدي ومانراه في ذلك (٣٧١) رأينا في دلالة
الأمر بعد الحظر والتجريم (٣٧٢) .

٣٧٧

المبحث الثاني : النهي

المطلب الأول : ماهية النهي ودلالته (٣٧٧) وجوه استعمال
صيغة النهي (٣٧٨) دلالة النهي (٣٧٩) المذاهب في ذلك
(٣٧٩) مانرجحه في المسألة (٣٨١) دلالة النهي على التكرار
والمبادرة (٣٨٢) رأينا في المسألة (٣٨٤) ما يدل عليه النهي
بعد الوجوب وموقف الجويني (٣٨٤) موقف ابن الهمام من إمام
الحرمين (٣٨٥) .

المطلب الثاني : أثر النهي في المنهي عنه (٣٨٧) النهي عن
التصرفات الحسية والنهي عن التصرفات الشرعية (٣٨٧) إيراد
ودفعه (٣٨٨) أثر النهي في للعبادات والمعاملات (٣٨٨)
أولاً - حالة ورود النهي مطلقاً (٣٨٩) مسلك القائلين باقتضاء
الفساد مطلقاً (٣٩٠) مسلك القائلين بعدم اقتضاء الفساد (٣٩١)
ثانياً - حالة ورود النهي مع قوينه (٣٩٣) كون النهي عن العمل
لذاته (٣٩٤) كون النهي عن العمل لأمر مجاور ينفك عنه (٣٩٨)
موقف الخنابلة والظاهرية (٤٠٠) رأينا في الموضوع (٤٠١) .
كون النهي لوصف لازم للمنهي عنه (٤٠١) مسلك الجمهور (٤٠٢) .

مسلك الحنفية (٤٠٢) ما استدل به الجمهور (٤٠٣) ما استدل
 به الحنفية (٤٠٤) عرض القوافي لمذهب الحنفية (٤٠٦) ما ترتب
 على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم (٤٠٧) معنى الفساد في العبادات
 عند الحنفية (٤١٠) ما بقي فيه الاختلاف (٤١١) حقيقة الاختلاف
 في نظر الزركشي (٤١١) رأينا في أثر النهي في المنهي عنه
 لوصفه (٤١٢) من آثار الاختلاف عند التطبيق (٤١٣) مسلك
 الإمام ابن حزم (٤١٥) القوافي والحنابلة (٤١٧) حالة أخرى
 من حالات الاختلاف (٤٢٢) حكم صلاة النفل في الأوقات
 المكروهة (٤٢٣) حكم بعض العقود التي فقدت فيها ولاية أحد
 العاقدين (٤٢٥) خاتمة (٤٢٧) الفهارس العامة (٤٣٥) المصادر
 والمراجع (٤٣٧) ١ - القرآن الكريم وما يتعلق به (٤٣٧)
 ٣ - الحديث الشريف وما يتعلق به (٤٤٤) ٣ - الفقه الإسلامي
 أولاً - الكتب القديمة والمخطوطات (٤٥٤) أ - أصول الفقه
 والقواعد الفقهية (٤٥٤) ب - الفقه الحنفي (٤٦٦) ج - الفقه
 المالكي (٤٧٠) د - الفقه الشافعي (٤٧٢) هـ - الفقه الحنبلي
 (٤٧٤) و - المذاهب الأخرى (٤٧٧) ١ - فقه الشيعة الإمامية
 (٤٧٧) ٢ - فقه الشيعة الزيدية (٤٧٧) ٣ - فقه الإباضية
 (٤٧٨) ٤ - فقه الظاهرية (٤٧٨) ز - الفقه العام والمقارن
 (٤٧٨) ثانياً - الأبحاث والمؤلفات الحديثة (٤٨١) ٤ - الطبقات
 والتاريخ التراجم والفهارس (٤٨٨) ٥ - علوم إسلامية أخرى ومعارف

عامة (٤٩٢) ٦ - اللغة والمعاجم (٤٩٥) ٧ - القانون . أولاً باللغة العربية
(٤٩٦) ثانياً باللغة الأجنبية (٤٩٧) ٨ - المجلات والدوريات (٤٩٧)
فهرس الآيات (٤٩٩) آيات المجلد الأول (٤٩٩) آيات المجلد
الثاني (٥٠٥) فهرس الأحاديث (٥١٠) أحاديث المجلد الأول
(٥١٠) أحاديث المجلد الثاني (٥١٧) فهرس الأعلام (٥٢١) اعلام المجلد
الأول (٥٢٢) اعلام المجلد الثاني (٥٤٤) الفهرس التفصيلي لموضوعات
الكتاب (٥٥٩) موضوعات المجلد الأول (٥٥٩) موضوعات المجلد
الثاني (٥٧٧) .

انتهى

